

Институт истории им. Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Центр исследований Золотой Орды
и татарских ханств им. М.А. Усманова
МОО «Ассоциация исследователей Золотой Орды»



И.Л. Измайлов

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ БУЛГАРЫ:

становление этнополитической общности
в VIII – первой трети XIII века



УДК 94(97).041
ББК 63.3(2)41
И 37

*Издание подготовлено в рамках VII Международного
Золотоордынского Форума в соответствии с Республиканским планом
основных мероприятий, посвященных празднованию 1100-летия
принятия Ислама Волжской Булгарией, и распоряжением Кабинета
Министров Республики Татарстан от 14.02.2022 г. № 228-р*

*Утверждено к печати Ученым советом
Института истории им. Ш. Марджани АН РТ*

Рецензенты:

доктор исторических наук Г.Н. Белорыбкин,
доктор исторических наук А.М. Губайдуллин

Измайлов И.Л.

**И 37 Средневековые болгары: становление этнополитической общности в
VIII – первой трети XIII века. – Казань: Институт истории им. Ш. Мар-
джани АН РТ, 2022. – 736 с.; 16 с. ил.**

ISBN 978-5-94981-383-6

Книга посвящена этногенезу болгар, становлению их, как этнополитической общности. Изучение древней и средневековой истории народов Волго-Уральского региона в течение многих лет было одной из приоритетных тем отечественной науки. Новый подход, предлагаемый в настоящей работе, опирается на подходы, основанные на конструктивистских и структурно-функциональных позициях, предлагая более сложный анализ явлений этнокультурной истории и взаимодействия сословно-социальных структур в средневековом обществе. Выдвигается новая теория изучения этнополитических и этносоциальных обществ, основанных на комплексном подходе, с применением сложной процедуры синтеза археологических, этнологических и нарративных источников. Делается попытка целостного взгляда на появление, развитие и трансформацию средневекового болгарского этноса.

Книга предназначена как для историков, археологов, этнологов, так и широкого круга читателей, интересующихся историей предков татарского народа.

ISBN 978-5-94981-383-6

УДК 94(97).041
ББК 63.3(2)41

ПОСВЯЩАЕТСЯ

*моей дорогой и любимой супруге Светлане,
вдохновившей меня словами:
«В конце концов, довольно уже
выступлений, докладов и статей,
просто напиши ты уже эту книгу!»*



СОДЕРЖАНИЕ

Благодарности	8
Введение	10

ЧАСТЬ I.

Средневековые болгары VIII–XIII вв. традиции и новации изучения: историография, источники и концепция исследования

• • •

ГЛАВА I. Волжские болгары: основные парадигмы и концепции изучения.....	16
--	-----------

§1. Концептуальный подход к историографии: парадигма и концептуальный подход	16
§2. Лингво-историческая парадигма: от зарождения к научной концепции (XVIII – начало XX вв.)	18
§3. Становление татарской историографии: «болгарский вопрос» (конец XVIII – начало XX в.).....	29
§4. Утверждение концепции болгаро-татарской преемственности: от диффузионизма к «теории стадильности»: (20-е – 60-е гг. XX в.)	46
§5. Советская концепция «болгарской народности»: в поисках инварианта (70-е – 80-е гг. XX в.).....	70
§6. Современные концепции истории Булгарии: государство и этнос (конец 1990-х гг. – первая четверть XXI в.).....	98

ГЛАВА II. Источники по этнокультурной истории болгар VIII–XIII вв.: методика изучения и общий анализ	131
---	------------

§1. Археологические источники: «образ культуры»	131
§2. Болгары в чужом «образе мира»: письменные источники по истории Волжской Булгарии	140
§3. «Булгарский язык» и языки населения средневековой Булгарии: моделирование этнолингвистической ситуации.....	160
§4. Мусульманские эпитафические памятники: источник по этносоциальной истории народов Поволжья XII–XIV вв.	175
§5. Физическая антропология и генетика: материализация этнической истории	182

**ГЛАВА III. Булгарский народ: новые теории и методики
исследования средневековой общности 188**

- §1. Археология и археологическая культура: теоретическая
и методическая основа этногенеза 188
- §2. Изучение этноса в средневековой Европе и Азии:
методы исторической антропологии..... 202
- §3. Средневековый этнос как этносословная, этнополитическая
и этноконфессиональная общность..... 220

ЧАСТЬ II.

Булгарское государство: власть и социальная структура

• • •

**ГЛАВА I. Изучение государственной культуры
Волжской Булгарии: традиции и новации
отечественной историографии 245**

**ГЛАВА II. Тюрко-булгарские племена: от Северного
Причерноморья до Среднего Поволжья..... 256**

- §1. Тюрко-булгарские племенные группы:
Огуры и Великая Болгария V–VII вв. 256
- §2. Бураковское погребение:
историко-археологическая интерпретация..... 259
- §3. Булгары на Волге: племенная структура
и ближайшее окружение 266

**ГЛАВА III. Становление государства: экономические
и этнокультурные факторы..... 280**

- §1. Великий Волжский путь: торговые магистрали
и начало урбанизации..... 280
- §2. Русы на Волге: становление булгарской дружинной культуры
в контексте этносоциальных процессов в Северной Европе 288
- §3. Булгария: от племени к средневековой монархии..... 311

**ГЛАВА IV. Булгарское государство и его сословная и этнополитическая
структура в X – первой трети XIII в. 335**

- §1. Булгария: административно-территориальное
устройство и города..... 335
- §2. Эмир булгар и правящий клан: власть и общество 351
- §3. Булгарская элита: военно-служилое сословие
и дружинная культура 389

ГЛАВА V. Булгарское государство: образы и презентации власти	423
---	------------

§1. Символы и знаки власти в Булгарском государстве.....	423
§2. Булгария в мире: военно-дипломатическая история	439

ЧАСТЬ III.

Ислам в Булгарии: общество и культура

...

ГЛАВА I. Ислам в Волжской Булгарии: перекрестки мнений.....	459
--	------------

§1. Проблема происхождения и распространения ислама в Среднем Поволжье: очерк историографии.....	459
§2. Ислам и язычество в декоративно-прикладном искусстве волжских булгар: критический обзор	467

ГЛАВА II. Появление и распространение ислама в Булгарии X–XIII вв.: исторические и археологические источники	481
---	------------

§1. Принятие ислама в Булгарии: политика и экономика	481
§2. Исламская субкультура: данные археологии	491

ГЛАВА III. Мусульманский поминально-погребальный обряд населения средневековой Булгарии: канон джаназы и местные особенности.....	499
--	------------

§1. Мусульманин на пороге вечности: образ смерти и джаназа	499
§2. Образ смерти у булгар: данные письменных источников	513
§3. Мусульманские могильники с территории Булгарии: местные особенности джаназы	520

**ГЛАВА IV. Булгария как страна классического ислама:
цивилизационный поворот 538**

- §1. Средневековая Булгария: Страна «северного ислама» 538
 §2. Духовенство и его структура 545
 §3. Особенности богословской
 и законоустановительной практики у болгар 548

ЧАСТЬ IV.

**Булгарский средневековый этнос:
опыт комплексного анализа**

• • •

**ГЛАВА I. Население Булгарии:
болгары и иноплеменники 556**

- §1. Образ болгар и Булгарии: по данным
 зарубежных письменных источников 556
 §2. «Христиане иного языка»:
 иноконфессиональное население Булгарии 577

**ГЛАВА II. Средневековые болгарская общность:
государство, ислам и этнос 586**

- §1. Государство, элита и идентичность
 в средневековой Булгарии..... 586
 §2. Идентичность болгар: этноконфессиональные
 и этносоциальные аспекты исторической традиции 596
 §3. Булгары: от племени к этнополитической общности..... 613

**ГЛАВА III. Наследие болгар в татарской истории:
основные концепции и подходы 622**

- Заключение 630
 Список сокращений 646
 Список использованных источников и литературы 650
 Summary 721



БЛАГОДАРНОСТИ

Работа была подготовлена во время работы в стенах двух институтов Академии наук РТ – Институте истории им. Ш. Марджани и Институте археологии им. А.Х. Халикова, дружные коллективы которых своими советами и материалами помогли автору сделать работу лучше, а директора академик АН РТ Радик Римович Салихов и член-корреспондент АН РТ Айрат Габитович Ситдииков оказывали всемерную помощь во всех научных изысканиях. Особая благодарность моим друзьям и коллегам члену-корреспонденту РАН Владимиру Владимировичу Напольских, профессорам Геннадию Николаевичу Белорыбкину и Юлию Сергеевичу Худякову, которые прочитали работу и сделали много важных критических замечаний, отметили достоинства и недостатки работы, а также неизменно поддерживали автора.

Неизменно поддерживали автора его друзья – Дамир Исхаков, Рафик Мухаметшин, Сергей Зубов, Айрат Губайдуллин, Андрей Белавин, Наталья Крыласова, Марк Крамаровский, Владимир Иванов, Сергей Баталов, Ильнур Миргалеев и многие другие, хотя и позволяли себе иногда критиковать неудачные мысли автора. За что им сердечная благодарность.

Не могу не отметить, что важную роль в том, что эта работа состоялась, сыграли академик РАН Валерий Александрович Тишков и член-корреспондент РАН Вадим Винцерович Трепавлов, направивших мой научный поиск из области военной археологии в направлении историко-этнологической проблематики. Важным для становления авторских взглядов было участие в конференциях «Древнейшие государства Восточной Европы» Института Всеобщей истории РАН, которые проводил научный коллектив под руководством Елены Александровны Мельниковой и общение с коллегами Т.Н. Джаксон, В.Я. Петрухиным, А.А. Горским, Т.М. Калининой, И.Г. Коноваловой, А.В. Подосиновым, А.В. Назаренко и другими коллегами.

Круг людей, историков, археологов и этнологов, которые на разных стадиях обсуждали отдельные положения работы или подсказывали автору идеи и направления исследований чрезвычайно широк. Я уверен, что помню всех и весьма благодарен коллегам за то, что они бескорыстно делились своими знаниями, опытом и материалами. Особо хотел бы выразить благодарность тем моим старшим коллегам, которые ушли из жизни – моему учителю Альфреду Хасановичу Халикову, другому моему неформальному учителю – Анатолию Николаевичу Кирпичникову, Сергею Григорьевичу Кляшторному, Миркасыму Абдулахатовичу Усманову, Александру Вильямовичу Гадло, Асгару Гатауловичу Мухамадиеву, Эдуарду Сальмановичу Кульпину, Игорю Васильевичу Дубову и многим другим.

Автор не может не выразить благодарность Диссертационному совету Института археологии РАН, взявшему на себя труд провести обсуждение данной работы с целью доказать, что комплексные труды по этногенезу не могут считаться археологическими по специальности. Комиссия диссовета во главе с Л.А. Беляевым высказала ряд критических замечаний, отрицая, в частности, наличие дружинной культуры, применимость понятия «археологическая культура» в отношении археологии средневековой Руси и Булгарии, а также эвристические возможности мусульманской археологии. Это обсуждение только убедило автора в справедливости своих идей, релевантности выбранной методики и сделанных выводов, закалило дух и вызвало желание доказать свою правоту.

Несомненно, что книга бы не состоялась без всемерной помощи и поддержки моей семьи – супруги Светланы и моих сыновей – Бахтияра и Рустама, которые не только часто брали на себя многие житейские обязанности, но и помогали вычитывать текст и исправлять ошибки и опечатки.



ВВЕДЕНИЕ

*Алмаз как камень тверд, но камень – не алмаз,
И разницу поймет не каждый среди нас.
Глупцу пребудет чужд достойный сей рассказ,
А умный все поймет, внимая мне теперь.*

Кул Гали «Кыйсса-и Йусуф» (1233 г.)
Перевод С. Иванова

Изучение древней и средневековой истории народов Волго-Уральского региона является одной из приоритетных и дискуссионных тем в отечественной науке. Обсуждение этой научной проблемы идет уже около двухсот лет, но актуальность ее не только не снижается, но становится еще более высокой, как и накал страстей вокруг нее. В последние годы интерес к этому направлению исследований только возрос, поскольку булгары – важный компонент в происхождении не только татарского народа, но и многих народов Поволжья и Приуралья. В последнее время, кроме научного интереса, эта тема стала объектом политизации в связи с ростом национального самосознания и усиления квазинаучного мифотворчества.

В этой связи этногенез булгар важен не только в рамках становления Волжской Булгарии, но и как частный пример решения проблемы становления, консолидации и распада средневековых этнополитических общностей, их социальной и этнокультурной структуры. Противоречивость процесса изучения этнических и социальных процессов проистекает вследствие борьбы различных теорий, сложности методик анализа этих процессов, а также дискуссионности базовых понятий. В последнее время к методическим прибавились еще и концептуальные проблемы. Важнейшей проблемой гуманитарной науки стала выработка новых подходов к изучению социальных, конфессиональных и этнополитических процессов, протекавших в средневековых государствах, поскольку прежние квазимарксистские теории могли использоваться только в узких и искусственно ограниченных контекстах – в стерильных условиях политического диктата и господства одной теории. Как только пали идеологические запреты, прежние схемы оказались не способны выработать непротиворечивые объяснительные модели для всей совокупности фактов, раскрывающих этническую историю народов Волго-Уральского региона. Между тем, можно сказать, что именно в булгарскую эпоху начала складываться Урало-Поволжская историко-этнографическая область, как мозаика народов и культур (Пименов, 1979, С.39–48; Кузеев, 1987, С.5).

Для преодоления этой проблемной ситуации требуется создание принципиально нового подхода. Основой для подобной системной этноархеологической методики является изучение средневековой ментальности как источника сведений о ключевых аспектах этничности. Распознав этнический контекст,

можно будет выделить в нем некоторые элементы, имеющие этнокультурную и этносоциальную значимость, а на их основе те признаки и артефакты, которые могли бы быть зафиксированы археологически. Только после этого становится целесообразным обратный путь рассмотрения этногенеза и этнической истории через призму выявленных элементов идентификации этноса. То есть, изучение проблем этнополитической истории народа следует рассматривать в тесной связи с культурной историей и становлением этнического самосознания.

Становление и эволюция Булгарского государства в Волго-Уральском регионе в период средневековья являются важнейшим этапом формирования татарского народа. Именно тогда сложились и развивались важнейшие элементы самосознания, связанные с исламом, этносоциальной структурой общества и дружинной культурой. С ним в той или иной степени соприкасались и испытывали влияние его социальной структуры многих народов Поволжья и Приуралья. Поэтому изучение истории возникновения и трансформации булгарского общества поможет прояснить многие аспекты этнокультурной и социально-политической истории этого региона.

Современная гуманитарная наука переживает период кризиса. В той или иной мере этот кризис затронул всю мировую историографию, особенно ту ее часть, которая основывала свои задачи и методы анализа на эволюционистских и позитивистских концепциях, опиравшихся на идею прогресса и примат идей материализма. В изучении процессов социальной и этнической истории в отечественной науке до недавнего времени безраздельно господствовал исторический материализм в вульгарно-догматическом «советском» исполнении, основанный на позитивизме, историцизме и панлогизме, и наступил период кризиса, который может быть преодолен только за счет внедрения новых концепций.

Поэтому все больше сторонников приобретают философские идеи неокантианства, сформулированные применительно к социальной истории в трудах М. Вебера. В последнее время эта концепция была дополнена идеями синергетики, которая рассматривает социальные общности как самоорганизующиеся, открытые, нестабильные и способные к фазовым переходам системы. Предметом изучения этого направления в науке является не просто экономическая, социальная и политическая история, а освоение глубинных структур социального сознания и даже «подсознания истории», переход к изучению истории «в человеческом измерении», к целенаправленному «диалогу культур», к познанию структур ментальности значительной протяженности, глубины и степени влияния на событийную историю. Наиболее распространенным исследовательским принципом новой социальной истории является полидисциплинарность, которая основывается на идеях социальной дифференцированности культурного поведения и требования соединения истории ментальностей с историей социальных структур, которые отражают особенности существования общества в конкретный период времени, в конкретных обстоятельствах и в конкретном месте.

В этой связи методологической базой настоящей работы являются методы исторической антропологии, выработанные на основе идей неокантианства, позволяющие широко использовать концепции конструктивизма, структурализма, статистико-комбинаторных, компаративистских и других методов «новой социальной истории». При этом использование этих концепций носит ситуативный характер и диктуется в каждом случае исследовательской стратегией.

В отношении изучения этнических процессов следует признать их определенную условность, поскольку то, что в современной этнографии признается «этносом», практически недоступно для изучения, в силу специфики имеющихся в нашем распоряжении источников – как археологических, так и письменных, а тем более лингвистических, и физической антропологии. Преодолевая эту сложность, отечественная наука попыталась выработать несколько интересных схем, типа соотнесения некоторых произвольно выбранных археологических явлений с «этнотами», а для средневековья с «народностями». Однако современная историческая этнология отвергает эти схемы, густо приправленные идеями примордиализма (эссенциализма) и «терминологического фетишизма», когда исследователь видит в исторических терминах из средневековых сочинений то, что хочет в них видеть (характерный пример, навязчивый перевод арабского термина *ас-сакалиба* как *славяне*).

Современная методика исходит из идей конструктивизма и исторической антропологии, которые видят в этносе и этничности не стабильные (эссенциальные) субстанции, а скорее процесс постоянного оформления социальных общностей, формирующих этносоциальную границу. Главным в этом подходе является не манипулирование этнической терминологией и лингвистическими определениями, а выявление «ядра этничности» при помощи анализа аутентичных исторических сочинений, которое можно будет соотнести с материалами археологической культуры, т.е. соответствующим образом организованного комплекса данных археологии. Проблемой является, в частности, извлечение сведений по этносоциальной или этноконфессиональной идентичности из средневековых источников. Сложность эта вполне осознается всеми исследователями. Единственное адекватное решение этой проблемы видится в углубленном анализе источников с применением методик исторической антропологии и компаративистского анализа.

Целью применения этих методик является получение научной, объективной, комплексной и динамичной картины прошлого, позволяющей проследить развитие Волжской Булгарии и ее социальных, политических, культурных и этнических структур. Все это определяет новизну работы, которая определяется междисциплинарным подходом к постановке исследовательских проблем, введением в научный оборот новых концептуальных положений, а также выводов, в значительной степени не имеющих аналогов в отечественной историографии.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи**:

- изучить исследовательские парадигмы по проблеме этногенеза и этнокультурного развития, использовавшиеся в отечественной истории на фоне развития мировой науки об истории древних этносов;

- проанализировать весь комплекс источников, в первую очередь археологических, по данной теме и возможности их синтеза в рамках данного исследования;

- рассмотреть причины и факторы формирования болгарского государства на фоне социально-политического развития Восточной Европы и возникновения волго-балтийского пути и движения по нему русов;

- выявить этапы становления социальных структур и дружинной культуры, символов власти и политических институтов в средневековой Булгарии;

- определить причины проникновения ислама в Среднее Поволжье и археологические источники (в первую очередь, погребальные памятники), свидетельствующие о его распространении;

- изучить по комплексу источников представления болгар о своей этнополитической и конфессиональной общности;

- охарактеризовать аспекты внешнеполитической общности Булгарии, образ страны и народа в средневековых источниках, динамику формирования болгарской этнополитической общности.

Территориальные рамки исследования охватывают территорию средневековой Булгарии, что в археологическом смысле соответствует ареалу распространения памятников болгарской археологической культуры. Процессы, протекавшие в рамках этого государства, сделали болгарское общество ареалообразующим фактором, чье влияние распространялось на весь Волго-Уральский регион, стимулируя ускоренное культурное развитие. Хронологические рамки работы охватывают период с конца IX века – от времени возникновения Болгарского государства, положившего начало бурному социально-политическому развитию в регионе – до первой трети XIII в., когда в период монгольских завоеваний Булгария была завоевана и вошла в состав Улуса Джучи (Золотой Орды), что резко изменило этнополитическую и социальную структуру болгарского общества.

Основой ее является синтез различных методик и исследовательских процедур, которые ранее применялись лишь для анализа отдельных конкретных источников, но никогда не использовались в одной работе. Ранее в историографии проблемы этнической истории рассматривались либо на основании археологических источников, либо письменных, что вело к односторонности выводов и искаженной картине этнического развития татар и их предков. В данном исследовании впервые изучение различных источников по истории средневековых этнополитических и социальных структур Поволжья и Приуралья – археологических, письменных, языковых – осуществлялось последовательно

и комплексно, что позволило сопоставить и выявить динамику развития политических и социальных общностей. Особо следует подчеркнуть, что в работе впервые применительно к данному региону использовался социальный подход к изучению этнокультурных процессов, что позволило отказаться от целого ряда устоявшихся схем, выяснить сущность и динамику этих процессов.

Последовательно изучено становление Булгарского государства и его властных институтов, выявлены новые возможности различных источников – археологических и нарративных, позволивших реконструировать социальную структуру общества, выявить сословно-клановый характер господствующей верхушки общества. Изучены материалы по начальному этапу распространения ислама в Поволжье. На основе комплексного анализа археологических материалов удалось определить этапы распространения мусульманской религии среди городского и сельского населения, а также всеобщий характер доминирования ислама в быту и погребальных ритуалах.

Автором введена в оборот новая комплексная методика выявления основных этнокультурных параметров и характерных элементов средневекового народа на основе его собственных представлений, выявленных по данным письменных источников, которые затем выделяются в материальных следах и остатках, маркируя границу средневековой этнокультурной общности. Применительно к анализу булгарской этноконфессиональной общности эта методика показала свою эффективность.

Большое внимание в работе уделено изучению социальной верхушки общества – военно-служилому сословию, которое, судя по анализу материалов средневековых государств Волго-Уральского региона, являлось не только стержнем социально-политической структуры общества, но и единственным носителем представлений о своей этносословной и этнополитической общности.

В работе последовательно проводится положение, что становление, развитие и распад этнополитических образований в средневековом Поволжье, как и вообще в средние века в Евразии, были тесно связаны с социальными и торгово-экономическими процессами. Так, возникновение Булгарского государства имело весьма тесную взаимосвязь с развитием Великого Волжского пути.

Основные результаты исследования изложены в 382 публикациях общим объемом более 260 п.л. и включают 6 монографий (включая 4 в соавторстве), 6 учебников и учебных пособий, 50 статей в коллективных монографиях, более 200 научных статей, а также 150 статей в энциклопедических изданиях. Основные положения и результаты исследования отражены в 140 докладах на международных, всероссийских и региональных научных конференциях и семинарах. В основу текста данной монографии была положена докторская диссертация в значительной степени, иногда существенно переработанная не в теоретическом и методическом планах, а в отношении уточнения и усложнения доказательной базы и разбора трудов предшественников, поскольку в данной теме накопились целые археологические пласты заблуждений и сомнительных положений, определяющих направление изучения данной тематики.

В этой книге, конечно, найдутся недочеты и слабые места. Виной тому авторские опечатки, ошибки, а возможно, и некорректные интерпретации. Но лучшее, что есть в научном сообществе – это постоянная и непрекращающаяся дискуссия, поэтому есть надежда, что эта книга станет поводом для обсуждений и дальнейших исследований. Разумеется, время, как и развитие науки, не стоит на месте и зафиксированное сейчас знание уже стало прошлым. Однако у автора есть надежда, что она в определенных аспектах создает надежное основание для дальнейшего развития и роста знаний. Опыт показывает, что не все новое действительно несет современное знание, поэтому дискуссии должны показать, что реально дает прирост знаний, а что является повтором прежних схем.



• ЧАСТЬ I •

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ БУЛГАРЫ VIII–XIII вв. ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ ИЗУЧЕНИЯ: ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКИ И КОНЦЕПЦИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

*Открой же мне врата премудрости твоей
И зерна мудрых дум в моей душе посеи,
Спаси меня от мук плутанья и скорбей
И здоровой мыслью речь мою вскорми теперь.*

Кул Гали «Кыйсса-и Йусуф» (1233 г.)
Перевод С. Иванова

• • •

ГЛАВА I. Волжские булгары: основные парадигмы и концепции изучения

§1. Концептуальный подход к историографии: парадигма и концептуальный подход

Средневековая история Волго-Уральского региона является ключевым аспектом для решения самых разных проблем социальной, политической, религиозной и этнокультурной истории различных народов. Со времени начала становления науки начинаются и до сих пор не прекращаются ожесточенные споры вокруг сути социально-политических и этнических процессов в этом регионе. За более чем двухсотлетнюю историю изучения прошлого накоплен значительный фонд научных трудов по различным аспектам историко-археологических проблем. Объем их и так был довольно велик, а в последние годы увеличился в несколько раз. Рассмотреть их все в рамках данной работы практически невозможно.

При этом следует отметить, что за все это время предпринимались только единичные попытки осмыслить закономерности развития историографии, ее связи с концептуальным осмыслением прошлого различными специализированными историческими дисциплинами, такими как археология, этнология и источниковедение. В этой связи есть смысл подробно остановиться на важнейших, поворотных трудах, которые формулировали наиболее синтетический подход к теме, формировали особую научную парадигму.

Термин «парадигма», обозначающий *«принятую модель или образец»* (Кун, 1977, С.44). В теоретическом плане создатель этой концепции Т. Кун понимал под парадигмой *«исследование, прочно опирающееся на одно или несколько прошлых научных достижений – достижений, которые в течение некоторого времени признаются определенным научным сообществом как основа для его дальнейшей практической деятельности. Достижения, изложенные в трудах, которые долгое время явно или неявно определяли правомерность проблем и методов исследования в определенной области знания, автор назвал “парадигмами”»* (Кун, 1977, С. 29). Структура парадигмы включает закон, теорию, примеры их практического применения и изложение метода (с той или иной степенью полноты). По его мнению, *«парадигмы приобретают свой статус потому, что их использование приводит к успеху скорее, чем применение конкурирующих с ними способов решения некоторых проблем, которые исследовательская группа признает в качестве наиболее остро стоящих»* (Кун, 1977, С.45). Важной частью теории системы научного знания и закономерностей смены («научная революция»), выдвинутой Т. Куном, является понятие «научного сообщества», которое объединяет ученых, *«научная деятельность которых строится на основе одинаковых парадигм, опирается на одни и те же правила и стандарты научной практики»*, а научная деятельность обеспечивала «преимущество в традиции». *«Научные революции», по мнению автора, приводят к смене парадигмы, отвергая или частично используя прежние подходы, поскольку новая «принимаяемая в качестве парадигмы теория должна казаться лучшей, чем конкурирующие с ней другие теории»* (Кун, 1977, С.37–38).

Данная терминология прочно вошла в понятийный аппарат современной науки, являясь важным механизмом изучения как этапов «нормального» развития науки, так и «научных революций», когда происходит смена парадигм и формируется новая теория и, поддерживающее ее, научное сообщество. Для изучения средневекового болгарского этноса этот подход имеет определяющее значение, поскольку помогает сформулировать наиболее общие подходы, которые развивали в своих трудах предшествующие поколения ученых, и определить их теоретические установки, а также следовавшие за ними выводы. Он позволяет отойти от скрупулезного и детального изучения мнения каждого исследователя по разным аспектам изучения болгар, а перейти к синтезу всех этих представлений в определенной группировке различных мнений.

Особенностью парадигмы, формировавшей представления о происхождении и этнической истории средневековых государств Поволжья, являлось то, что она вырабатывалась на грани целого ряда наук лингвистики, этнографии, археологии, антропологии, истории, фольклористики. При этом каждая из этих наук развивалась параллельно, но с разной скоростью. Поэтому и определяющее влияние, которое эти дисциплины оказывали на научно-понятийный аппарат и методику исследования в разные периоды, было различным. В течение почти двухсот лет, пока развивается наука об этногенезе средневековых болгар, сменилось несколько парадигм, которые определяли,

в свою очередь, характер подхода к оценке влияния и значения разных периодов истории татарского народа и его предков, а также других народов Волго-Уральского региона.

Следует подчеркнуть, что специфика раннего этапа научных исследований довольно рано выделила археологию из других исторических наук. В научном плане специфика археологических исследований объясняется тем, что в силу состояния источниковедческой базы (редкость и дисперсность нарративных источников) археология в Волго-Уральском регионе играет роль праистории (Измайлов, 2004а, С.401–419; Руденко, 2008; Руденко, 2014). Этногенез и этническая история также попали в сферу компетенции археологии. Это имело положительный эффект на ранних этапах становления представлений о средневековых булгарах, но позднее стало тормозить их развитие. Но на этом примере хорошо видно, что изучение развития и смены самих теорий и их методики показывает кремнистый путь познания прошлого, заблуждения и открытия научного процесса.

Многие идеи об этногенезе булгар, высказанные в прошлом, имеют самое прямое отношение к современности, часто определяя современный теоретико-методологический багаж. Наследие прошлого в науке не просто красивые воспоминания, но и сам инструментарий, с помощью которого изучается прошлое, строятся различные объяснительные модели и реконструируются различные исторические процессы. Одновременно именно в этом прошлом науке находятся многие заблуждения и мифы, формирующие ее настоящее.



§2. Лингво-историческая парадигма: от зарождения к научной концепции (XVIII – начало XX вв.)

1. Становление научного метода. Первые этноязыковые научные теории о древней истории народов, их становлении и развитии в статусе парадигмы возникают в 1860–70-е гг. под влиянием целого ряда факторов. Теоретической основой ее стал эволюционизм, который в различных вариациях выражал идеи единства человеческого рода и вытекавшего отсюда единообразия развития культуры, прямого однолинейного ее развития – от простого к сложному, а также включал психологическое обоснование явлений общественного строя и культуры и т.д. (см.: Токарев, 1978, С.28–30; Орлова, 2010, С.105–174; Клейн, 2014).

Основой для реконструкции этнических процессов в тот период развития науки считались лингвистические данные, а язык признавался объективным и определяющим элементом этноса. Причиной тому, наряду с бурным револю-

ционным процессом нациестроительства и нового лингвистического пространства, когда язык стал считаться основной сущностью нации (Хобсбаум, 1998, С.81–101, Национальная идея..., 2005, С.407–411), стали успехи языкознания и особенно индоевропеистики (труды В. Гумбольдта, Я. Гримм, Г. Куна, Ф. де Соссюра и др.).

Теоретические основания этого подхода были выработаны в трудах немецкого филолога В. фон Гумбольдта, подчеркивающего неразрывную связь между языком и духом народа, считая, что *«язык есть как бы внешнее проявление духа народов: язык народа есть его дух, и дух народа есть его язык, и трудно представить себе что-либо более тождественное»* (Гумбольдт, 1985, С.370–381). Философским обоснованием этих положений послужили знаменитые «Письма к немецкому народу» И.Г. Фихте, который постулировал тезис, что язык неотделим от совокупности народных представлений, выработанных поколениями и составляющих основное ядро духовной жизни народа (Подробнее см.: Медяков, 2005. С.407–411). Он прямо писал, что *«живущие вместе и продолжающие образовывать свой язык в непрекращающемся сообщении люди, на языковые средства которых осуществляются одни и те же внешние влияния, называются народом»* (Фихте, 2009, С.113). Переход на другой язык означал, таким образом, утрату самих основ духовной жизни народа, усвоение чужих (и чуждых) представлений, что неизбежно влекло за собой упадок самобытного творчества. Отсюда его преклонение перед народами (в данном случае германскими), сохранявшими язык на протяжении веков истории, и противопоставление их народам, сменившим язык и ставших как бы второсортными.

Надо сказать, что эта идея была подхвачена интеллектуалами в разных уголках Европы и мира и явно или подспудно присутствует во многих исследованиях по этногенезу. Единственно разработанный и успешно применяемый тогда сравнительно-исторический метод, позволял через сравнение языков и выявление в них регулярных языковых соответствий обнаруживать между ними отношения языкового родства и реконструировать формы праязыка, из которого сравниваемые языки произошли. Метод, делавший лингвистику в значительной мере исторической наукой, как тогда, казалось, давал единственный надежный материал для реконструкции этнических процессов и взаимодействий.

Исследование этнического процесса, в рамках этой парадигмы, таким образом, заключалось в изучении (или установлении на основе письменных источников) языка древнего или средневекового населения, после чего этнический процесс восстанавливался с помощью иерархии развития языков. Лингвистические теории, если и предполагали передвижения народов, то скорее, как исключение, чем правило. Поэтому характерным элементом развития данной парадигмы в области палеоэтнологии стали концепции автохтонного развития народов.

Возникновение научных представлений о булгарах как средневековом народе относится еще к концу XVIII – второй половине XIX в., к начальному

периоду становления исторической науки в России. В это время происходило накопление исторического и археологического материала, и велась работка общих теоретических оснований и научных моделей науки. Первая парадигма (условно ее можно назвать «лингво-исторической») зародилась, очевидно, именно в этот период.

Первые гипотезы, сделанные в рамках этого направления, были высказаны в трудах А.И. Лызлова (ок. 1655 – ок. 1697) – одного из первых в России профессионального историка, не переписывавшего летописи, а пытавшегося применить современные ему европейские методы анализа источников (Лызлов, 1990, С.367–447). В своем труде («Скифская история», 1692) автор излагает краткую историю степной части Восточной Европы с древнейших времен до XVII в., делая упор на борьбу Русского государства с татарами и их предками. Историю их он ведет со скифских времен, пересказывая сведения Геродота. Изложил он также свое понимание происхождения булгар. Происхождение булгар он описывал так: *«Соглашаются на сие мнози древнии и новейшии историки, яко тамо, есть по обе страны реки Волги, ниже реки Камы, между Великия Волги и Белыя Воложки до болюй Ногайской орды ... живя народ болгарский, а ниже их по реке Волге, даже до моря Каспийскаго, со ону сторону Волги, жили татарове, иже иностранными называется Заволская орда. ... Страна, именуемая Болгары ... Название свое восприняла от народа, живущего тамо еще прежде крещения Российския земли, названного от реки Волги волгоры или болгары, которые имели начало свое от преславного и многонародного народа словенскаго. ... Оставшиися же от оных (т.е. после Великого переселения народов в Европу – И.И.) в странах своих соединишася с татарским народом, живущими близко их. Татарове же... Приидоша ис пустыней, отстоящих к Китайским странам ... Из болгары вышними оставшимися, яко народом таким же диким, соседства ради единоправии быша»* (Лызлов, 1990, С.17–19). В этом изложении заложены многие будущие концепты, ставшие определяющими. Булгары – это автохтонный народ, имеющий славянские истоки, но позднее испытавший влияние татар и «одичавший». Название булгар он соответственно читал, как по-русски как «волгары», т.е. «волжане». При этом эти «волгары» являлись, по его представлениям, родственниками скифам. Такова основная матрица возникающей парадигмы – автохтонизм, случайная апелляция к случайным или надуманным лингвистическим соответствиям.

Спустя почти сто лет данная концепция получила новое дыхание в трудах авторов эпохи «екатерининского просвещения» – участников академических экспедиций по окраинам Российской империи и ученых чиновников.

Наиболее авторитетный историк своего времени, долгое время бывший офицером и успешным чиновником, В.Н. Татищев (1686–1750), уволенный со службы решил вернуть расположение власти, создав капитальный труд по истории. Многолетние труды в этом направлении увенчались созданием труда «История Российская» (опубликован в 1768). Этот труд, как все исторические знания В.Н. Татищева, отражает развитие науки того времени, для которой характерна противоречивость и стремление как-то уяснить разрозненные факты

(Толочко, 2005). История народов не была целью его исследования, поэтому он ограничился лишь краткими указаниями.

Относительно булгар он считал, что это народ сарматского происхождения, к которым он относил финно-угорские, тюркские и многие другие народы. Взгляды его несколько отличались в разных редакциях его труда, оставаясь едиными по самой сути. В.Н. Татищев считал, что потомками булгар являлись чуваша. В первой редакции своего труда он писал: *«Вниз по реке Волге чуваша, древние болгары, наполняли весь уезд Казанский и Синбирской. Сии наиболее язык татарский испортили. Нине же по крещении весьма их мало остается, многие бо не хотя креститься перешед в Башкир и другие уезды поселились»* (Татищев, 1994, С.252–253). Во второй редакции он редактирует и расширяет свой текст: *«На запад поворотясь по вершине ж Яика и реке Белой баскиры ... Карпейн и Рубрук зовут паскатиры и баскатиры и точно их к сарматам, болгаром и билиром, а не к татарам причитают; и татара протчие их имянуют шери иштек или желтые остяки... Но понеже они закон Махометов с татары приняли, за татар почитаются, однако ж в языке от протчих татар много разнятся и сами по преданиям о себе сказывают, что они суть от болгар произшедшие. ... Вниз по Каме жили билеры и челматы, ибо они реку Каму имянуют Члма... Ныне остатки их чуваша, которых и вниз по Волге довольно; сии много язык свой татарским повредили»* (Татищев, 1995, С.66–67). По вопросу о названии булгар от названия Волги историк высказывает свое отрицательное мнение: *«Посему болгар от Волги производить невозможно, а паче, мню, от главного их города, который на их языке Бооград – Главный град, а у русских Великой град имянован»* (Татищев, 1995, С.71).

Весьма своеобразны замечания В.Н. Татищева о религии, распространенной среди булгар. Пересказывая сообщение русской летописи об «испытании вер» князем Владимиром: *«Приидоша болгаре веры бахмити...»* и далее описывая их веру, он в примечаниях делал вывод: *«болгары бахмиты, по следствию разумеет магометан. И как болгары волские купечество на восток в Персию и до Индии отправляли..., то не трудно магометанский закон иметь, яко в 13-м сте (столетии – И.И.) уже в Болгарии оной и у половцев закон магометанский или срацынской был... Но собственно болгары волские имели издревле закон брахминов, из Индии чрез купечество привнесенной, как и в Персии до принятия магометанства был, и оставшие болгарские народы чуваша довольно прехождением душ из одного животного в другое удостоверяют»* (Татищев, 1995, С.133, 411). Из этого следует, что, В.Н. Татищев, ссылаясь на то, что среди чуваш, которые, как тогда считалось, являлись потомками булгар, ислам не распространен, полагал, что ранней религией булгар был брахманизм. Ислам, по его мнению, в Поволжье окончательно был принят довольно поздно, в XV в. (Татищев, 1995, С.411).

Его взгляды были известны научной общественности еще до публикации, но были восприняты не всеми и во всем. В этом смысле наиболее показательны рассуждения П.И. Рычкова (1712–1777) о народах России («Топография Оренбургской губернии», 1755). Главный тезис его рассуждений о происхождении

народов раскрывается в разделе «О русских»: *«Когда мы о наших собственных древностях говорим, то почти всегда в всякой материи принуждены бываем Славян упоминать, ибо предков наших состояние и все древние наши случаи описываны большею частою под именем Славян. Но понеже под сим именем, как наши, так и иностранные писатели, многие народы на разных местах и разными званиями описывали, и полагали их иногда в Скифских, иногда ж в Сарматских пределах, поэтому в рассуждении Славянских и Русских древностей часто происходит великое затруднение и такое смешательство, что мы сущих Славян от Скифов и Сармат доказательно разобрать и точно разделить не можем»* (Рычков, 1887, С.36–37). Именно в таком ключе он рассматривал историю болгар: *«Но буде рассуждать об них по иностранным писателям, то между сими, а паче из новых, хотя и находятся такие, которые Волжских Болгар признают за Сармат, а не за Славян: однако они же сами изъявляют, что в древнейшие времена по Волге и между Волжскими Болгарами Славян всегда множество находилось и купно с ними на Дунай вышли»* (Рычков, 1887, С.38). Давая довольно путанную и противоречивую картину истории народов Волго-Уральского региона, автор использует и трактует малочисленные, отрывочные и разновременные источники от Геродота до хана Абу-л-Гази (XVII в.), при этом ссылаясь на труды В.Н. Татищева пишет, что границы Булгарии *«...распространились по Волге от устья реки Камы вниз до Хвалисов, или Болгаров Нижних, где особые государи были; по Каме же реке народы Арии или Вотяки, под властью их были; а к западу, или Дону, как далеко простирались они неизвестно, однако ж, Черемисы и Чуваши сущие их подданные были»* (Рычков, 1887, С.43). Самый интересный пассаж его связан с тем, что он полагал, что *«...вероятно, что во время означенного болгарского разорения находились уже тут по большей части Татары, а не древние Болгары... а хотя их несколько и было, но уже под властью Татар, а может быть и в законе магометанском...»* (Рычков, 1887, С.45).

В этом же ключе трактовали историю болгар другие историки того времени. Так, М.М. Щербатов в работе «История Российская» (1770–1771) также возводил волжских болгар к народам скифского происхождения, подчеркивая вековое противостояние оседлых народов – греков, славян и русских, кочевым – скифам, гуннам, половцам, булгарам и татарам (Щербатов, 1901, С. 346, 449, 451–2). Развивая эту концепцию, М.М. Щербатов писал, что *«Волгары (т.е. болгары, имя которых, по его мнению, происходило от названия Волги – И.И.), единой из древних скифских народов, имели поселения круг Волги и круг Камы рек»* (Щербатов, 1901, С. 346).

Разделяя мнение В.Н. Татищева на происхождение чувашей от болгар, современники не поддержали его экзотическое предположение о распространении брахманизма в Поволжье, предпочитая трактовать известия летописей как свидетельство распространения в Булгарии именно ислама (Щербатов, 1901, С.350, 376).

В русле этой концепции писал историк П.И. Кёппен (1793–1864), указывая, что *«древняя история болгар теряется во мраке неизвестности»*, а относительно

их этногенеза высказывая мысль о их принадлежности «к народам финского племени», которые *«преобразовавшись от смешения с ними словен и турков... сделались почти совершенными татарами»* (Кеппен, 1836, С.1, 12).

Несколько в стороне от этих исследований происходило формирование славянофильских концепций происхождения булгар, которые развивал Ю.И. Венелин (1802–1839). Главным его стремлением было доказать, что булгары от Волги до Дуная были славянами. Он писал: *«Волжские Болгаре были действительно Татаре, а верою Магометане (XI, XII, XIII столет. и проч.), как и прочие их единоплеменники. Народное их название неизвестно; по крайней мере, наверное, было Татарское, которое может быть, существует и до сих пор; Болгарами же себя они не называли; ибо не были сим народом, а одним из татарских племен; но Болгарами называли их только Россияне, или лучшие Русский летописец, потому что они заняли после выхода настоящих Болгар за Дунай сию древнюю Болгарию, или еще лучше, потому, что населяли древний знаменитый на Волге город Болгары. Итак Болгары на Дунае означают настоящий народ; Болгары на Волге – только горожан, какого бы роду не были ... Что Волжские Татаре, обитатели города Болгар никогда не назывались Болгарами, неоспоримое доказательство в том, что ныне сего имени нет ни малейшего следа между Татаро-Турецкими племенами. Между тем известно, что собственное народное имя, так сказать впечатленное в существо самого народа, исчезнуть не может, разве вместе с народом»* (Венелин, 1856, С.48–49). Иными словами, волжские булгары могут считаться булгарами только по историческому недоразумению, поскольку получили свое название по названию города, видимо, основанного славянами и покинутого ими, а затем занятого каким-то тюркским племенем.



В.Н. Татищев (1686–1750)



Х.Д. Френ (1782–1951)

Приводя сведения из различных источников, он делает вывод: *«Рассмотрев и разобрав вкратце мнимые доказательства Татаризма древних Болгар, надлежит возвратить истории истинное положение, что древние Болгары были не Татарское или Турецкое, но настоящее Славянское племя»* (Венелин, 1856, С.50). Само название их он выводил традиционно из названия Волги: *«Очевидно, что и знаменитая Волга должна была получить подобную честь... Славяне в странах ею орошаемых, сделались Волгарами»* (Венелин, 1856, С.61, 62), а происхождение теряется во мраке прошлого: *«По сему и Болгаре жили, или должны были жить в соприкосновении с Европейскую массою, именно с своими собратьями, Славянскими племенами; и эти жилища их были на Волге со времен, незапамятных для Истории»* (Венелин, 1856, С.64). Интересно отметить, что и в трудах Ю. Венелина и его предшественников априорно утверждается мысль, что название «Волга» славянского происхождения, хотя вопрос этот является дискуссионным.

Впрочем, эти романтические славянофильские труды имели ограниченное число последователей. Постепенно источники и накопление исторических знаний скоро лишили эти штудии сколько-нибудь серьезной научной поддержки и стали просто интересным историографическим фактом.

2. Взгляд на Булгарию как цельное историческое явление. Практически до начала XIX в. представления о Булгарии строились на сведениях русских источников с привлечением отрывочных данных латинских и византийских источников. Такой набор источников и предопределил выводы начального этапа академической историографии. Но по мере развития науки и особенно востоковедения и археологии в России, круг источников стал расширяться, заставляя менять подходы к теме этногенеза и культурогенеза болгар.

Важнейшим этапом в изучении Булгарии стали труды Х.М. Френа (Fraehn, 1823; Fraehn, 1832). Публикация выдержек из сочинения Ибн Фадлана в пересказе автора XII в. Ибн Йакута позволила историкам переоценить все другие материалы по истории Булгарии. В частности, указывая на следы раннего проникновения ислама в среду дунайских болгар, он предполагал, что болгары были знакомы с этой религией уже в начале VIII в. и принесли его в Среднее Поволжье. Но только в начале X в. после посольства багдадского халифа, ислам широко распространился в Булгарии, хотя и до 922 г. значительная часть болгар уже была мусульманизирована. Позднее Х. Френ впервые опознал и определил монеты болгарских правителей Болгара и Суvara. Все эти материалы, а также медная лампа с изображением людей и куфической надписью, не оставляли сомнений в том, что «Записка» Ибн Фадлана достоверна, а Булгария была страной мусульманской цивилизации.

В дальнейшем корпус арабо-персидских источников по истории Волжской Булгарии стал расширяться. Уже в трудах учеников Х.М. Френа востоковедов П.С. Савельева и В.В. Григорьева были представлены новые данные по истории ислама в Булгарии, в которых были развиты и существенно допол-

нены его выводы (Савельев, 1846; Григорьев, 1876). Публикации в России целого ряда восточных источников, содержащих комплекс сведений о булгарах, в том числе и подробный русский перевод «Записки» Ибн Фадлана (Хвольсон, 1869; Гаркави, 1870), поставили проблему развития ислама у булгар в новую плоскость – причины и характер распространения этой религии среди булгар. В этой связи представления, что булгары были брахманистами или язычниками, уже не выдерживали критики.

Важным обобщением этих материалов стал специальный труд В.В. Григорьева «Волжские булгары», в котором автор решил «читающей и пишущей русской публике» показать «с какой должно нынче смотреть на предмет и куда надобно направлять изыскания», поскольку *«доселе повторяются о волжских булгарах такие суждения и толки, как будто ничего не было сделано и известно по этой части»* (Григорьев, 1876, С.79; Григорьев, 2020, С.65). По сути это краткий обзор наиболее важных сведений и авторских обобщений, который не оставлял места для различных донаучных изысканий. Так, В.В. Григорьев считал, что Волжская Булгария была значительным государством *«от Уральских гор до Суры и Оки, от Волги и Камы до берегов Дона, Хопра и Самары»* с сильной властью и развитым хозяйством, а особенно торговлей (Григорьев, 1876, С.80; Григорьев, 2020, С.74). Он специально не изучал происхождение булгар, но делал вывод, что это тюркский народ, хотя и не без участия славян. Булгары, по его мнению, объединяли различные племена – «турецкие и финские и славянские народы, которых соединяла между собою власть одной династии, вероятно турецкой, но ослабяннившейся в «Великом городе», который сделался ее столицей» (Григорьев, 2020, С.79). Доказательством этого «ослабянивания» он считал прочтение титула Алмыша «балтавар / эльтебер», как «владавец» и имя его отца Шилки / Силки, как «Василько» (Григорьев, 1876, С.92–95). Одновременно он полагал, что господствующей религией был ислам, а *«булгары отличались ревностью к закону пророка»* (Григорьев, 1876, С.92). Особо он подчеркивал, что *«Теперь, где красовалась торговая и воинственная Булгария, видны бедные жилища ногойцев, чувашей, черемисов и мордвы. Только в воспоминание древней славы нынешние татары казанские и симбирские, разнося халаты по улицам русских городов, иногда еще с гордостью величают себя Булгарлык, Булгарством»* (Григорьев, 1876, С.106), очевидно, желая подчеркнуть, что булгарское наследие являлось актуальным именно для татар, а не для других народов Поволжья.

Конкретным открытием, позволившим продвинуть исследование этнических процессов в Поволжье в эпоху средневековья, стало изучение эпиграфических памятников XIV в. (Фейзханов, 1863, С.396–404) и выявление архаических тюркских черт в ряде камнеписных текстов. Это открытие было использовано Н.И. Ильминским для дополнительного обоснования теории происхождения чуваш от волжских булгар, которые, по его мнению, будучи первоначально финским народом, изменились под влиянием тюркского языка, причем поворотным пунктом стало принятие ислама, разделившего булгар на чуваш-язычников и татар-мусульман (Ильминский, 1865, С. 80–84). Позднее эту концепцию развил

чувацкий тюрколог Н.И. Ашмарин (1870–1933). В труде «Болгары и чуваш» (1902) он попытался дать развернутый анализ всех сведений о языке болгар, включая термины, имена, тюркские заимствования в венгерском языке и лексику эпитафийных памятников XIII–XIV вв. Это позволило ему высказать гипотезу о связи языка болгар с языком современных чуваш (Димитриев, 1996, С.183–200). Хотя не все догадки и предположения, высказанные автором, нашли подтверждение в последующих исследованиях, это был серьезный прорыв к пониманию языковой ситуации в период Волжской Булгарии и существования населения с особым диалектом тюркского языка. В условиях господства лингвистической парадигмы этот факт однозначно трактовался Н.И. Ашмариным и его последователями как однозначное решение проблемы с поисками потомков болгар, которыми признавались единственно чуваш.

Однако, уже тогда стало ясно, что решение проблемы не так просто, как кажется лингвистам. Например, языковая преемственность части населения Булгарии с чувашами никак не объясняет тот факт, почему они до христианизации были язычниками, в то время как болгары по всем источникам – явные мусульмане. Понимал это и сам Н.И. Ашмарин писал: *«Сделавшись adeptами новой религии, волжские болгары заявили себя весьма ревностными мусульманами»* Понимая это противоречие он попытался сослаться на разобщение различных общин и, если *«часть их исповедывала ислам и имела в своих селениях мечети и школы, с мюэззинами и имамами, другие из них пребывали в прежнем язычестве, сохраняя обычаи своих предков»* (Ашмарин, 1902, С.21–22).



С.М. Шпилевский (1885–1904)



А.Ф. Лихачев (1832–1890)

Археология как наука в XIX в. делала еще только первые шаги, нащупывая методы изучения древних культур, и для решения проблем происхождения народов привлекалась спорадически и в качестве иллюстративного материала (См. Березин, 1953). Как правило, все гипотезы по этногенезу народов Среднего Поволжья строились на анализе письменных источников. В рамках лингво-исторической парадигмы возникновение тюркоязычных народов в Поволжье относилось к древнейшим временам (по меньшей мере, со скифского периода), а период Волжской Булгарии признавался ключевым этапом формирования современного татарского (мусульманская часть населения) и чувашского (язычники) народов. Причем часто для определения преемственности средневекового булгарского населения и современных народов использовались достаточно случайные и часто маловразумительные сопоставления. Так, например, довольно распространенным было экзотическое предположение о преемственности булгар и современных чуваш, поскольку «видно, что булгары были народ кроткий, как и нынешние чуваш» (Лихачев, История, Л.3). Золотоордынский период, по данным сторонников этой теории, лишь усилил эти различия, способствуя консолидации этих народов. Иными словами, постулировалось наличие неких изначально (или довольно рано приобретенных) этнических черт (например, «мирный, торговый характер», исламская культура, оседлость с пережитками кочевого образа жизни и пр.), которые определяли этнос с древнейших времен. Основные положения этой теории разрабатывали в своих трудах А.Ф. Лихачев, С.М. Шпилевский, Н.Ф. Высоцкий и др. (Лихачев, История; Лихачев, 1876, С.1–50; Шпилевский, 1877; Высоцкий, 1908, С.340–351).

Особенность трудов по этнокультурной истории булгар этого периода состояла в том, что ни в одной из них данная концепция не была сформулирована четко и определенно, однако фактически нет и работ, где бы она в более или менее явном виде не присутствовала.

Ко второй половине XIX в. были накоплены определенные исторические и археологические данные, удачно обобщенные в труде казанского историка и юриста С.М. Шпилевского (1833–1907). Важнейшей его заслугой стал скрупулезный исторический анализ основных сведений источников, отвергнув недостоверные сведения. Можно сказать, что он создал этим канон достоверных сведений о Булгарии. Анализ позволил ему сделать целый важных выводов, отметив, в частности, смешанный характер населения Булгарии (Шпилевский, 1877, С.13), а также о распространении ислама среди народов края: *«В западной части Казанской губернии, памятников древности гораздо менее, нежели в восточной. Причина этому понятна... на востоке губернии было господство ислама и мусульманской культуры, на западе господствовало шаманство и обитали племена, в культурном развитии значительно уступавшие мусульманам»* (Шпилевский, 1877, С.508). Стоит только удивляться, насколько верно была схвачена казанским ученым суть этнокультур-

ных процессов в средневековье. С этого времени вопрос об исламе в Поволжье и отношении Булгарии к исламской цивилизации стал немыслим без комплексного подхода к данной теме.

По мере развития науки и открытия новых источников представление о распространении ислама в Поволжье в домонгольский период стало подтверждаться новыми данными, но одновременно, с началом освоения булгарских древностей, начали появляться и концепции, основанные на анализе археологических материалов. Показательны в этом отношении работы А.Ф. Лихачева, посвященные изучению материалов из булгарских коллекций с подробным их описанием и попыткам сравнения с изделиями других народов (Лихачев, 1876; Лихачев, 1884; Лихачев, 1886).

Начальный этап изучения булгарского искусства на основе археологических предметов, при недостатке и отрывочности материала и отсутствии надежной хронологии, заставил его сделать вывод, что булгары не выработали особого языка своей культуры и использовали стили украшений различных эпох и народов, от скандинавов до арабов, а также связать ряд предметов раннего железного века с булгарской культурой. Большое значение в его гипотезе играли представления о так называемом «чудском стиле» (Лихачев, 1886, С.135–188), которое в то время понималось в очень широких географических и хронологических (от древности до средневековья) рамках. Само название статьи А.Ф. Лихачева «Скифский след на Билярской почве» (Лихачев, 1885, С.1–33) весьма красноречиво свидетельствует о его понимании, что булгары являлись автохтонным населением, постепенно развиваясь от древности до средневековья, испытывали различные инокультурные влияния. Все это, учитывая отсутствие достоверных сведений о булгарской культуре X–XIII вв., ограничивало представления о булгарском искусстве, его стилевых особенностях и соотношении ислама с языческим субстратом, делая его выводы достаточно гипотетичными и приблизительными. В частности, он полагал, что основное население Булгарии оставалось местным – финноязычным и сохраняло языческие традиции в искусстве.

Именно такая логика привела А.Ф. Лихачева к мысли, что ислам исповедовала только аристократия и значительная часть горожан, тогда как основная часть населения, жившая вдали от городов, оставалась языческой или даже принимала христианство (Лихачев, История, Л.4).

В целом, можно подчеркнуть, что данная парадигма при всей своей противоречивости и отсутствии четко выраженных единых подходов может быть тем не менее, объединена некими общими представлениями. Еще на раннем этапе становления этой концепции были отвергнуты различные экзотические гипотезы такие как родство булгар со славянами или распространение среди них брахманизма. Постепенно под давлением фактов истории стали признавать роль и значение ислама, но полагали, что он был распространен только в среде элиты и городского населения, тогда как основная часть сельского населения оставалась языческой. Это было единственным логичным способом как-то примирить факты – ислам у булгар и язычество у чувашей.

Относительно происхождения булгар долгое время в отечественной науке превалировала идея о славянстве булгар, которая была связана с начальным этапом становления науки и этапом романтического славянофильства. Но постепенно основным мнением, сформировавшимся в рамках данной парадигмы, стала теория о том, что булгары являются предками чувашского народа, поскольку в этом историков убеждали некоторые языковые данные, а представления о материальной культуре, искусстве и тем более общественном устройстве были весьма расплывчатыми, открывавшими простор для различных гипотез.

Поскольку сам подход в рамках этой парадигмы предполагал, что финно-угры, а также близкие к ним, как тогда считалось, чуваш, являлись автохтонным населением, в то время как булгары были пришлым народом, который смешался с аборигенным населением и лишь частично восприняли ислам. С течением времени, уже гораздо позднее, под влиянием миграции татар-мусульман, одна часть их «отатарилась», а языческая, скрываясь в лесах, стала предками современных чуваш.



§3. Становление татарской историографии: «булгарский вопрос» (конец XVIII – начало XX в.)

1. В контексте «Божьего града Болгара»: «мусульманская нация». Если для российской исторической науки вопрос о происхождении булгар и их историческом наследии был предметом изучения и дискуссии, то для нарождающейся татарской историографии мысль о преемственности булгар и татар, но при определяющем влиянии на этническую историю булгар этнокультурных и социальных процессов, протекавших в период Улуса Джучи, был вполне естественным и определялся самой памятью народа.

Становление письменной традиции булгаризма можно отнести, очевидно, еще к периоду Казанского ханства, когда представления об «избранности» рода Чингиз-хана и его потомков стали трансформироваться, объединяясь с преданиями о булгарской истории (О средневековых концепциях истории в Булгарии и Казанском ханстве см.: Измайлов, 2000, С.99–105; Измайлов, 2006а, С.99–128). Однако в условиях поражения восстаний татар и башкир под знаменем ханов рода Джучи начали нарастать настроения разочарования и безнадежности в методах вооруженной борьбы и идеологии «чингизизма». Привычная монокультурная среда татарского средневекового общества, в которой ценности ислама играли определяющую роль, была разрушена Российским царством: ислам потерял прежнее господствующее положение; обычаи, сама культура татар подвергалась ограничениям и гонениями; усилилось давление

на военно-служилую знать (даже лояльную Москве), которая потеряла свои земли и привилегированное положение в татарском обществе.

В таких кризисных для татарского общества условиях, практически полной гибели светской и политической культуры знати, на ведущие роли выходят религиозные деятели. Они выдвигают идеи преодоления этих трудностей своеобразным путем – духовного обновления и обретения «Божественного Града». Причем, это не столько реальный земной Город, сколько Горный, «небесный» или «духовный» Град. Способом достижения (или вернее обретения) его считалось создание общины социальной справедливости (ибо «несправедливость разрушила святой Болгар»). В условиях Поволжья эти представления о социальной гармонии (очень близкими к первоначальному, «неиспорченному», «традиционному» «первоначальному» исламу) причудливо переплелись с традиционным воззрением на особую святость древнего города Болгара (они, определенно, насыщались элементами и символами прежнего болгарского этнополитического сознания). В результате возникло течение общественной и политико-религиозной мысли, символом которой стал «Святой Град Болгар» (Подробнее см.: Измайлов, 2009б, С.19–79).

В мировой культуре подобный феномен приобрел название «кризисный культ» (La Barre, 1971, Рр.3–44), под которым понимались различные мессианские и милленаристские (т.е. стремящиеся к созданию царства вечного благоденствия) движения. Кризисные культы представляют собой массовые аффективные, иррациональные движения, ставящие себе целью преодоление трудностей, выход из тупика в условиях, когда решение задачи разумными способами невозможно (провал вооруженных восстаний и утопичность планов создания независимого города Болгара внутри Российской империи) или может потребовать от общества таких усилий и самоограничений, на которые оно пойти не готово (всеобщее восстание или кампания гражданского неповиновения). На этот контекст накладывались милленаристские представления о «святом граде Болгаре» не только как форме переживания великого прошлого, но и надежды на грядущее «тысячелетнее царство справедливости» для правоверных мусульман. Скорее всего, в этом смысле следует понимать воспевание святости и духовного совершенства «города Болгара» (Утыз-Имяни, Гали Чокры) и политических прокламаций, призывающих приложить усилия к возрождению «Болгара» (мулла Мурат, Батырша). Например, мулла Мурад прямо проповедовал своим сторонникам, что *«настало время “возобновления” самого “града Болгара”»* (см.: Хасанов, 1977, С.58; Гайнутдинов, 2000, С.8–12).

Определенно, что только в таком контексте понятны обращения к истории и истокам духовной традиции. Во всяком случае, термин «Божий град Болгар» и производные от него вполне реальны как духовные символы, но эфемерны на реальной этнополитической карте, найти следы которых сродни попыткам обнаружить «Третий Рим» или «Новый Иерусалим», а «обретение «святого града Болгара» на месте развалин золотоордынского Болгара сродни стремлению восстановить «Храм Соломона» на горе Сион. Подпитывались

представления о прошлом величии Булгара и восточной историко-географической традицией, где представления о Поволжье как области ислама и «стране Булгар» были распространены уже с X в., став для восточных интеллектуалов элементом традиционной «картины мира». Преподаваемые в медресе (причем, как в среднеазиатских – ведь значительная часть татарского духовенства училась в Средней Азии, так и поволжских) подобные традиционные формулы постоянно воспроизводились во время учебного процесса.

«Святой Булгар» являлся для татарского общества кризисным культом и распространился особенно широко в религиозной среде, став знаменем борьбы за свободу и веру. Мулла Мурат, Батырша и многие другие «взыскующие града» деятели сумели сплотить мусульманскую умму и создать давление на царские власти. Их борьба увенчалась определенным успехом: в 1784 г. власти частично признали за татарской мусульманской знатью дворянские права, в 1788 г. создано духовное управление мусульман и др. Все это снизило градус накала борьбы и в какой-то мере примирило татар-мусульман с властью. Идеологи ислама и «булгарских традиций» Хусамаддин ибн-Шарафаддин, Таджаддин Йалчигул, Муслими, Х. Амирханов стали больше обращать внимание в своих работах не борьбе с царизмом и духовному противостоянию, но для утверждения мусульманских «булгарских» традиций собиранию сведений о святых местах, легендах и преданиях (см.: Галяутдинов, 1990; Мөслими, 1999; Әмирхан, 2001; Амирханов, 2010).

В такой сложной общественно-политической обстановке происходило становление «мусульманской» этнокультурной общности в Поволжье в XVII–XIX вв. (Исхаков, 1997, С.68–70; Исхаков, 2001, С.141–142). Консолидация тюрко-мусульман именно по конфессиональной идентичности была вызвана воздействием целого ряда факторов. Во-первых, сильнейшего давления имперской власти, стремящейся полностью искоренить мусульман на своей территории и проводившей политику насильственной христианизации и русификации, что не могло не вызвать объединения единомышленников с целью коллективного противостояния политике властей. Во-вторых, после окончательного деклассирования слоя военно-служилой аристократии роль руководителей мусульманских общин взяли на себя представители духовенства, которые играли важную роль в сопротивлении, в том числе и вооруженном (восстание Батырши) (Гилязов, 1997, С.13–21).

Однако вопреки мнению некоторых авторов (Хабутдинов, 2008, С.4), никакой «болгарской» этнонациональной идентичности и ее активных пропагандистов в лице мифического «движения абызов» в источниках не зафиксировано. Историки, прекрасно разбирающиеся в этих вопросах, прямо указывают, что термин тахаллус «ал-Булгари» или апелляция к булгарским корням «не несет никакой этнической нагрузки и не заменяет ее» (Кемпер, 2008, С.32). Более того можно сказать, что весь этот «булгаризм» имел книжное происхождение и апеллировал к традиции и мифическим предкам, очерчивая рамки, современные реалиям «мусульманской» нации в середине XVIII – начале XIX в. Как писал по этому поводу немецкий исламовед и историк М. Кемпер, «Это

«литературное булгарское пространство» соответствует населенной мусульманами территории между Средней Волгой и Уралом, охватывая на востоке деревни на Урале, на юго-востоке Каргалинскую слободу под Оренбургом ... территорию к югу и северу от Камы до Казани, а также правый берег Средней Волги; на западе и севере эта «Волжская Булгария» ограничена территориями чувашей, марийцев и удмуртов, которые в XIX в. были христианизированы, а вдоль Волги достигает Новой Кулатки под Саратовым» (Кемпер, 2008, С.31). Иными словами, ареал этой «булгарской» идентичности охватывает территорию формирования новой консолидирующейся общности – «мусульманской» нации, маркируя ее особым способом – показывая от какого наследия тюрко-мусульмане никогда не откажутся.

Суть этого «булгарского дискурса», выраженного в целом ряде, условно говоря, «исторических текстов», прекрасно проанализирована американским тюркологом А. Франком (Frank, 1998; Франк, 2008). Автор подчеркивает, что эта историография, подпитываясь древними преданиями и, возможно, не имевшая прямой писанной традиции, восходящей к историописаниям средневековой Булгарии, служила целям объединения волго-уральской мусульманской общины на основе значимых для нее коннотаций, являясь особой формой социального и политического протеста (Франк, 2008, С.57–66). Судя по тексту этой «булгарской» историографии значимыми моментами для мусульман Волго-Уральского региона являлись несколько положений. Во-первых, укорененность на данной территории с давних, практически мифологических времен. Во-вторых, принятие ислама в давние времена из рук асхабов самого Пророка, завещавших устои веры, отступления от чистоты которой вело к гибели страны и народа. Определенная перекличка с кораническими преданиями только делала эти эсхатологические предсказания более весомыми и авторитетными, заставляя считать вероотступничество тягчайшим преступлением и перед общиной, и перед своими предками. В-третьих, уже в далекие времена мусульмане-булгары имели развитую государственность, чья генеалогия переплетается с родом Пророка или его асхабов. В-четвертых, древность связей мусульман Поволжья с единоверцами из стран Востока, что вводило их в состав «исторических» народов.

После ослабления имперского давления на татар с целью их русификации и христианизации и провозглашения политики свободы вероисповедания вектор этой историографии чуть сменился, ослабляя антирусскую направленность, но в целом сохранил свои основные элементы (Франк, 2008, С.67 и сл.). Во многом основой для подобных историй являлись богатые устные и письменные историографические традиции, которые, действительно, частично могли восходить еще к булгарской историографии. По крайней мере, часть легенд, которые стали основой «булгарского» дискурса, имеют аналогии и прямые переклички со средневековыми текстами (Подробнее см.: Измайлов, 1996, С. 97–113; Frank, 1998, р. 12–20, 61–67), что заставляет считать, что какие-то исторические предания булгар в трансформированном виде могли сохраниться

вплоть до XVIII в. «Булгарство» являлось для них, скорее, целью, чем реальностью, не состоянием, а процессом. По их мнению, к обретению «булгарства» (как «золотого века») еще следовало прийти путем праведной жизни, полной религиозного рвения. Иными словами, подчеркивая свое «булгарство», авторы XVIII–XIX вв. имели в виду не этнокультурную принадлежность и даже не сословную, а свою духовную связь с традиционным «чистым» исламом, который якобы существовал в далеком прошлом, подчеркивали свою мусульманскую идентичность (см.: Frank, 1996, p. 113–127; Frank, 1998; Франк, 2008).

Труды типа «Таварих-е Болгарийа (Болгар тарихы)» продолжали средневековую традицию в условиях нового времени (Усманов, 1972, С.134–166). Методика и уровень анализа различных источников – восточные исторические сочинения, местные историописания, легенды и предания, – все они воспроизводились без серьезного анализа и сопоставления, создавая некую особую реальность. Неудивительно, что рефреном в этих сочинениях часто была фраза: *«Все вышесказанное может быть как и правдой, так и ложью»* (Амирханов, 2010, С.49). Основным мотивом всех этих сочинений было стремление подчеркнуть не только булгарские истоки, но доказать, что падение «Святого Болгара» было вызвано не столько внешними причинами, сколько вследствие ослабления веры и вероотступничества (Frank, 1996, p. 113–127; Франк, 2008).

В этом смысле для этой традиции было характерно настороженное отношение к ближайшей истории татарских ханств, поскольку, следуя указанной логике, адепты «булгаризма» считали, что их правители виновны в отступлении от чистоты веры. Для них характерно и настороженное, негативное отношение к татарской идентичности (традиция служилых татар и сочинения «Дафтар-и Чингиз-наме»), которая существовала, опираясь на сословные традиции служилых татар (Исхаков, 1997, С.22–33).

В условиях, когда императрица Екатерина II частично вернула служилым татарам некоторые сословные привилегии, они стали фактически лидерами мусульманских общин, занимая выборные и духовные посты. Присутствие этого слоя с особым самоназванием и четко выраженной идентификацией некоторые исследователи предпочитают не замечать. Выбор именно этой парадигмы был обусловлен, с одной стороны, внешним воздействием русского государства и официальной науки, а с другой – глубокой укорененностью его среди тюрков-мусульман Волго-Уральского региона и Сибири.

Доказательством реальности его существования являются многочисленные источники. Это как иноэтничные русские государственно-правовые документы, так и татарские источники, среди них – произведения фольклора (дастаны «Идегей», «Чура-батыр», «Тахир и Зухра» «Хаэрнисе баите» и др.), генеалогии, рукописные словари и календари, а также актовый материал XVII–XVIII вв., семейные и общинные родословия (шеджере), восходящие к эпохе Золотой Орды (Ахметзянов, 1991; Ахметзянов, 1997, С.72–78). Следует подчеркнуть, что последние предназначались именно для внутреннего употребления и не несли следов «внешнего» воздействия. Эти и другие материалы наглядно свидетельствуют, что среди мусульман Поволжья уже с XVII в.,

наряду с мусульманской, формируется особая татарская идентичность (Исхаков, 1995, С.77–83; Исхаков, 1996, С.30–33). Процесс создания национальной истории татарскими мыслителями XIX в. был не «конструированием» и даже скорее не «воображением», а структурированием и вычленением ключевого ядра татарской истории. «Конструировались» и «воображались», очевидно, лишь отдельные детали и трактовки образов героев в рамках заданной нарративной стратегии.

Вполне очевидно, прав М. Кемпер, полагающий, что в основе всех этих тенденций лежали сословные, политические и даже социально-экономические интересы верхов общества, прежде всего Казани и связанных с ней регионов (Кемпер, 2008, С.216–247). Взяв за основу суфийскую благочестивость, оправдывающую накопление и преумножение богатства (своеобразный «*исламско-протестантский дух капитализма*», как его удачно назвал М. Кемпер), татарские купцы стали формировать и новую татарскую идентичность, которая, однако, не могла игнорировать булгарскую традицию. На этом пути они должны были отказаться не только от прежней историографии, но выработать свою, более научную и современную. Во многом успех этого проекта был связан с бурным развитием исторической науки в России, которая довольно давно обратила внимание на историю и происхождение татарского народа.

2. III. Марджани: зарождение татарской исторической науки и булгарское наследие.

Волжская Булгария всегда занимала особое место в трудах татарских историков. Пытаясь создать новую историческую традицию, татарские общественные деятели не могли обойти стороной ни вопрос о месте в истории татар средневековой Булгарии, ни игнорировать определяющее значение Улуса Джучи. Зарождающаяся татарская историография, вырабатывая свою традицию, сделала попытку пройти по тонкому льду. Сохраняя преемственность с предшествующей традицией и более ранними историческими повествованиями, она утверждала мысль о преемственности булгар и татар, но при определяющем влиянии на этническую историю булгар этнокультурных и социальных процессов, протекавших в период Улуса Джучи (см.: Шнирельман, 1998, С. 137–159).

Наибольшей концептуальной четкостью и научностью выделяются труды выдающегося татарского ученого Шигабутдина Багаутдинова Марджани (1818–1889), который стоял у истоков не только современной татарской историографии, но и татарской идентичности. Понимая, что обретение прошлого является важнейшим этапом становления национального самосознания, он не уклонился от ответа на эти сложные проблемы, решив их в определенном ключе, задав смысл и формат дискуссий, которые развернули его последователи и потомки вплоть до современности.

Это, по существу, первый действительно научный труд по истории татарского народа. По концепции ученого, история татар начинается с истории булгар и различных тюркских народов, а эпоха Улуса Джучи является важнейшим этапом их развития. Основой для подобного прорыва и некоего исторического компромисса, стали изыскания Ш. Марджани на основе анализа арабских, персидских и чагатайских источников по истории булгар, хазар, башкир, татар и др. тюркских народов. Прекрасно владея классическими восточными языками, Ш. Марджани не только читал в оригинале труды восточных историков и путешественников, большинство из которых он нашел и прочитал в годы учебы в Бухаре и Самарканде, но и представил их в виде связной истории, посвященной прошлому татарского народа.

Поскольку он затрагивал чрезвычайно острые проблемы истории и национальной идеологии, взгляды на его творчество были различными в разные периоды: от почтительного отношения современников и ближайших потомков до нигилистического отношения в 30–50-х гг. и осторожного признания заслуг перед наукой и просвещением в 60–80-е гг. XX в. Коллизии отношения к жизни и творчеству Ш. Марджани на протяжении прошлого века объяснялись властным вторжением в историческую науку политики и идеологии. Нервом этих дискуссий вокруг наследия великого националиста и историка являлось соотношение истории татарского народа с булгарским прошлым, место и роль булгар в истории татарской нации. Это сложные, многоаспектные и неоднозначные вопросы. Противоречия кроются как в подробностях формирования самой исторической науки, раскрывающей факты булгарской истории, так и зигзагах политики, и причудливых извивах национального самосознания. Достаточно сказать, что у его ближайших потомков не было единства в вопросах о месте булгарского периода в истории татар. Однако взгляды самого Ш. Марджани также не укладывались в простые схемы дилеммы «булгаризма» – «татаризма». Они были многомерными и многогранными. Очевидно, именно поэтому в советское время его труды не только не печатались, но и практически не цитировались. Даже тогда, когда в 1980-х гг. стало возможным изучать и анализировать его труды,



Ш. Марджани (1818–1889)

многие исследователи пытались «слепить» из него предтечу булгаризма, искажая и перетолковывая его взгляды (см.: Юсупов, 1981; Закиев, 2003).

Будучи страстным поборником подъема национальной истории, Ш.Марджани посвятил все свои творческие силы освобождению своего народа из плена басен и мифов относительно своего прошлого и сделал немало, чтобы пробудить его национальное самосознание. В этой связи он стремился дать цельную концепцию истории татарского народа с древнейших времен до современности, что было невозможно без решения ключевой проблемы роли и места истории Волжской Булгарии в этногенезе и этнической истории татар. При этом, отстаивая свой взгляд на прошлое своего народа как на татарскую историю, он должен был учитывать весьма популярную и авторитетную «булгарскую» традицию и современные для того времени дискуссии среди русских историков, суть которых он, несомненно, знал, общаясь с профессорами Казанского университета (Марджани, 1884, С.40–58; Марджани, 1989; Марджани, 1999; Марджани, 2003; Марджани, 2005).

Фактически ему пришлось заново создавать научную татарскую историческую традицию, которая бы объединяла восточные историко-географические труды, частично татаро-мусульманскую местную историографию и русские летописи. В первую очередь он изучил и подверг серьезной критике труды мусульманских авторов конца XVIII – начала XIX вв. Т. Йалчигула и Муслими. Он однозначно отметил, что они не выдерживают никакой критики как исторические источники, указал, что *«большая часть известий, излагаемых в истории Хисамуддина, суть лживые предположения, пустые воображения и чистая ложь»* (Марджани, 1884, С.42), и практически не использовал их в своих трудах.

Есть целый ряд фактов, которые заставляют считать, что он не только владел в определенной мере научным методом исследования, но и хорошо представлял основные положения трудов Н.М. Карамзина и С.М. Соловьева. Он состоял в переписке с российскими востоковедами В.В. Вельяминовым-Зерновым и И.Ф. Готвальдом. Изучение русской исторической литературы и контакты с историками привели Ш. Марджани к мысли о необходимости использовать для создания новой истории татар современные теоретические подходы. Суть этих новых тенденций в развитии науки о прошлом заключалась в широком использовании концепции эволюционизма, которая в различных вариациях выражала идеи единства человеческого рода и вытекавшего отсюда единообразия развития культур и языков. Исследование этнического процесса в рамках этой парадигмы, таким образом, заключалось в изучении (или установлении на основе письменных источников) языка древнего или средневекового населения, после чего этнический процесс восстанавливался с помощью иерархии развития языков.

Значительное внимание Ш. Марджани уделял вопросам становления Булгарии, основываясь на данных арабо-персидских источников, которые изучал в подлиннике и в этом смысле мог делать более серьезные выводы, чем, например, С.М. Шпилевский, который основывался в основном на данных русских

летописей. При этом, не полностью владея методами этногенетического анализа источников, он, отмечая многокомпонентность булгар, которая вытекала из анализа восточной литературы, не делал определенных выводов о единстве народа. Вероятно, отдавая дань русской историографии, он не исключал, что в этногенезе булгар определенную роль сыграли финно-угорские народы, которые, приняв ислам, влились в их состав. Однако в то время как Булгар был разрушен, влияние ислама ослабло, и часть их вернулась в язычество. Очевидно, на подобные мысли его натолкнули отдельные этнографические группы Волго-Уральского региона – бесермяне, частично чуваш и южные удмурты.

Соединив традиционные фольклорные сведения о Булгарии с научными источниками, Ш. Марджани дал первую национальную версию истории татарского народа, включая в нее и историю Волжской Булгарии (Марджани, 1884, С. 40–58; Марджани, 2005). Ссылаясь на источник XVI в. с упоминанием о том, что булгары приняли ислам в IX в. при аббасидских халифах ал-Мамуне (813–833) и ал-Васике (842–847), он также показал наличие у булгар достаточно развитой письменной культуры, тесно связанной с исламским миром. Одновременно Ш. Марджани занимал определенную позицию в споре, который шел среди русских историков, часть которых считала булгар народом славянским или языческим (буддистским), как например В.Н. Татищев. Очевидно, что главная задача этого традиционного жанра для арабо-мусульманской литературы было доказать, что Поволжье не только было составной частью мусульманской цивилизации уже с периода раннего средневековья, но и подчеркнуть преемственность этой традиции до современности. Тем самым, в его концепции акцентировалось внимание на развитии духовной культуры и государственности татар от булгарской эпохи, которая становилась краеугольным камнем истории – временем, откуда берет истоки татарская мусульманская цивилизация.

Для Ш. Марджани было чрезвычайно важно показать этнокультурную преемственность между булгарами и современными татарами, которую он всячески подчеркивал. Он писал: *«Из-за многочисленных смут и бед, обрушившихся на Булгарию, ее прежнее благополучие пошло на убыль, постепенно все это перешло на Казань, которая и стала наследницей всего этого бывшего величия»* (Марджани, 2005, С. 11). Подводя итог своим изысканиям, Ш. Марджани писал, что булгары и соседние тюркские племена, потерпев поражение от татар и, в конечном счете, потеряв свой этноним, стали называться татарами (Марджани, 2005, С.50).

Разумеется, понять всего сложного механизма смены этнополитического самосознания Ш. Марджани не мог, но не из-за какого-то отторжения самого этнонима татар или булгаристских взглядов, а в силу того, что сама наука (история и этнология) того времени не давала адекватного ответа на сущность сложных механизмов смены этнонима и соответствующего самосознания. Отсюда некоторая непоследовательность и колебания в концепции ученого в объ-

яснении того, как произошла смена булгар на татар. Однако от историка середины XIX в. нельзя требовать того, чтобы он точно и непротиворечиво излагал концепцию, которую не всегда понимают и некоторые современные академики. Ясно одно – Ш. Марджани никогда не был болгаристом, а придерживался более гибких и более сложных взглядов. Возможно, с современной точки зрения они и кажутся несколько противоречивыми, но он пытался найти ответ на этот сложный вопрос, связывая булгар и татар принадлежностью к общему тюркскому роду и вхождению в единый этнокультурный организм – Дашт-и Кыпчак. Он писал, что Булгария имела обширные границы, включая земли от Прикамья до Дербента, и имела сложный племенной состав. По его мнению, *«в разное время булгар называли по-разному. Было время, когда их называли кипчаками, хазарами, булгарами»* (Марджани, 2005, С.13). Далее, говоря о кипчаках, он продолжил эту мысль: *«Все русские, сакалибы, хазары и булгары, населявшие эту территорию (имеется в виду Дашт-и Кыпчак – И.И.), подчинялись власти кипчаков. В зависимости от физических качеств все эти народы получили свои прозвища, одних называли сакалиба, а других – хазарами. Впоследствии кипчаки заняли руководящие посты Хазарии и Булгарии. ... Часто кипчаков отделяют от хазар и булгар, я думаю, что причина этого в междоусобицах, которые возникли в их среде»* (Марджани, 2005, С.54). Отсюда следовал его вывод о том, что сами булгары, кипчаки и татары являлись одними и теми же родственными племенами. Он прямо указывал: *«Отсюда следует, что булгары являются одним из племен кипчаков, а, как известно, кипчаки являются тюрками, которые в свое время имели этноним «татары».* Все это доказывает, что булгары имеют тюркское происхождение» (Марджани, 2005, С.17).

В концепции Ш. Марджани болгарский период был важным для понимания глубины исторического прошлого татарского народа, и именно с ним он связывал основные элементы цивилизованной жизни, определявшие и определяющие прошлое и настоящее татар – религию, городскую культуру, письменность и литературу. Вместе с тем, он отчетливо понимал, что сам этноним татары, государственность и многие другие элементы культуры – это наследие Улуса Джучи. В его исторической концепции есть стремление объединить все это и создать теорию плавного перетекания болгарской культуры в татарскую через приобщение кочевников к исламу и городской жизни. Определяя вехи татарской истории «отец татарской историографии», описывая различные тюркские государства Азии и Европы, отметил в качестве ключевого этапа эпоху Улуса Джучи (Золотой Орды). Анализируя его взгляды можно сделать вывод, что он считал, что именно в этот период на основе новых монголо-татарских и предшествующих булгаро-кипчакских традиций образовалась новая государственность, культура и письменность, а также возник новый народ – татары. Сам татарский народ и его культурно-исторические традиции с этого времени непрерывно развивались в Волго-Уральском регионе и Сибири.

Большое значение в этот период продолжало играть религиозное (мусульманское) самосознание, которое особенно усилилось после русского завоевания татарских ханств, но оно, по мысли Ш. Марджани, было лишь внешней оболочкой подлинного народа – «татар» (Schamiloglu, 1976, p.39–49; Шамиль-оглу, 1991, С.21–27). Так, отмечая, что некоторые «из-за того, что русские их оскорбляют как татар, воспринимают свое бытие как татар неким ущербным состоянием и отрицая свое «татарство» заявляют, что они никакие не татары, «мусульмане». Марджани, очень резко и категорично протестуя против такой постановки вопроса, пишет: *«Какая жалость! Между наименованиями (татары и мусульмане – И.И.) такая же большая разница, как расстояние между Нилом и Евфратом. О ничтожный! Если бы твой религиозный и национальный недруг не знал другого твоего наименования кроме имени «мусульмане», он бы тебя возненавидел как «мусульманина» ... Кто же ты, если не татарин? Ты ведь не араб, не таджик, не нугай, да и не китаец, не русский, не француз и не немец. Хорошо, что не знали о существовании таких народов как сарты, черемисы, ары и не называли тебя одним из этих наименований. Если бы такое произошло, неужели бы ты согласился быть черемисом или мокшей?»* (Марджани, 1989, С.43).

Таким образом, впервые в татарской историографии вырабатывалась своя собственная традиция на основе более ранних историописаний, где утверждалась мысль о преемственности булгар и татар, но при определяющем влиянии на этническую историю булгар этнокультурных и социальных процессов, протекавших в период Улуса Джучи (Марджани, 2005, С. 118–157; Shamiloglu, 1976, p.39–49). В пользу ее, по мнению авторов, свидетельствовали распространение ислама, городская цивилизация и исторические предания. Именно Ш. Марджани удалось изящно обойти все острые углы, предложив четкую концепцию истории татарского народа, в которой история Булгарии, как и других тюркских государств древности, занимала место предыстории, тогда как подлинная история татарского народа у него начиналась с истории Улуса Джучи.

3. Татарская историческая наука: становление традиции. Направление, которое определил в татарском историописании Ш. Марджани, продолжали его ученики и последователи (Обзор идеологических споров см.: Усманов, 2003, С.337–360; Уяма, 2003, С.16–51; Цвиклински, 2003, С.361–392). Развивая его традиции, основное внимание татарские историки уделяли политической истории, жизнеописанию ханов Улуса Джучи и других татарских ханств. Особо следует выделить труды Р. Фахрутдина, Х.-Г. Габяши, Х. Атласи, Г. Ахмарова и др. (Фахрутдинов, 1993; Атласи, 1993; Ахмаров, 1910, С.336–340; Ахмаров, 1998).

Одним из самых ярких и успешных историков конца XIX – начала XX в. был богослов, религиозный деятель и писатель Р. Фахрутдин (1859–1936), создавший целый ряд исторических трудов, в частности огромную по замыслу

многотомную биобиографическую энциклопедию «Асар» («Следы») (Фахретдинов, 1993; Фахретдинов, 1999), где представил очерки о татаро-мусульманских исторических деятелях и мыслителях от булгарского времени до XX в. На основе избранных биографий и осмысления истории тюрко-мусульман он описывал историю мусульманской цивилизации в Поволжье с булгарской эпохи, продолжая работы в этом направлении, начатые Ш. Марджани (Баишев, 1996; Шакуров, 2002; Байбулатова, 2006). Основным его историческим трудом, где системно изложены его взгляды на историю, стала книга «Болгар вэ Казан төркиләре» / «Булгарские и казанские тюрки», оставшаяся в рукописи (Фахрутдинов, 1993). Она является логическим продолжением биографий исторических деятелей, изложенных в «Асаре».



Р. Фахрутдинов (1859–1936)

Фактический материал по истории Волжской Булгарии является некоторым переложением известных сведений и в этом смысле не отличается принципиально от канвы событий, изложенных еще Ш. Марджани. Это, кстати, доказывает, что даже, если эта книга была подготовлена в 1930-е гг. (Шакуров, 2002, С.36), то материал, изложенный в ней, относится к концу XIX в. Новым был общий взгляд на историю, который можно назвать «тюрко-булгарскими». Происхождение булгар он трактовал, исходя из

одной версии этимологии этнонима «булгар», как «смешанные», полагая, что этот народ появился в результате смешения гуннов с какими-то угро-финнами (Фахреддинов, 1993, С.24). Относительно дальнейшей судьбы этих булгар он был категоричен: *«Мусульмане Поволжья – потомки волжских булгар. Среди их предков татар меньше, чем капля в море», а «наше национальное имя – “северные тюрки”»* (Шакуров, 2002, С.35).

Продолжением этой традиции стали труды Х.-Г. Габяши (1863–1936), особенно его главная книга «Мофассал тарихе кавеме төрки» / «Всеобщая история тюркских народов (1909) (Габяши, 2009), в которой он развивал свои идеи о происхождении булгар и их соотношении с татарами, вписывая их в контекст истории тюркских народов. Такой подход был новым не только для татарской историографии, но и для мировой науки. С одной стороны, это делало книгу актуальной и оригинальной, но с другой – обнажало целый ряд недостатков, в числе которых были недостаточная проработка общей теории истории уральских и смежных языков, отсутствие системных археологических данных, сжатость изложения.

Относительно происхождения булгар он, как и его предшественники придерживался версии о их смешанном гунно-финнском происхождении, называя

их «угро-булгары» (Габяши, 2009, С.80–83), при этом все они восходили к скифам («сколотские тюрки») и сарматам («сарматские тюрки»). При этом само это смешение произошло в глубокой древности: *«Булгары, оставшиеся на своей исконной родине, с древнейших времен расселились в западной части Уральских гор, ... в долинах рек Кама, Вятка, Итиль и их притоков. В окрестностях древних болгарских городов Биляра, Елабуги, Болгара до сих пор находят самые ранние орудия труда и оружие (илифованные) – каменные топоры, ножи, кинжалы, мечи, наконечники копий и стрел. На более раннем этапе идут обработанные и заточенные каменные орудия, позднее бронзовые, а с возникновением черной металлургии – железные оружия и орудия труда. Несмотря на то, что между ними лежит достаточно большой временной отрезок, единство орнамента и рисунков на этих предметах доказывает, что все они принадлежат болгарам. ... Все это показывает, что булгары относятся к одним из самых древних племен»* (Габяши, 2009, С.99). Позднее булгары, по мнению Х.-Г. Габяши, перешли к оседлости, стали развивать торговлю и ремесла, включая производство сукна, мыла, свечей, выделывание кожи и меха, а также ювелирное дело (Габяши, 2009, С.103). Отсылки к ткачеству, изготовлению мыла и отливки свечей – это явный намек на то, что отрасли приложения татарского капитала являются традиционными с булгарских времен.

Булгарское государство, по мнению историка, «превосходило все окружающие народы по культурному и образовательному уровню», поэтому «они установили свое господство в этом регионе». Правил Булгарией «хан белеквар», который присоединил к своей стране угро-мадьяр и маджар. Обширная Волжская Булгария после принятия булгарами ислама разделилась на камских булгар и хазар, но *«Несмотря на разрыв между двумя государствами, все соседи Волжской Булгарии остались ее вассалами»* (Габяши, 2009, С.108–109). Особо он подчеркивал, что булгары приняли ислам задолго до багдадского посольства, а затем активно распространяли его среди родственных народов *«башкир и мишар»*, а также *«финнов: аров, черемисов, мордвы, чувашей и буртасов»* (Габяши, 2009, С.111, 112).

Позднее монголы завоевали все эти страны и с этого момента начались этнические изменения. По его мнению, *«поскольку правителями этого государства были монголы, а татары были их вассалами, то монголы никогда не называли себя татарами. Татарами назывались только подчиненные народы, в таком виде этот этноним и переняли китайцы, а также русские»* (Габяши, 2009, С.109). Далее автор излагает свою теорию этнического процесса в древности. По его словам, *«после распада Монгольского государства на пять независимых держав, их стали называть в зависимости от местонахождения или столицы. Камских болгар стали называть казанскими татарами, мишар – касимовскими татарами, крымских болгаро-хазар – крымскими татарами, тех, кто жил рядом с Астраханью, назвали астраханскими татарами, сибирские тюркские племена стали считаться сибирскими татарами»*. В примечании он также указывает, что *«поскольку в месте проживания башкир монголы*

не создали отдельного улуса, башкир не стали называть татарами, благодаря чему они сохранили свой этноним» (Габяши, 2009, С.109–110). Остается непонятным логика автора. С одной стороны, булгары не называли себя татарами, поскольку это было имя подчиненных племен, которых так называли монголы, а потом и русские. Но это имя за ними как-то утвердилось. С другой, – башкир никто не называл татарами и это их древнее имя, но при этом они формировались из двух частей (*«башкиро-угры (в хрониках упоминаются равнозначно) издревле жили рядом с булгарами и с давних времен не меняли образа жизни»* (Габяши, 2009, С.93)). Получается, что как-то эти угры стали почему-то называться «башкирами» и по логике самого автора они должны были сохранить свое древнее имя.

Теоретическим обоснованием подобных этнических трансформаций автор считал язык и древность происхождения. Пытаясь как-то примирить смену языков, этнонимов и явные сведения о миграциях с теорией автохтонизма, Х.-Г. Габяши пытается теоретически всю эту этническую эквилибристику объяснить. Он пишет: *«Такое количество сведений об уграх, болгарях, башкирах, маджарах, мишарях ясно показывает, к кому они относятся. Мы выяснили, что они произошли от уйгуров и финнов, но при этом никто не против того, что мы относим их в большей степени к тюркам, а не финнам. Поэтому, обращаясь к ультрапатриотически настроенным историкам, мы призываем их не спешить с ошибочными выводами о принадлежности того или иного народа, на основе частичных или неточных сведений. Теперь каждому становится ясно, что приписывание этих народов к финнам или славянам является ошибочным»* (Габяши, 2009, С.56).

Скорее всего, в этом пассаже автор пытается дискутировать с российскими и зарубежными авторами, которые относили скифов, сармат, венгров, авар и другие народы К сожалению, сам автор не следовал этим принципам, позволяя довольно сомнительные интерпретации. Так, говоря о «скифах или сколотских тюрках», которых он называл «искит или искиту», этимологизировал этот этноним как «iske тюрк» / «древние тюрки». Почему какой-то народ именовал себя «древним» осталось загадкой. Впрочем, это не так важно, сама теория автохтонизма и попытка маркировать историю народа через некие спорные лингвистические соображения, близкие к «народной этимологии», показывают общий уровень развития тогдашней науки не только у татар, но и в целом в России.

Одним из замечательных татарских историков рубежа веков являлся Г. Ахмаров (1864–1911), которого Р. Фахреддинов называл одним из трех истинных историков, наряду с Ш. Марджани и Х. Фейзхановым (Шакуров, 2002, С.38). Одним из важнейших его трудов стала «Болгар тарихы» / «История Булгарии» (1909), основанная на анализе значительного количества исторических сочинений, а также на уникальных для татарской науки археологических обследований болгарских памятников (Ахмаров, 1998; Гайнетдин Әхмәров, 2000). Говоря о происхождении булгар, он, подчеркивая, что *«каковы этниче-*

ские корни болгар, сказать трудно. Мнения историков по этому вопросу расходятся. Одни относят их к славянам, другие считают болгар смесью славян и финнов», тем не менее, считал, что есть убедительные доказательства «тюркского происхождения болгар» (Ахмаров, 1998, С.26). В числе приводимых доводов он указывает на сведения арабских авторов, названия болгарских топонимов, а также на камнеписные эпитафии XIII–XIV вв.

В книге Г. Ахмаров дает обстоятельный очерк по истории Булгарии, занятиях населения, городах и ее культуре. Он вполне добротен научен, хотя написан простым языком и без излишней наукообразности. Автор показывает хорошее владение сведениями разных источников, хотя использует их без должной критики. Например, искажает сведения о русско-булгарских войнах (см.: Ахмаров, 1998, С.49–52) и явно невнимательно читал труд С.М. Шпилевского, где эти вопросы серьезно изучены. Делает он характерные ошибки относительно правителей Булгарии, называя их «ханами», какими они не являлись (Ахмаров, 1998, С.54–55).

Важным вопросом, вокруг велись дискуссии, являлась дискуссия об исламе у болгар. Г. Ахмаров писал: *«Древние болгары были язычниками. Многие шаманские обряды – пережитки язычества и сегодня имеют место в жизни многих народов края – чувашей, мари, удмуртов... наиболее просвещенные и развитые в культурном отношении болгары оказали огромное влияние на проживавшие в тесном соседстве с ними народы»* (Ахмаров, 1998, С.47). Но позднее болгары приняли ислам, причем автор, вслед за Ш. Марджани сомневается, что легенды о принятии ислама во времена халифа Омара мифическим Айдар-ханом, указывая, что это событие связано с приходом багдадского посольства в 922 г. После этого болгары стали активными проповедниками: *«Булгары, приняв мусульманство, стали распространять свою религию и на соседей»*, приводя в пример башкир и даже марийцев, и изменили прежнюю политику веротерпимости (Ахмаров, 1998, С.48–49). По его мнению, ислам был широко распространен в среде болгар, которые *«как сообщают арабские историки и русские летописцы, с огромным усердием выполняли мусульманские обряды»* (Ахмаров, 1998, С.50).

Важно подчеркнуть, что история Булгарии у него фактически расширена до образования Казанского ханства, а история Золотой Орды предстает в виде завоевания Булгарии татарами. При этом, по его мнению, *«зависимость болгар от татар проявлялась лишь в выплатчивании дани. Булгары пользовались абсолютной свободой в управлении своими землями и в вероисповедании. Поэтому они не только сохранили свою религию, но и сами татары под влиянием болгар позже приняли ислам»* (Ахмаров, 1998, С.53). Однако со временем *«руководящие должности прежних болгарских беков были заняты татарскими князьями, русские постепенно стали называть болгар казанских татарами. Более того, в настоящее время русские причислили к татарам и все другие тюрко-мусульманские племена, не став отделять их друг от друга по причине схожести языков и единства религии»* (Ахмаров, 1998, С.62). Почему болгары

приняли на себя чужой этноним и почему это не произошло с другими народами, автор не раскрывает, занимая позицию объективизма: так случилось.

Относительно потомков болгар Г. Ахмаров отмечает, *«хотя мы и называем себя булгарами, подписываемся в своих книгах «булгари», европейские историки не согласны с этим считая данный факт необоснованным... Точки зрения западных историков на этот счет разные: одни потомками болгар считают казанских татар, другие – чувашей. Бытует также мнение, что болгары смешались с другими народами. Конечно, каждая точка зрения имеет под собой определенную почву. На наш взгляд, народ, ныне называемый казанскими татарами, и есть прямой потомок тех прославленных торговцев-булгар»* (Ахмаров, 1998, С.27).

При этом он подчеркивал, что *«Кроме казанских татар, среди тюркских и финских народов этих краев нет большей претендующих на этноним «болгар». Удмурты называют татар «бигер», что означает «балкар». ... Мы интересовались мнением чувашей о том, какое отношение они имеют к булгарам, к разрушенному Булгару и археологическим находкам. Они утверждают, что в Булгаре жили татары, следовательно, им же принадлежат и руины бывшего города...»* (Ахмаров, 1998, С.28–29).

Очерк Г. Ахмарова может считаться одним из высших достижений этого этапа развития татарской историографии, хотя и является несколько вторичным по описанию Булгарии, но определенно оригинальным в плане этнокультурного наследия этого государства.

В трудах Х. Атласи и М. Рамзи (Атласи, 1993; Нади Атласи, 2007; Гараева, 1985. С.84–96), которые занимали более протататарские позиции, история Булгарии практически не затрагивалась, хотя подчеркивалась преемственность между булгарами и татарами, в плане культурно-религиозном. Близкие к ним концепции придерживались авторы – сторонники большой «тюрко-мусульманской нации» (Валиди, 1992; Максуди, 2002; Исхаки, 1991) и писавшие историю в контексте общетюркской истории. Затрагивая историю булгар и татар, они указывали на болгарские корни татар, понимаемые через призму ислама и культурной преемственности (Шукуров, 2002, С.4349).

Деятельность этого поколения татарских историков можно назвать «нациестроительством» (Исхаков, 1997), а исторические сочинения объединить в понятие «джадидистская историография» (Шакуров, 2002). Она противостояла племенным, региональным и конфессиональным идентичностям (Усманова, 2003, С.337–360). Определенную конкуренцию этой концепции составили с одной стороны традиционные представления, базировавшиеся на мусульманской истории, восходящей к «кризисному культу» о «божественном граде Болгаре» – торжестве социальной гармонии, а с другой – концепции о единой «тюркской нации», которые опирались на лингвистические теории того времени (см.: Амирханов, 1995; Исхаков, 1997, С.3–90; Измайлов, 1997, С.30–44). После 1905 г. с появлением и развитием сети национальных периодических изданий основной поток исторических сведений пошел через газеты и журналы, среди которых выделялся журнал «Шура», где постоянно печатались

произведения по татарской истории от научных и научно-популярных до художественных произведений (Госманов, Марданов, 2000). Среди них, например, особой популярностью пользовались, наряду с житиями пророков, жизнеописания правителей и героев татарской истории, ставших целым направлением в историографии и художественной литературы, особую роль в становлении исторических представлений сыграл новый жанр – историческая литература (в первую очередь пьесы Г. Исхаки).

Как бы то ни было, но в общественном сознании на рубеже XIX–XX вв. сложилось твердое убеждение, что при всей апелляции к болгарскому прошлому именно оно является древней традицией, истоком религии и государственности. Происхождение болгар татарская историография связывала исключительно с тюрками, часто возводя их к степным народам, которые мигрировали в Восточную Европу в период Великого переселения народов. Волжская Булгария была развитой страной, которая была частью исламской цивилизации.

В теоретическом плане эти работы лежали в рамках осмысления места Волжской Булгарии и Золотой Орды в канве общетюркской мусульманской истории, но возможности для серьезного источниковедческого анализа и широких обобщающих трудов у них были весьма ограничены и во многом были двойственными. С одной стороны, в этих трудах возродилась и получила научное оформление система взглядов на историю Улуса Джучи как важнейшей и неотъемлемой части истории татарского народа, времени его самостоятельного развития, проводя мысль о Золотой Орде как о развитом государстве с богатой историей и культурой, хотя и не без некоторой идеализации. Но, с другой – многие из них, будучи выходцами из семей религиозных деятелей переносили религиозную преемственность на этническую, склоняясь к болгаристской концепции происхождения татар. К сожалению, даже такое сложное понимание прошлого татарскими историками было прервано в годы советской власти и сохранилось лишь в эмиграции, в Турции. Здесь оно продолжало развиваться в работах А.-З. Валиди (Тогана), Г. Баттала (Таймаса), Г. Исхаки, А. Немета Курата, Б. Ишболдина (Валиди (Тоган), 1992; Баттал, 1996; Исхаки, 1991; Kurat, 1937. S. 227–248; Kurat, 1940; Ишболдин, 2005). В них историки продолжали традиции изучения этногенеза болгар в контексте этнической истории татар, с определенными вариациями в понимании болгарского прошлого, как исламского традиционного наследия, – Булгария, Золотая Орда и Казанское ханство признавались этапами этнического развития татар.

Говоря об итогах изучения Булгарии и этногенеза болгар в период становления исторической науки в конце XVII – начале XX в. в России надо подчеркнуть, что несмотря на значительную разницу между ними по жизненному опыту, уровню образования и взглядами на прошлое, у всех этих историков было довольно много общего. Во-первых, это представления, что народ – это некая данность, издавна существовавшая и практически неизменная на протяжении веков, некая внутренне имманентная сущность, которая отличает,

например, татарина от русского, что в средние века, что в современности. Во-вторых, представление об автохтонности народов Евразии. Миграции представлялись исключением, а смена этнонимов происходила под влиянием завоеваний, влияния соседей и т.д. Сам этноним представлялся в виде некоей «перчатки», которая чисто внешне покрывала тело народа и могла быть в силу ряда причин легко замещаться. В силу этой автохтонности булгары в зависимости от личных пристрастий авторов могли быть признаны славянами или тюрками с неким участием финно-угров. При этом уровень доказательности этих гипотез был практически одинаковым и основывался на априорных представлениях. В-третьих, историки рано поняли, что изучение проблем этногенеза требует знаний в области исторической лингвистики, а поскольку источников для этого было чрезвычайно мало, то приходилось прибегать к различным общим рассуждениям и косвенным доказательствам (этнонимам, именам, отдельным лексемам и т.д.). Только после ввода в оборот лингвистических данных с эпитафийных надписей с мусульманских надгробий XII–XIV вв. появились серьезные основания для построения новых гипотез. Но, признавая, что часть надписей была написана на языке, близком к современному чувашскому, историки столкнулись с тем, что кроме татар в регионе не было мусульман со средневековой историей. Это сделало вопрос о распространении ислама одним из важнейших и спорных, но во многом ключевым для решения вопроса об этногенезе булгар. В той или иной степени, но историки решали все эти вопросы в рамках лингво-исторической парадигмы, но в начале XX в. развитие науки привело к смене ее новыми концепциями, сделав ранее существовавшие концепции историографической традицией.



§4. Утверждение концепции булгаро-татарской преемственности: от диффузионизма к «теории стадильности» (20-е – 60-е гг. XX в.)

1. Утверждение советской палеоэтнологии: совмещение марксизма и диффузионизма. К концу XIX – началу XX в. в гуманитарные науки стали проникать идеи материализма и марксизма, все отчетливее начал проявляться кризис эволюционной теории. Как ответ на недостатки эволюционизма, отрицавшего миграции и абсолютизовавшего абстрактно-исторический способ изучения явлений культуры, в мировой науке была выработана теория миграций, ставшая основой всех школ и направлений диффузионизма. Сформулирована она была в антропогеографических трудах Ф. Ратцеля, а вид последовательной концепции с особой методикой сбора, анализа и изложения материала

приняла в работах Ф. Гребнера, где впервые была выдвинута теория «культурных кругов». В самом общем виде ее можно сформулировать как идею пространственного перемещения явлений культуры. Все теории диффузионизма объединяет не только общая основа (философский индетерминизм в форме неокантинианских концепций Г. Риккерта), но и общее понимание этнологии как науки о культурах, которые рассматривались сами по себе в отрыве от их творцов и носителей – народов. Метод Гребнера основывался на изучении и картографировании различных форм материальной и духовной культуры, ареалы которых образовывали «культурные круги», свидетельствуя, по мысли автора, о перемещении этих явлений во времени или пространстве. Отсюда отрыв явлений культуры от их создателей, игнорирование активной роли человека и народа и представление о культуре как наборе мертвых вещей (Токарев, 1978, С.134–168; Марков, 2004, С.52–83; Орлова, 2010, С.175–232; Клейн, 2014, С. 275–294).

В отечественных гуманитарных науках это был краткий период относительной свободы творчества, когда появилась возможность изучать те проблемы и те аспекты истории, которые не были в числе основных при «старом порядке». Одним из центров приложения сил научной общественности, как в старых академических центрах (Петроград и Москва), так и в центрах университетской науки, особенно расположенных в национальных республиках (Киев, Казань, Ташкент и др.), стало изучение происхождения народов, их этнографии и языка. Это совпало с главным трендом науки того времени на формирование национальных наук и конкуренции разных национальных государств, которые стали формировать и оформлять свое прошлое (см.: Гурный, 2021). Очевидно, что именно такие процессы в это время происходили в Советской России, хотя здесь они прихотливо преломились, образуя свою специфику, как в теоретико-методологическом, так и предметном отношении.

До 1932 г. в академической истории господствовала «школа» академика М.Н. Покровского – главного большевистского историка, внедрявшего марксизм в исторические науки. При всей неоднозначности и спорности взглядов Покровского и его неприглядной роли в разгроме Академии наук («Академическое дело») в его трудах явно выделялся мотив критики колониальной политики царизма и концепции «великорусской народности» (Покровский, 1932; Покровский, 1933; Покровский, 1930, С. 14–28; Покровский, 1931, С. 78–89). Довольно часто он обвинял «старую» историографию не только в классовых буржуазных пристрастиях и государственничестве, но и в создании «*националистических теорий*» (Покровский, 1933, С.49). Борясь с российской исторической наукой М.Н. Покровский предъявлял ей обвинения в «великодержавности» и «шовинизме» и боролся с их проявлениями в истории и литературе: *«Российскую империю назвали «тюрьмою народов». Мы знаем теперь, что этого названия заслуживало не только государство Романовых, но и его предшественники, вотчина потомков Калиты. Уже Московское великое княжество, не только Московское царство, было «тюрьмою народов». Великороссия построена на костях «инородцев», и едва ли последние много утешены*

тем, что в жилах великоруссов течет 80% их крови. Только окончательное свержение великорусского гнета той силой, которая боролась и борется со всем и всяческим угнетением, могло служить некоторой расплатой за все страдания, которые причинил им этот гнет» (Покровский, 1930, С.28).

В Казани в русле этого направления стала работать целая плеяда историков и археологов. Для них было характерно стремление представить историю народов Поволжья и Приуралья в новом ключе, отказавшись от прежней эволюционистской теории и имперского взгляда на историю нерусских народов, как отсталых и нецивилизованных. Они смело применяли материалистическую методологию и идеи марксизма, так как они их понимали, описывая историю народов с новых позиций. Особый интерес у них вызывала история булгар и их наследия.

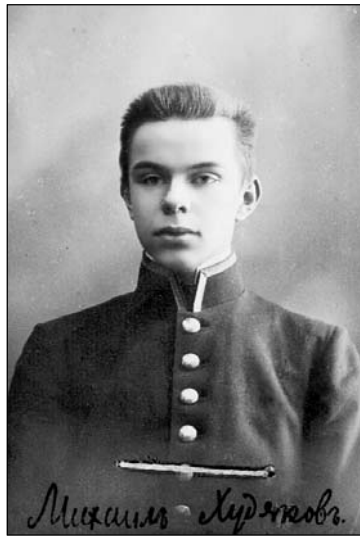
Следует особо выделить работы археолога и историка профессора университета В.Ф. Смолина (1890–1932) (Кузьминых, 2004), который, собрал все важнейшие исследования по этногенезу булгар и сделал их анализ, *«сведя воедино значительный материал»*. В частности, он пытался использовать марксистский подход к анализу социального развития Волжской Булгарии, указывая на наличие феодального строя и социальной верхушки во главе с «ханами» и их дружинами (Смолин, 1925, С.33, 47–48).

При изучении этногенеза булгар он взял за основу идеи Н. Ашмарина о сходстве языка волжских булгар с чувашским. То есть, автор как бы завершал лингво-исторический этап, но при этом старался дополнить его совершенно новым археологическим и этнографическим материалом. Он доказывал, что основное население Булгарии оставалось языческим и, находя параллели в культуре и быте булгар и современных чувашей, делал вывод об их этногенетическом родстве (Смолин, 1921, С.50–55). Но, поскольку в основу своей концепции, он положил данные лингвистики, то и выводы получил соответствующие: он *«обнаружил свою приверженность к чувашской теории»* (Смолин, 1921, С.3, 40–42).

С одной стороны, русские историки, в первую очередь профессор Казанского университета Н.Н. Фирсов (1864–1934) (см.: Ермолаев, Литвин, 1976), начинают активно разрабатывать историю татарского народа, создавая цельную концепцию ее развития. В их трудах период Волжской Булгарии становится частью прошлого татар, и выдвигается концепция преемственности истории и культуры Булгарии, Золотой Орды и Казанского ханства как хронологических периодов единой татарской истории (Фирсов, 1921; Фирсов, 1926). Автор полагал, что булгары пришли в Среднее Поволжье ранее X в., когда у них возникло государство. Основой их хозяйства было земледелие и транзитная торговля (Фирсов, 1926, С.7–9). Относительно формирования татар и влияния на этот процесс булгар, Н.Н. Фирсов полагал, что *«булгары отатарились»* уже в период Казанского ханства (Фирсов, 1921, С.57). Эти труды, являвшиеся учебными пособиями, стали своего рода прототипами татарских учебников, играя роль краткого курса истории татарского народа в условиях отсутствия систематизированных учебников истории.



В.Ф. Смолин (1890–1932)



М.Г. Худяков (1894–1936)

Наиболее четко данный подход сформулировал казанский историк и археолог М.Г. Худяков (1894–1936) (Байрамова, 2003) в небольшом труде по мусульманской культуре (Худяков, 1922), где он концентрированно изложил свой подход к истории булгар, мусульманской культуре, месту и роли Булгарии в истории татарского народа.

Кратко описывая этногенез булгар, он отмечал, что *«этот народ, турецкого (т.е. тюркского – И.И.) происхождения, первоначально кочевал в среднеазиатских степях, но с течением времени переселился в Европу. Отдельные части, на которые распался болгарский народ, расселились в трех направлениях. Часть болгар направилась к северу, вдоль Волги и осела при слиянии Волги и Камы...»* (Худяков, 1922, С.3–4).

Далее он кратко излагает историю прихода булгар в Среднее Поволжье и создание ими государства, развития торговли и ремесла. Он также указывает, что булгары восприняли ислам, поскольку были связаны торговыми связями с Востоком уже в начале X в. Тем самым, по его мнению, произошел значительный рывок в развитии всего региона: *«Край вышел из своего первобытного состояния и начал жить культурною жизнью, приобщившись к одной из великих международных культур»* (Худяков, 1922, С. 10). Автор подчеркивает, что *«народом, который в Среднем Поволжье первым воспринял культуру, были булгары»* (Худяков, 1922, С.3). Определенно здесь М.Г. Худяков говорит не о культуре, но шире – исламской цивилизации.

Излагая дальнейшую историю, историк указывает, что в период Золотой Орды Булгария продолжала процветать: *«Обязав болгарских ханов платить ежегодную дань, татары не затронули болгарской культуры ... Под защитой могущественных татар, Болгарское царство беспрепятственно развивалось и богатело, имея возможность тратить все силы на мирное упрочение своего*

благосостояния. Именно в эту эпоху город Булгар достиг наивысшего своего расцвета» (Худяков, 1922, С.10–11).

Падение могущества булгар, как считал М.Г. Худяков, произошло в период смуты, когда Болгар был razoren в 1361 г. войсками «хана Булат-Темира», а затем русскими отрядами и новгородскими ушкуйниками, что привело к запустению города (Худяков, 1922, С.14). *«Однако, – писал он, – болгарская государственность как раз в этот момент возродилась. Восстановителем ее явился татарский хан Улу-Мухаммед, вышедший из Золотой Орды и решивший восстановить самостоятельное мусульманское государство в Среднем Поволжье. ... По имени столицы теперь Болгарское царство получило название царства Казанского. Однако, население его состояло большею частью из прежних болгар, сохранивших яркие воспоминания о своем прошлом»* (Худяков, 1922, С.15).

Далее он подчеркивает, что *«старое земледельческое население Болгарского царства, разумеется, не могло существенно измениться с приходом власти в руки династии татарского происхождения; в основу нового торгового класса легло старое болгарское купечество, и традиционную склонность к торговле целиком унаследовали от болгар современные казанские татары, являющиеся носителями той самой культуры, которая принесена в Болгарию в начале X в.»* (Худяков, 1922, С.15). Говоря о наследии булгар, М.Г. Худяков без сомнений отмечал, что *«казанские татары прекрасно помнят свое происхождение от болгар, болгарские традиции в них чрезвычайно живы народные предания насыщены воспоминаниями болгарской истории, и развалины Булгара являются для казанских татар великими памятниками национального прошлого»* (Худяков, 1922, С.15–16).

Таким образом, в его работе кратко сформулированы все основные положения советского «научного булгаризма», которые будут в той или иной степени полноты повторяться во многих работах. Это такие тезисы как высокое развитие Булгарии (наличие государственности, развитое хозяйство и городская мусульманская культура, исламизация населения); Золотая Орда как внешнее явление для автономной Булгарии; упадок Булгарии в период смуты и ее распад; возрождение Булгарии под властью казанских ханов; антагонизм податного земледельческого булгарского населения и правящего класса татар; сохранение булгарских мусульманских и этнокультурных традиций вплоть до современности. Автор оставляет за скобками своей работы проблему становления именно татарской нации и в этом следует за теориями русской историографии, меняя ее акценты.

Подобные исследования были частью общей новой парадигмы, которая на определенный момент стала общей для отечественной науки. Ярким примером этого могут служить обобщающие труды академика Ю.В. Готье (1873–1943). Будучи историком «старой» школы (Мандрик, 1998, С.248–263), он попытался создать целостную картину древней и средневековой истории народов Восточной Европы, используя сведения как письменных, так и археологических источников. Его труд «Железный век в Восточной Европе» (1930) долгое

время с успехом заменял учебник по археологии и был практически единственным обобщением истории народов Восточной Европы, включая хазар, половцев и булгар.

По его мнению, булгары *«пришли на Волгу военной ордой»*, черты которой *«сохранились во все время их самостоятельного существования»* (Готье, 1930, С.181). При этом автор, прекрасно зная данные письменных источников, оказался перед сложным выбором: кочевники-булгары оказались создателями больших городов – *«страна господствующих городов и подчиненных финнов»* (Готье, 1930, С.184). Выход он видел в «торговой теории», – по его мнению, булгары *«не обнаруживают склонность быстро переходить от привычных и для них интересных форм быта и более сложному городскому строю»*, а к превращению булгарских городов из «укрепленных аулов-становищ» в центры торговли и «местной промышленности» привело удобное расположение на речных путях, когда *«прежние военные вожди сделались главными купцами и предводителями»* (Готье, 1930, С.182).

Влияние марксизм сказалось в его указании, что в социально-политическом строе Булгарии *«нетрудно видеть, с одной стороны черты общественного строя, общего для всех тюркских народов, а с другой – ясные признаки развивающегося процесса феодализации, который к концу самостоятельного существования Булгарии должен был принять твердые формы строя феодального»* (Готье, 1930, С.182). Далее он делал более определенные выводы: *«Плодородные земли и ее выгодное положение на узле торговых путей превратили Болгарию из кочевой ставки завоевателей в зажиточную торгово-городскую страну»* (Готье, 1930, С.185).

На основании анализа известных ему письменных источников и памятников материальной культуры, Ю.В. Готье писал, что булгарская культура, *«при господствующих чертах тюркского происхождения, сближающих ее с культурой хазар и Востоком ... отразила на себе некоторые элементы финского влияния и в свою очередь напитала свою гораздо более бедные культуры своих финских соседей»* (Готье, 1930, С.185).

Значение труда Ю.В. Готье в его стремлении дать цельную историю, основанную на синтезе археологических и исторических материалов, трудно переоценить. Вместе с тем, на примере его концепции ясно видно стремление ученых «старой» школы трансформировать свои взгляды с использованием марксистских схем и новых социально-экономических подходов, подстроить их к необходимости дать общую картину истории не только русской государственности, но и всех народов Восточной Европы. Это был большой шаг вперед для отечественной истории, для которой древность была всего лишь некоторой предысторией перед становлением Древней Руси, хотя некоторые его замечания свидетельствуют о сильном влиянии традиционных взглядов на вторичность культур нерусских народов.

Но сдвиг в отечественной науке, приведший к полной смене парадигмы истории от политической к экономической и классовой, переломавшей судьбы

многих ученых был только первой стадией. Вслед за ним пришел черед новым подходам, основанным на совсем иных принципах.

2. Татарская история: попытка синтеза национальной традиции и марксистской методологии. В национальных республиках, образованных в 1920-е гг. активно осуществлялась политика «коренизации» – расширение сферы применения национальных языков, ускоренная подготовка национальных кадров и активное включение их во все властные структуры (Slezkine, 1994, С. 414–452). За эти годы выросла новая национальная интеллигенция, которая использовала прошлое, как обоснование прав на государственность и развитие своей культуры и языка. В 20-е гг. XX в. после образования Татарской автономной республики и началом политики «коренизации» и «культурной революции» происходит внедрение некоторых русских исторических концепций в труды татарских историков (Интересный взгляд на эту проблему см.: Уяма, 2003, С. 16–51).



Г.С. Губайдуллин
(1887–1938)

Другой тенденцией этого времени стало формирование новой национальной науки. Татарские историки, получившие современное гимназическое и университетское образование, стали разрабатывать историю татар с использованием всех современных достижений исторических наук. Объединив национальный подход к истории татар с методикой анализа источников и современными концепциями, в первую очередь марксистской, развития и устройства общества. Заметно возрос научный уровень трудов татарских историков, среди которых выделялись Г. Губайдуллин (Г. Газиз) (1887–1937), Дж. Валидов (Валиди) (1887–1932) и Гали Рахим (1892–1943) (Губайдуллин, 1925, С.71–111; Губайдуллин, 1928, С.131–142; Губайдуллин, 1994; Валиди, 1923; Рахим, Губай-

дуллин, 1923; Рахим, 1930, С. 145–172). Эти работы, продолжая традиции татарской историографии, внесли в нее научный анализ и знание трудов российских и зарубежных историков. Их исторические построения, основанные на господствовавшей тогда классовой теории марксизма, способствовали пониманию истории Булгарии и Золотой Орды как феодальных государств, а также их важной роли в становлении татарского народа.

Наиболее выразительными для этого периода являются труды выдающегося историка и писателя Г. Губайдуллина (Газиза) (Губайдуллин, 2002), выпустившего в этот период несколько работ, раскрывающих его подход к истории татар. В нем он, развивая исторические взгляды предыдущих историков, попытался создать новую концепцию истории татар на основе материалисти-

ческого (социально-экономического) метода исследования истории. В программной работе «История татар» (1919 г.), которая выдержала позднее несколько переизданий, он рассматривает этногенез булгар в контексте с историей гуннов, хазар и других тюркскими народами Восточной Европы, и как предысторию татарского народа. Он указывал, что булгары создали развитое феодальное общество и государство, особо подчеркивая, что ислам попал в Поволжье с VIII в. и широко распространился среди булгар, при этом, по его мнению, *«в булгарских городах, нередко чрезмерно увлекаясь исламом, преследовали всех противящихся принятию мусульманства и даже убивали таких людей»* (Губайдуллин, 1994, С.38). Принятие ислама привело к становлению средневековой мусульманской культуры. Г. Губайдуллин даже полагал, что *«не исключено, что некоторые книги, написанные по-тюркски и известные у других тюркских народов, имеют булгарское происхождение»* (Губайдуллин, 1994, С.39). В выводах он указывал, что, хотя тюркские народы с древнейших времен жили в Восточной Европе, но государственность к XIII в. сохранила только Булгария. Значение этого периода, по его мнению, состояло в том, что они сыграли главную роль в формировании в будущем татарского народа» (Губайдуллин, 1994, С.45).

Одновременно он четко расставляет акценты относительно происхождения татар в свете булгарского наследия: *«С приходом монголов в Восточную Европу в истории татар начался новый период. В нем имеются две особенности: формирование татарского народа (с этого времени всех тюрков, туркизированных финноугров и монголов в Восточной Европе стали называть татарами)»* (Губайдуллин, 1994, С.55–56). При этом он считал, что булгарское население продолжало жить *«своей родовой жизнью, управляемое своими булгарскими беками»*, а позднее население Казанского ханства *«представляло собой смесь татар, прибывших извне с местными булгарскими тюрками»* (Губайдуллин, 1994, С.78–80).

В другой своей работе, где кратко излагались выводы «Истории татар», Г. Губайдуллин отмечает, что Булгария была государством с ярко выраженными торговыми интересами, имела развитую городскую структуру и ремесло. После его завоевания ханами Золотой Орды оно *«не только не потеряло своего бывшего экономического значения ... Только бывший сюзерен – болгарский хан ... теперь сам стал вассалом золотоордынского хана»* (Губайдуллин, 1925, С.72–74; Губайдуллин, 2002, С.135–137). Работы Г. Губайдуллина имели важное значение для развития взглядов на прошлое татарского народа и всего Волго-Уральского региона. Он стремился объединить марксистскую теорию в интерпретации М.Н. Покровского с конкретной татарской историей. При этом он, будучи сторонником татарской концепции, в этих трудах выступал как сторонник более взвешенного подхода, предпочитая считать булгарский период предысторией, а историю собственно татар возводить к эпохе Золотой Орды, тогда как происхождение казанских татар он видел в смешении татар с местными булгарами и финно-угорскими племенами.

К сожалению, творческая судьба его была довольно тернистой, и он не всегда мог заниматься проблемами истории татар в полную силу своего таланта (Губадуллин, 2002, С.17–62; Алишев, 1986, С.112–121). К сожалению, многие его работы остались неопубликованными, а часть утеряна в трагические годы репрессий, но, судя по последним его трудам, он двигался в сторону более углубленного изучения тюркского периода, эпохи Золотой Орды и ее влияния на формирование различных народов Евразии (Губадуллин, 1927, С.165–173; Губадуллин, 1928, С.131–141). Социологический метод анализа, однако, имел свои ограничения. В его свете этнокультурные процессы становились одномерными, а проблемы духовной и культурной трансформации напрямую и односторонне зависели от социальной структуры и экономического развития общества. Однако в этот период именно такой была общая тенденция развития этнографии и археологии.

3. Становление официальной советской историографии: история народов в контексте «теории стадийности» (30-е гг. XX в.). В «год Великого перелома» (1929 г.) произошел резкий разворот в развитии гуманитарных наук в целом, и этногенетики в частности, что на десятилетия изменило облик и саму парадигму изучения этногенеза народов Евразии (Slezkine, 1996, p. 826–862; Уяма, 2003, С.16–51; Цвиклински, 2003, С.361–392).

Заметно активизировались исследования в области этногенеза и этнической истории «бесписьменных» народов Среднего Поволжья, Прикамья и Приуралья. Шире и более системно начинает применяться археологическая терминология, в частности уточняются параметры понятия «археологическая культура» и растет число выделенных древних культур. Но если само приоритетное и систематическое внимание к проблемам происхождения народов было, несомненно, положительным фактором, то методы их решения на основе лингвистической «яфетической» теории Н.Я. Марра и выработанной под ее влиянием молодыми археологами в 1925–1934 гг. «теория стадийности» явно тормозило целостное и корректное их рассмотрение (Алпатов, 1991). «Теория стадийности», включающая в себя не только идеи качественного скачка культуры и универсальности «всемирности» законов смены ее стадий (в том числе духовной культуры, языка и этноса), но и идеи производственного детерминизма и историзма, что позволяло сводить, например, этнические процессы к изучению различных аспектов материальной культуры (Клейн, 1977, С. 13–22; Клейн, 1993, С.22, 24, 43–44).

В ходе внедрения марксизма в науку и усиления борьбы со всяческим инакомыслием карательные органы советского государства обрушились на краеведение и исторические факультеты университетов («Академическое дело» и т.д.) (Брачев, 1989, С.117–129; Брачев, 1990, С.120–127; Перченков, 1995, С.201–235; Алаторцева, 1991, С.248–283). В 1929 г. деятельность Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете была прекращена. Библиотека, архив и коллекции ОАИЭ преданы Казанскому университету и Центральному музею Татарской АССР. Позднее, многие археологи

были репрессированы (М.Г. Худяков, Али Рахим и др.), другие эмигрировали (Ф.В. Баллод). Традиции, заложенные дореволюционной наукой по развитию археологии, оказались прерваны. После короткого расцвета дискуссий по проблемам методики и методологии археологии, характерного для периода внедрения марксистской исторической концепции, наступил, по меткому замечанию Б.А. Рыбакова, «период талмудизма и предвзятых схем».

Причин такого «перелома» было несколько. К началу 1930-х гг. была построена административно-командная система, потребовавшая определенности во всех областях политики и идеологии, что в первую очередь напрямую касалось всех гуманитарных наук. Подавив инакомыслие внутри коммунистической партии, генсек ЦК ВКП(б) И.В. Сталин перешел к внедрению единомыслия во всех областях науки. Это были не только история и языкознание, но и все другие науки, включая физику, биологию и математику. Везде должна была господствовать не просто идеология марксизма, но ленинизма, и именно в той интерпретации, которая была объявлена правильной на данный момент. Самым главным интерпретатором, отвечающим на все «вопросы ленинизма», являлся «корифей всех наук» И.В. Сталин.

Определенную роль играли в каждой науке малые вожди – локальные знаменитости учения. В исторических науках это был М.Н. Покровский, сыгравший важную роль в разгроме Академии наук (Перченко, 1995, С.201–235), осуждению и высылке наиболее авторитетных ученых, в языкознании, археологии и этнографии – Н.Я. Марр, чьи последователи развивали его бредовые лингвистические теории и теорию стадийности, но авторитет этих идеологов был недолог. Периодически «корифей всех наук» тасовал их состав, низвергая неугодных, например, в середине 1930-х гг. это произошло с М.Н. Покровским и его школой. Так была достигнута атмосфера страха и неопределенности, а в трудах полное единомыслие по принципиальным вопросам, и принципы эти устанавливали последние руководящие указания партии.

Гуманитарные науки наиболее сильно пострадали от регулярных репрессий и идеологических чисток. Но еще больший урон развитию этих наук нанес идеологический диктат и установление целой системы доктрин, схем и штампов, через призму которых необходимо было смотреть на прошлое.

Своеобразным преломлением идей эволюционизма и диффузионизма стала советская этнография и связанная с ней археологическая палеоэтнология (см.: Генинг, 1982, С.77–78; Клейн, 1993, С.43–44; Платонова, 2010, С. 148–197; Клейн, 2011, С.653–654). Оценка ее неоднозначна и противоречива, как и сами социально-политические процессы, протекавшие в Советском Союзе в 1920–30-е гг., между тем как основные положения этого направления лежат в основании всех последующих этногенетических исследований в отечественной науке. В основе изучения этнографии в Советском Союзе находилась не культура, ее взаимодействие и развитие, а этнос с его локальной культурой и этногенетическими связями (см.: Клейн, 2014, С.446–457).

Важнейшим отличием советской гуманитарной науки (в том числе лингвистики, этнологии и археологии) от европейских концепций стало парадоксальным образом восторжествовавшего и господствовавшего вплоть до 1950 г. крайнего автохтонизма, нашедшего «теоретическое» обоснование в «теории стадильности», выдвинутой лингвистом академиком Н.Я. Марром (Клейн, 1993, С. 31–33; Клейн, 2011а, С.3–23). По его мнению, язык был общественной «надстроечной» категорией и подчинялся смене общественных формаций, проходя через «стадиальный взрыв», менявший структуру языка, поэтому практически все народы образовались там, где впервые были зафиксированы исторически (Алпатов, 1991, С.32–78). *«Русский язык, – писал Марр, – оказался по пластам некоторых стадий более близок к грузинскому, чем русский к любому индоевропейскому, хотя бы к славянскому»* (Марр, 1934/36, С.15). Строгость методики лингвистического анализа исчезла, воцарился дилетантизм с игнорированием законов языкознания и фактов лингвистики. Приветствовалась свобода для любых фантазий, которые диктовали революционное сознание и идеологическая доктрина, при том, что доказательств часто не было никаких. Однако «революционная» фразеология и шельмование индоевропеистики как буржуазной науки обеспечили академику Марру поддержку партийных идеологов и позицию влиятельного теоретика языкознания, этнологии и археологии.

Ведущим языковым процессом он провозгласил не деление, а скрещивание языков. Схеме родословного древа индоевропейцев (по его мнению, пирамиде, стоящей на вершине) он противопоставил прямо противоположную – от множества языков к одному языку будущего. Им было преобразовано учение Г. Шухардта и И. Шмидта о субстратах и скрещиваниях. «Новое учение о языке» отвергало хорошо разработанную поколениями языковедов концепцию индоевропейского праязыка и объясняло близкое сходство языков не их родством (общим происхождением), а их смешиванием и скрещиванием. Первобытная речь рисовалась очень примитивной, состоящей всего из нескольких звуковых элементов, потому что, признавая все слова родственными почти всем другим, Марр дошел до утверждения, что все они восходят всего к четырем первичным элементам: *сал, бер, йон и рош*. Согласно ему, хотя языки возникли независимо друг от друга, они всегда развивались по единым законам, хотя и с неодинаковой скоростью. Звуковая речь возникала в первобытном обществе в среде магов и первоначально была средством классовой борьбы. Поначалу у всех народов она состояла из одних и тех же четырех элементов, которые имели характер «диффузных выкриков». Постепенно из их комбинаций формировались слова, появлялись фонетика и грамматика. При этом все языки проходят одни и те же стадии, определяемые уровнем социально-экономического развития (Подробнее см.: Алпатов, 1991, С.34–49; Алпатов, 1993, С.271–288).

В конкретных концепциях, разработанных на основе данной теории учениками и последователями Марра в области археологии и этнологии, главной

стала идея об абсолютном автохтонизме этнокультурного развития и практически полного отрицания роли миграций (Генинг, 1982; Лебедев, 1992, С.428–430; Платонова, 1998, С. 371–372; Платонова, 2010, С.253–258). Суть этногенеза, по концепции Марра, состояла в *«довольно частых перерождениях одних народов в другие и попутно новых внутренних осложнениях племенного состава, нарождениях новых, гибридных, иногда сугубо гибридных, типов»* (Марр, 1931, С. 11; Также см.: Алпатов, 1991).

Отрицая отождествление этноса с археологической культурой Н.Я. Марр, его сторонники и последователи выдвигали на первый план классовый принцип, лежащий в основе развития человечества, как говорили в советское время, утверждали «примат» развития «базиса» (т.е. материальной культуры) над «надстройкой» (культурой, языком и т.д.). В соответствии с этой теорией язык, будучи «надстроечным» явлением, должен был меняться вместе со сменой хозяйственных форм и, соответственно, универсальным социально-экономическим стадиям были присущи определенные языковые состояния. После целого ряда чисток и репрессий вся эта риторика приобрела марксистскую фразеологию, приобретая вид законченной теории, где экономические стадии стали соответствовать формациям (так называемая «пятичленка»), а их развитие определяло все остальное. Смене формаций подчинялось все – от развития этносов (племя, народность, нация) до культуры и языка. *«С тех пор, – справедливо писал этнолог В.А. Шнирельман, – оценка тех или иных научных концепций исходила в советской науке, прежде всего, из идеологических установок, а не из методических подходов. Вот почему советские авторы в течение долгих лет так много сил и энергии отдавали выработке терминологии и отточенности формулировок, а не усовершенствованию методики»* (Шнирельман, 1993а, С.57). Главным в работе советских археологов и этнологов того времени и последующих десятилетий было уметь правильно расставить факты по своим, заранее определенным, ячейкам. Основой для решения этногенетических вопросов, как они определялись на первом совещании, посвященном этногенезу народов СССР в 1938 г., была призвана стать глоттогенетическая концепция Н.Я. Марра в преломлении методов других наук (Например, см.: Совещание..., 1938, С.201; Подробнее см.: Юсова, 2008, С. 240–251).

Сам метод этногенеза определялся рамками данного подхода и заключался в изучении истории соответствующего языка и древнего общества.

При этом ряд методик анализа явлений материальной культуры (этнокартография, сопоставление материальных остатков с этносами и т.д.) «стадиалистами» был заимствован у западных «миграционистов». Другой операциональной системы изучения древних и средневековых этногенетических процессов в советской науке не было, поскольку важнейшим показателем этноса, как ранее у сторонников лингво-исторической парадигмы, считался язык, который будучи «надстройкой» теоретически должен был детерминироваться «базисом» и изменяться вслед за ним. Если эволюционисты, не имея фактов, не пытались реконструировать язык древних этносов, то *«вооруженные самым передовым учением марксизма-ленинизма»* советские палеоэтнологи и археологи

смело определяли языки, исходя из явлений материальной культуры, следуя теоретическим постулатам «теории стадильности». По их разработкам, например, языки современных народов Крыма – новые стадии развития тех или иных языков древнего периода: готы восходят к скифам и кельтам, а карaimы – к киммерийцам; русский язык периода капитализма, через древнерусскую стадию эпохи феодализма, происходит от «скифского языка» периода рабовладельческого строя.

Теория Марра и его последователей пользовалась непререкаемым авторитетом у партийного и научного руководства страны. Сама теория была довольно слабой и критика ее не вызывала сложностей у профессионалов. Главным была партийная поддержка и критика противников как сторонников «буржуазной контрабанды в языкознании», а позднее и полное их изгнание из науки. Все критические выступления рассматривались как «вредительство» с самыми жесткими мерами в отношении инакомыслящих лингвистов и археологов. Так описывал эту систему подавления инакомыслия в 1950 г. неожиданный ее критик: *«...в органах языкознания, как в центре, так и в республиках, господствовал режим, не свойственный науке и людям науки. Малейшая критика положения дел в советском языкознании, даже самые робкие попытки критики так называемого "нового учения" в языкознании преследовались и пресекались со стороны руководящих кругов языкознания... Общеизвестно, что никакая наука не может развиваться и преуспевать без борьбы мнений, без свободы критики. Но это общепризнанное правило игнорировалось и попиралось самым бесцеремонным образом... Аракчеевский режим, созданный в языкознании, культивирует безответственность и поощряет такие бесчинства»* (Статья И.В. Сталина «Относительно марксизма в языкознании была напечатана в газете «Правда» (1950, 20 июня). Позже ее перепечатали все гуманитарные журналы СССР (Сталин, 1950, С.3–19). Хотя это вполне справедливо по отношению ко всей системе, выстроенной в сталинской советской науке, где мелкие вожди, получившие от власти свои институты на откуп, за демонстративную лояльность «генеральной линии» партии, имели право шельмовать и казнить не только своих идейных противников, но и просто честных ученых.

Интересно, что после выхода судьбоносной статьи И.В. Сталина по вопросам языкознания, вслед за ним «в языкознании, познавшем толк», начались идеологические кампании по шельмованию ученых, придерживавшихся еще недавно руководящих взглядов. Не успев колебаться вместе с линией партии, они оказались не просто за бортом науки, но и были реально уволены за упорство в своих заблуждениях (см.: Федоров, 1951, С.229–244). Нет желания защищать эти взгляды, но представляется, что как не было ни грана настоящей науки в строгом насаждении теории «стадильности» и изгнании из науки оппонентов Марра, так не было ее и в антимарровских кампаниях. Просто ученые приучались чутко следить за руководящими указаниями и уметь на ходу переписывать свои труды на «злобу дня», как это продемонстрировал П.Н. Третьяков, написавший два труда по происхождению восточных славян довольно сходных по структуре, но

совершенно разных по концепции (см.: Третьяков, 1948; Третьяков, 1953), получив за первый труд «Сталинскую премию», а за второй – «Орден Ленина» (1954), видимо, в награду за скорость обращения. Это тот пример только показывает, что сталинский удар по науке и особенно этногенезу народов был настолько сокрушительным, что его последствия ощущались много позже самой эпохи «великого перелома». Сломана была не только научная этика, но и профессионализм самих ученых, привыкших быть приказчиками у партийных чиновников.

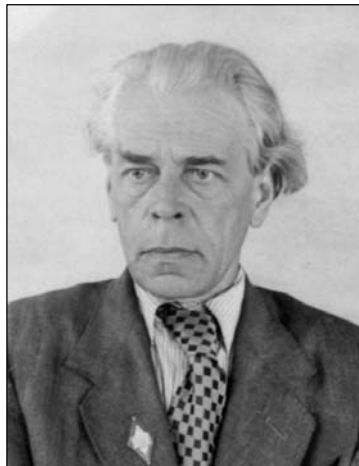
Одновременно в исторической науке происходил и другой коренной перелом. Стабилизация советской власти совпала с крахом ожиданий на мировую революцию и разгромом партийных групп, ориентировавшихся на экспорт революции. Необходимость строить социализм в одной отдельной взятой стране привела к смене идеологических ориентиров. Стране требовался не интернационализм, а патриотизм с оттенком русского мессианства. Великодержавность новой советской государственности властно требовала соответствующего оформления. Такой поворот предполагал отход от идей мировой революции и постепенное возвращение к прежней трактовке истории России, как прогрессивной мировой державы, колониальные завоевания стали трактовать, как «наименьшее зло» для захваченных народов, а попытки освещать национально-освободительную войну стали «националистической пропагандой». В этих условиях постепенно возвращались прежние концепции *«государственной» школы, чуть прикрытые ритуальными марксистско-ленинскими фразами и сталинскими догматами*» (Неретина, 1993, С.182–184).

В исторической науке постепенно начал вырабатывался свой канон изучения прошлого. Новый «советский патриотизм» стал составной частью новой государственной истории, которая постепенно обретала новые формы. В 1934 г. начинают открываться исторические факультеты вузов. 16 мая 1934 г. появляется постановление Совнаркома и ЦК ВКП(б), где указывается на недостаток преподавания истории в школах СССР (О преподавании, 1934).

Вслед за этим постановлением публикуются «Замечания по поводу конспекта учебника по истории СССР» И. Сталина, А. Жданова и С. Кирова (8 августа 1934 г.), опубликованные в «Правде» 27 января 1936 г. В этих четко указывалось, что: *«Нам нужен такой учебник истории СССР, где бы история Великороссии не отрывалась от истории других народов СССР»* (Сталин и др., 1936). Критика понятна в контексте предыдущих статей М.Н. Покровского. Акцент поставлен так, что становится ясной мысль И. Сталина и его соавторов – «история Великороссии» и русской государственности считаются главнейшими, а прошлое других народов не должно от нее «отрываться». Подобный своеобразный сплав великодержавия с национализмом был удачно назвал *«имперским интернационализмом»* (Клейн, С.287). Пока это было только указующим предписанием, но смысл их стал понятен, когда они стали в середине 40-х гг. отливаться в чеканные формулировки постановлений партии и правительства, строго указывающих народам СССР, как им следует впредь толковать свое прошлое.



А.П. Смирнов (1899–1974)



Н.Ф. Калинин (1888–1959)

Позднее эти обвинения были конкретизированы: в вину «школе» Покровского вменялось извращение русской истории, «клевета» на русский народ и его лучших представителей, «издевательство» над русским народом и т.д. (Ярославский, 1939; Ярославский, 1939а, С.50–67; Против исторической концепции, 1939). С этого времени любой научный труд и каждая фраза могли быть поставлены в политическую плоскость. Всякое разномыслие было нетерпимым и всячески искоренялось.

Не удивительно, что и критика концепции М.Н. Покровского – «мертвящих пут на развитии советской науки» – велась *«в связи с форсируемой работой по составлению исторических учебников и с теми указаниями, которые на этот счет были даны в замечаниях тов. Сталина»*. Кроме другой критики (*«вульгарный волюнтаризм»*, *«социальное мифотворчество»*, *«история – политика, обращенная в прошлое»*) Н.И. Бухарин отмечал, что М.Н. Покровский, проведя «блестящую работу по разрушению» буржуазной историографии, *«в противовес всем и всяким буржуазным историческим концепциям «Истории Государства Российского», не разработал «историю хотя бы главнейших поработанных им народов»*, а настаивая на острой необходимости изучения истории народов СССР, он *«впал в другую крайность, оторвав изучение этой истории от изучения исторического процесса в России как определенном государственном образовании»* (Бухарин, 1936). Иными словами, «школа» академика Покровского обвинялась в стремлении создать историю народов, тогда как партийное руководство требовало писать историю Российской государственности.

Далее начинает разрабатываться целый комплекс учебников всех уровней – от школьных до вузовских, от всесоюзных до республиканских. Все они в важнейших положениях следовали тезисам этих руководящих указаний. Но происходило это уже не как свободное творчество ученых, а как партийное задание, которое требовало постоянного внимания целой вертикали ученых и

партийных кураторов. Эти взгляды нашли поддержку в национальных республиках, где постепенно стало вырабатываться новое понимание прошлого тюркских народов и регионов (см.: История Татарии, 1937).

Изучение этногенеза булгар протекало точно в таких же строгих рамках и теорий. Толчком к новому этапу изучения булгар и Булгарии стали начавшиеся с 1934 г. активные археологические исследования городов Волжской Булгарии (Сувар и Болгар) под руководством московского профессора А.П. Смирнова (1899–1974). Впервые вместо нерегулярных и хаотичных раскопок начались системные и планомерные исследования, сразу давшие интересный и богатый материал по истории и культуре булгар (Смирнов, 1940, С.35–137; Смирнов, 1941, С.135–171). На основе этих изысканий появились и новые обобщения А.П. Смирнова по вопросу становления булгарского государства (Смирнов, 1938, С.99–112). Автор прямо полемизирует с предшественниками, указывая, что уже в X в. – *«Булгарское царство – крупное феодальное государство с развитой торговой и ремесленной деятельностью»* (Смирнов, 1938, С.99). По его мнению, археологические материалы свидетельствовали о тесных взаимосвязях оседлого и кочевого населения в раннесредневековый период. В период становления государства высокая военная организация кочевников дала им перевес над оседлыми соседями, а то обстоятельство, что *«все государство именовалось «булгарским» показывает, что булгары подчинили себе более слабых феодалов-кочевников и феодалов, вышедших из среды оседлого населения»* (Смирнов, 1938, С.110). Эта работа стала важным этапом, положившим начало конкретным, основанным на историко-археологическом материале, исследованиям. Вызывает, однако, недоумение стремление автора подчеркивать наличие «пережитков кочевого хозяйства у булгарской знати». Развитый феодализм, городская культура, оседлость и при этом «пережитки» кочевничества кажутся довольно нелогичной конструкцией. Очевидно, автор пытался тем самым искусственно внести некий «ген недоразвитости» в булгарское общество, показывая его ущербность. Впрочем, это несколько не умаляет его несомненных достижений в разработке данной темы.

В этот период началась институционализация исторических исследований в Татарстане. К этому времени после жесточайших репрессий в отношении татарской гуманитарной интеллигенции, были изгнаны в эмиграцию (С. Максуди, Г. Исхаки, А.-З. Валиди, А.-Н. Курат и др.) и уничтожены практически все видные историки (Г. Губайдуллин, А. Рахим, Н. Хаким и др.). Говоря о трагедии целого поколения ученых, достаточно сказать, что к моменту образования в 1939 г. Института языка, литературы и истории в его штате не нашлось ни одного кандидата наук. Практически в 1940-е гг. татарская гуманитарная наука начала возрождаться с нулевой отметки. Это не только резко сократило число исследователей в области средневековой истории, но и сделало их потенциально опасными. Археологические исследования в Казани были фактически прекращены, а единственным специалистом остался Н.Ф. Калинин (1888–1959), уволенный из Государственного музея ТАССР и чудом

избежавший судебных преследований. Он был принят на работу в новый институт, организуя работу по изучению древней и средневековой истории (Ситдиков, Старостин, 2002).

В этих условиях работы по средневековой истории исчисляются единицами. За эти годы можно, например, назвать одну статью Х.Г. Гимади, в которой он дает периодизацию истории Татарской АССР. По вопросам этнокультурного развития татарского народа и его предков автор следует общей советской концепции. Он указывал, что в Эпоху Великого переселения народов происходили активные миграции *«преимущественно тюркских народов (гунны, авары, хазары, болгары, печенеги и т.д.). Разумеется, эти народы (точнее союз племен) оказывали определенные влияния на развитие автохтонов среднего Поволжья»* (Гимади, 1941, С.55). Гимади специально отмечает, что *«нет никакого сомнения, что болгары оказали огромное влияние на формирование татарского народа, его культуру, быт и т.д. Из других народов, оказавших наиболее заметное влияние на развитие и формирование татар Поволжья на их культуру и язык, были половцы (кипчаки, куманы)»* (Гимади, 1941, С.56).

В заключении автор прямо писал: *«Таким образом, до появления татаро-монгол Среднее Поволжье было заселено тюркскими народами (болгары, чуваш, кипчаки и др.). На севере болгарского ханства жили также и другие народы: мари, удмурты и т.д. Тюркские народы до прихода монгол уже имели свой язык, свою культуру, свой уклад жизни. На формирование и развитие татарского народа они оказали решающее влияние»* (Гимади, 1941, С.57). Одновременно он, с одной стороны, объявляет, что булгары боролись с «татарским игом», а с другой – указывает, что *«Золотая Орда не была централизованным государством. Каждый улус жил своей самостоятельной эконокультурной жизнью. Она не была и национальным государством»* (Гимади, 1941, С.60). Соответственно, он считал, что *«Казанское ханство возникло на развалинах Болгарского царства»*, а его население составляли булгары и мигрирующие с юга татары (Гимади, 1941, С.61).

Тем самым, в татарской науке уже в конце 1930-х гг. свершился поворот в сторону приоритета изучения булгарского периода, хотя за десятилетие никаких новых трудов по этой проблеме не появилось. Подобный поворот стал результатом не только политического давления властей, но и логикой самой автохтонистской концепции истории народов Среднего Поволжья. «Теория стадийности», применяемая к истории предков татар, требовала подгонять реальную историю под мертвую схему.

4. Утверждение принудительного булгаризма: постановление ЦК ВКП(б) и его последствия (1950-е гг.). Решительная смена парадигм, определившая приоритет булгарского прошлого в истории татарского народа, произошла по экстранаучным причинам (см.: Шнирельман, 1998, С.137–159; Shnirelman, 1996, р.103–118). Основные параметры этого подхода были сформулированы в Постановлении ЦК ВКП(б) «О состоянии и мерах улучшения

массово-политической и идеологической работы в Татарской партийной организации» от 9 августа 1944 г. и последующих постановлениях Татарского обкома ВКП(б) и других директивных документах (О состоянии и мерах, 1944; Измайлов, 1996, С.96–113).

Постановление ЦК ВКП(б) было написано по обычным шаблонам для такого рода документов. Ключевым пунктом, ради которого, очевидно, и принималось громоздкое постановление: неудовлетворительное руководство работой писателей и деятелей искусств, недостаточный контроль за репертуаром учреждений культуры и слабая работа по идейно-политическому воспитанию интеллигенции, в результате чего в республике имели место серьезные ошибки в освещении истории татарского народа, а также литературы и искусства. Цель и направление нового сталинского удара прозрачны. После ослабления идеологического диктата в первые годы войны, партийной верхушки необходимо было вернуть власть, что привело к целой серии подобных постановлений (Измайлов, 1996, С.96–101).

На собрании республиканского партактива с ключевым докладом выступил секретарь (будущий первый секретарь) Обкома ВКП(б) З.И. Муратов. Он отметил *«серьезные ошибки идеологического и националистического характера, допущенные отдельными историками и литераторами в освещении истории Татарии»*. Основной недостаток, по его мнению, заключался в том, что *«партийные организации не уделяли необходимого внимания делу изучения марксистско-ленинской теории, не была организована работа по идейно-политическому воспитанию интеллигенции»* (Муратов, 1944). Машина по идеологическому просвещению «невоспитанных» историков, приведенная в действие, уже не давала сбоев вплоть до конца самого советского строя.

Докатился этот тяжелый идеологический вал и до науки. На специальном бюро обкома ВКП(б) после долгого и тщательного расследования причин повлекших появление такой «идеологической диверсии» 6 сентября 1944 г. было принято постановление «О работе и ошибках Татарского научно-исследовательского института языка, литературы и истории». Сам документ настолько красноречив и одиозен, что являлся до недавнего времени совершенно секретным и, несмотря на постоянные упоминания, никогда не цитировался. Сравнительно недавно появилась возможность познакомиться с данным документом, в котором прямо и недвусмысленно указывалось, что *«грубейшей ошибкой института является полное отождествление истории Золотой Орды с историей современного татарского народа»*, и что *«строля свои труды на упрощенных ложных и ненаучных позициях, институт рассматривал период Золотой Орды, как величайший и яркий период истории татарского народа»*, а кроме того *«Институт обошел тот факт, что в эпосе «Идегей» выражены чуждые татарскому народу, как и всем народам СССР националистические идеи (ненависть к русскому народу и борьба с ним, идеи соединения татарских племен всех степных районов Деиште-Кипчака)»* (Измайлов, 1996, С. 102).

Выполняя эту директиву, сотрудники института провели партсобрание и созвали совещание с участием писателей и научной общественности Казани,

где слушался доклад «Ошибки в освещении вопросов истории Татарии и истории татарской литературы и задачи по выполнению постановления ЦК ВКП(б)» (Измайлов, 1996, С.97–98). Позднее обкомом было проведено собрание учителей – историков, где выступали ученые института, резко критикуя исторические и политические взгляды и труды своих коллег.

Результатом самооправдания за «политическую близорукость» отдела истории стала передовая статья в журнале «Совет эдэбияты», в которой автор статьи об эпосе «Идегей» Н. Исанбет обвинялся в том, что попал под идейное воздействие буржуазно-националистических историков. Это проявилось в том, что он *«встал на путь искажения исторического пути татарского народа»*: *«народы Казани и Болгара ... считает... народом Золотой Орды. Золотую Орду рассматривает как татарское государство, а слово “татар” употребляет в том смысле, что и сейчас, как оно применяется по отношению к татарскому народу», при этом он упустил из виду, что в Золотой Орде «не было признаков формирования нации или народа, существовали лишь отдельные племена»*. По мнению анонимного автора, эпос «Идегей» вообще пронизан *«идеями пантюркизма и национализма»* и подчеркивал, что *«рассмотрение истории татарского народа в отрыве от общей русской истории и истории других народов ... в научном плане безосновательно»* (Измайлов, 1996, С.98).

Дело не ограничилось только лишь «работой над ошибками» историков и филологов. В духе партийных указаний было намечено пересмотреть структуру и содержание, готовящейся к изданию «Истории Татарской АССР». По настоятельному требованию обкома, специально выраженному в постановлении обкома об «ошибках», Институт языка, литературы и истории обратился в институт Истории АН СССР с просьбой о кураторстве над написанием истории Татарии.

Для татарской науки запрет на целый пласт прошлого и его культуры привел к прямой аберрации исторического сознания. Исследования историков ТАССР не просто были обезображены и усечены партийными идеологами и советскими властями, но и загнаны в «прокрустово ложе» узких республиканских границ. В научном смысле авторы не смели выходить за рамки чисто академических проблем, которые были востребованы лишь узким кругом интеллигенции и краеведов-любителей, о чем свидетельствуют весьма скромные тиражи на фоне аналогичных произведений массового характера, особенно политической «интернационалистической» литературы. Количество часов, выделяемых в учебных заведениях на изучение родного края, было ограничено, а зачастую «История Татарской АССР» вообще не изучалась. Учитывая, что и в общесоюзных учебниках татары представляли исключительно в отрицательном свете, то татары оказались перед дилеммой – писаная история выставляет их в ложном свете, а своя научная литература практически отсутствовала. Насильно лишенные своего татарского прошлого они часто вынуждены были создавать свои региональные истории. Именно отсюда следует появление различных квазинаучных региональных историй о прошлом «сибирских татар»,

«мишарей», «буртас» или «ногайцев», а также рост отчуждения территориальных групп татар друг от друга.

Зияющую брешь, образовавшуюся в прошлом татарского народа, после запрета на историю Улуса Джучи, было решено заполнить «местными булгарскими корнями». Закреплением этого положения стала так называемая «научная сессия о происхождении казанских татар» (25–26 апреля 1946 г.), проведенная совместно Отделением истории и философии АН СССР и Казанским филиалом АН СССР (Е.К., 1946, С.149–159; Происхождение..., 1948). На ней были заслушаны доклады и выступления специалистов в истории, археологии, тюркологии и антропологии, которые единогласно предложили впредь считать современных татар потомками волжских булгар, а Улус Джучи рассматривать в качестве чисто внешнего явления для этнической истории татарского народа. Археолог А.П. Смирнов прямо пишет, *«что монголы... не осели в Среднем Поволжье и, во всяком случае, не оказали заметного влияния на формирование современных татар»* и далее указывает: *«если провести сравнение культуры булгаро-татарской с культурой Казанского ханства и современных татар, то не трудно убедиться в том, что булгарская культура является основой культуры казанских татар»* (Происхождение..., 1948, С.16). Не менее определенно формулирует вывод член-корреспондент АН, историк-востоковед А.Ю. Якубовский, задав себе вопрос: *«Какое отношение имеют современные татары к татарам Золотой Орды?»*, и прямо отвечал: *«В данном случае у некоторых историков наблюдается... случай смешивания народов с историей имени другого народа. Население Татареспублики, занимающее территорию бывшего булгарского княжества, отсюда не уходило, никем не было истреблено и живет по сие время»*, именно поэтому, по его мнению, *«мы с уверенностью можем сказать, что этнический состав татар или Татарской автономной социалистической республики составляют древние булгары, включившие в себя еще новые элементы... и только впоследствии получившие имя татары»* (Происхождение..., 1948, С.132–133).

Важно отметить, как идеологические установки сплелись здесь с «теорией стадиальности» Марра. Подобный подход был уже к этому времени апробирован на разработке этногенеза народов Средней Азии (Толстов, 1938, С.196–203). Основой его также был автохтонизм и стремление вывести историю Монгольской империи и государства Шибанидов за ее пределы. А.Ю. Якубовский применил этот подход, создавая схему происхождения узбекского народа. Он указывал, что *«кочевники-узбеки застали если не на всей территории современного Узбекистана, то во всяком случае на огромной её части густое тюркоязычное, т.е. тюркское и тюркизированное население, которое долго жило здесь культурной жизнью и складывалось в процессе слияния с другими, более древними народами, жившими здесь со времён глубокой древности. Кочевники-узбеки вошли в тюркоязычное население лишь как слабое, передав ему своё имя»* (Якубовский, 1941, С.3). Далее он делает основной вывод: *«Современные узбеки ... не являются народом, не знающим своего*

происхождения. Выше мы показали, что этот народ имеет долгую и непрерывную историю своего развития на территории Узбекистана. Мы видели также, что нельзя смешивать историю народа с историей его имени. Настоящее свое имя он получил много позже, чем сам он существует, что ни в какой мере не подрывает его права на историческое прошлое, предшествовавшее появлению его наименования» (Якубовский, 1941, С.19).

Таким образом, прекрасно видно, что концепция советского булгаризма прямо восходит к идеям Марра и является частью общей системы этногенезов народов СССР, сконструированных так, чтобы все народы в древности жили на своих «исторических землях», не имели территориальных претензий к соседям¹, а также не могли иметь воинственных предков, связанных с Золотой Ордой.

Окончательно такая трактовка истории татарского народа была закреплена в «Истории Татарской АССР», проспект которой после принятия постановления обкома неоднократно переписывался и переделывался. Авторы во всех отчетах и докладных записках, говоря о принципах написания «Истории», особо отмечали, что *«они стремились исходить из указаний, сделанных в постановлении ЦК ВКП(б) от 9.08.1944 г.»*. Раскрывая кратко содержание первого тома один из его авторов, Х.Г. Гимади в проспекте работы, подготовленном в 1945 г. для обсуждения в Институте истории АН СССР отмечает, что *«авторы исходили из положения, что в формировании казанских татар основное участие принимали местные племена и камские булгары, которые затем объединились в государство “волжских булгар”. Татаро-монголы рассматриваются как завоеватели, которые, основав агрессивное государство – Золотая Орда, установили свое иго над народами Среднего Поволжья, в том числе предками казанских татар – булгарами. Волжская Булгария вошла в состав Золотой Орды, как вассальное государство... Казанское ханство рассматривается, как государство, возникшее на базе булгарского царства, что стало возможным благодаря распаду Золотой Орды. В первую очередь в результате тех ударов, которые нанесли Орде русский и другие угнетенные народы»* (Очерки по истории, Л.1–26). Все эти положения неоднократно, судя по документам, рассматривались на заседаниях бюро обкома и отдела истории Института истории АН СССР, а позднее стали основой для республиканской истории. С тех пор развитие исторической науки в ТАССР вплоть до 1990-х гг. определялось именно этим каноническим текстом, который отражал в свою очередь главные тезисы постановления ЦК ВКП(б).

История Волжской Булгарии также получила каноническое отражение на страницах «Истории ТАССР». Работа над научной историей Татарской АССР

¹ В этом смысле понятны политические мотивы, по которым научная сессия АН СССР по этногенезу чувашского народа отказалась признать чуваш потомками булгар. В этом случае пришлось бы корректировать подходы к этногенезу татар, а это могло привести к возобновлению опасной дискуссии о роли Золотой Орды в истории народов Волго-Уральского региона. (см.: Третьяков, 1950а, С.3–18; Также см.: Shnirelman, 1996, p.103–118.

началась еще в 1939 г., а в период войны и эвакуации в Казань сотрудников академических институтов из Москвы и Ленинграда, они также были подключены к этой работе (академик Б.Д. Греков, член-корреспондент АН СССР С.В. Бахрушин и др.) (см.: Греков, 1945, С.3–37). Позднее статья Б.Д. Грекова была доработана и в соавторстве с Н.Ф. Калининым была опубликована (Греков, Калинин, 1948, С.97–182). Фактически эта статья стала определяющей по целому ряду вопросов истории Булгарии.

Авторы, подробно изучив значительный корпус источников, описывали этногенез булгар довольно схематично, как переселение с юга различных групп булгарских племен (булгар, сувар, эсегелей) и их смешение здесь с местными финно-угорскими племенами. Значительно больше внимания авторы уделили анализу политического и социального строй средневековой Булгарии, стараясь доказать, что булгары уже в X в. находились в процесс распада родового строя и становления классового общества с образованием военных дружин (Греков, Калинин, 1948, С.156, 165). Вместе с тем, оценивая уровень развития Булгарского государства, соавторы подчеркивали его «дофеодальный характер», указывая, что таковым оно было в IX–X вв., *«а в некоторой степени и позже – в XI – начале XIII в.»* (Греков, Калини, 1948, С.168). Этот вывод, в определенной степени, является скрытой полемикой с точкой зрения А.П. Смирнова.

Первый том «Истории Татарской АССР» был издан в 1951 г., а после смерти Сталина был отредактирован и в 1955 г. переиздан (История ТАССР, 1951; История ТАССР, 1955). В сильно сокращенном и исправленном виде в него вошла статья Н.Ф. Калинина с использованием материалов Б.Д. Грекова (Калинин, 1955, С.42–74). В этой статье политический строй Булгарии трактовался в X в. как раннефеодальный, а в XI–XIII вв. как развитый феодализм с элементами раздробленности (Калинин, 1955, С.63–66). Это был явный отход от концепции Б.Д. Грекова в направлении взглядов А.П. Смирнова. Об этом же свидетельствуют и многочисленные отсылки к археологическим материалам и результатам раскопок.

Относительно происхождения булгар Н.Ф. Калинин повторяет тезисы из прежних трудов, отмечая, что булгарские племена являлись *«тюркоязычными и полукочевыми»*, проживавшими *«в междуречье низовьев Волги и Дона»*, откуда переселились в Среднее Поволжье, где *«смешавшись с местными племенами»* положили начало Булгарии (Калинин, 1955, С.42). По мнению автора *«основным населением Булгарского государства являлись булгары, которые к этому времени еще не успели сформироваться в единую народность»* и состояли из нескольких племен. По имени самого сильного племени был назван город Болгар, ставший столицей государства. В орбите Булгарии *«находились предки современных народов Среднего Поволжья и Приуралья: чуваш, мари, удмуртов и части мордвы. Башкирские племена, кочевавшие по западным склонам Уральских гор, в той или иной степени также были зависимы от булгарских властителей»* (Калинин, 1955, С.45).

История Золотой Орды описывалась, как чисто внешнее явление по отношению к булгарским землям, источник угроз и разорительных вторжений, своего рода переходный период от Булгарии к Казанскому ханству (Гимади, 1949; Гимади, 1955, С.75–98), которое в полной мере возродило традиции Булгарии, а ее населением *«казанские татары, сложившиеся в народность... Этническую основу этого народа попрежнему составляли камские булгары, которые впитали в себя и части других племен, к тому времени отюреченные»* (Калинин, 1955, С.102–103).

Идеологически выверенным был пассаж, посвященный верованиям и религии булгар. Автор отмечал многочисленные анимистические воззрения и веру в духов, которые находили отражение в декоративно-прикладном искусстве. Подчеркивалось, что ислам был принят в интересах господствующих классов и был принят лишь верхушкой общества (знать и купечество). Только позднее начал распространяться более широко, хотя весьма слабо проникал «в среду трудовых масс общества и только много позднее стал влиять на быт народа, на мировоззрение, играя реакционную роль в развитии культуры и общественных отношений населения Булгарии» (Калинин, 1955, С.12–13).

Понятно, изучение проблем этногенеза было сильно идеологизировано, как проблемы истории религии, которые также были сильно индоктринированы и решались в вульгарно-материалистическом духе (Смирнов, 1951; Греков, 1945, С.3–37; Греков, Калинин, 1948, С.97–182). В их подходах есть явное противоречие, с одной стороны, отмечалось, что Булгария была феодальным государством, а с другой – указывалось, что большая часть населения была язычниками. То есть, советская доктрина атеизма заставляла историков пытаться примирить эти разные позиции, исходя из априорного положения о слабом распространении ислама среди населения Булгарии, влиянием которого якобы было охвачены в основном горожане и знать. Как писал академик Б.Д. Греков: *«Ислам еще долго оставался здесь религией только господствующих классов, народная же масса продолжала пребывать в язычестве»* (Греков, 1945, С.32). Представления о слабом распространении ислама и наличии значительных пережитков язычества в той или иной мере становятся общим местом отечественной историографии. Причем этот вывод распространялся не только на булгарское общество, но и на все средневековое общество Поволжья.

Позднее она была дополнена теорией о борьбе язычества и ислама в X в., когда часть племен во главе с племенем сувар, стремившихся сохранить язычество, переселилась в правобережье, где оставалась язычниками вплоть до XX в. (Ковалевский, 1954, С.54). В трудах некоторых исследователей даже отмечалось, что «весьма возможно, что в XII в. булгарами называлось магометанское население, а сувазами – языческое. Вероятно, языческое население стремилось сосредоточиться компактной массой на правобережье Волги» (Димитриев, 1957, С.103). Однако никаких фактов в пользу язычества большей части населения авторы не приводят, ссылаясь лишь на отдельные факты и неверно истолкованные сведения.

Примерно в это же время вышла обобщающая статья, касающаяся истории народов Волго-Уральского региона и месте в ней Булгарии в «Очерках истории СССР» (Мухамедьяров, 1953, С.717–723), где излагались основные общие сведения о булгарах, их хозяйстве, городах и культуре. Автор указывал, что булгары, как южное степное тюркоязычное население, переселившись в Среднее Поволжье, покорили местное население и перешли к оседлости, урбанизации и образованию государства. Это было развитое феодальное государство, оказавшее влияние на все народы Среднего Поволжья и Приуралья (Мухамедьяров, 1953, С.727–734).

Таким образом, изучение этногенеза булгар было отправлено в прокрустово ложе советской догматики, надолго предопределившее подходы к его изучению. Тенденциозная, однобокая трактовка этногенеза стала нормой, которая приобрела свой канон в обобщающих историях – «История Татарской АССР», «Очерки истории СССР», «Всемирная история» и т.д. Вместе с тем, эти труды вышли в период отказа от «теории стадильности» с ее карикатурными этногенетическими штудиями. Появились новые возможности изучения этногенеза. Но на изучении булгар это не сказалось – все гипотезы остались традиционными. Сама история Булгарии приобрела «областные» черты, под пером историков превращаясь в «дофеодальное» общество или государство с пережитками кочевой жизни и в любом случае значительно уступало по значению и влиянию русским княжествам. Политическая история Булгарии была привязана к истории Руси, которая победно наступала на торговую гегемонию булгар на Волге, открывая себе путь на Восток. Исследователи хотя и признавали принятие ислама булгарами, но подчеркивали, что он уживался с различными древнейшими верованиями, что нашло отражение в декоративно-прикладном искусстве. Особо отмечалось, что ислам был распространен только в среде знати и части горожан, слабо проникая в сознание трудящихся масс.

Булгарская теория происхождения татар получила не просто идеологическую поддержку, но и стала единственно одобренной и идеологически выверенной политической аксиомы, которую следовало не трактовать и переосмысливать, а только подтверждать. Декларировалось, что Булгария существовала в X–XV вв., а история Улуса Джучи отныне освещалась только под углом зрения булгарской теории и стала чисто внешним явлением, причем враждебным и оказывавшим отрицательное влияние на все развитие. Казанское ханство было признано прямым наследником булгарских традиций, своего рода «национальным государством», а его время – периодом оформления языка и сложения татарской народности.

Одновременно появились и стали развиваться концепции, отрицавшие эту преемственность и утверждавшие мысль о том, что прямыми наследниками булгар являются чуваша, что закладывало мину замедленного действия под концепцию «булгарской народности». Хотя это стало ясно много позднее.



§5. Советская концепция «булгарской народности»: в поисках великих предков (60-е – 80-е гг. XX в.)

1. Этнокомплексная теория: «археологическая этногенетика» и метод «восхождения». Развенчание «теории стадиальности» и позднее политическая «оттепель» в определенной степени либерализовали гуманитарные науки. В изучении этногенеза исчез прежний диктат автохтонизма. Но само засилье идеологии советского варианта марксизма никуда не делось. Именно в его рамках происходила выработка «новых» «материалистических» методов изучения этнических процессов прошлого. Появление и развитие этой методики неразрывно связано со становлением советской археологической этногенетики, как некоей синтетической в идеале методики, призванной изучать ранние этапы этногенеза народов. Определяющая роль в этих поисках отводилась археологии, как научной дисциплине, позволявшей на основе материальных остатков, реконструировать ранние стадии истории человечества. Особенно актуально это стало в период создания историй прежде бесписьменных народов СССР.

Основой подобной методики стало прямое отождествление археологических находок с различными историческими процессами. Этот подход получил наименование метода «восхождения», сущностью которого был подъем от изучения отдельных предметов и объектов прошлого к анализу культур и от него к созданию полноценной картины истории (Генинг, Генинг, 1992; Клейн, 1993, С.24–25, 39–40; Клейн, 2011, С.12–13; 21–22). Он активно применялся в советской науке о прошлом в качестве универсальной процедуры как для решения вопросов социальной, так и этнокультурной реконструкции. По такой методике построены многочисленные «древние истории» регионов, где излагались материалы археологических исследований и делались выводы исторического характера. Суть этого метода выразил А.В. Арциховский в сакрентальной дефиниции: *«Археология есть наука, изучающая историческое прошлое человечества по вещественным историческим источникам»* (Арциховский, 1955, С.3). Пока шло широкое археологическое обследование территории СССР, происходило накопление источниковедческой базы, постоянно открывались новые объекты, культуры и целые эпохи, подобный подход не вызывал сомнений. Тем более, что он опирался на «материалистические» представления о примате материи над духом, материального мира над духовным и базиса (материального производства) над надстройкой (культурой, наукой, языком, религией и т.д.).

Однако по мере углубления исследований археологи все чаще начинают сталкиваться с трудностями в исторической интерпретации своих материалов, вызванными в первую очередь многозначностью, фрагментированностью и разрывом в традиции археологических источников. Нередки, вследствие этого случаи использования археологических фактов в качестве простой иллюстрации исторических выводов, а в их интерпретации допускался субъективизм и

произвольные (вплоть до взаимоисключающих) толкования, которые вели к схоластическим и малопродуктивным дискуссиям.

Производной от этого направления исследований является «археологическая этногенетика» (Клейн, 1993, С.38–44). Следует подчеркнуть, что этнические определения ископаемых археологических культур при дефиците историко-этнологических свидетельств – это довольно старая идея. Как и многие другие научные методы, она возникла в Германии как результат сопоставления данных хорошо развитых лингвистики (труды Гумбольдта, братьев Гримм и др.), этнологии (теорий антропогеографии Ратцеля и «культурных кругов» Гребнера) и археологии. Полное и классическое завершение данное направление нашло в трудах Густава Косинны (1858–1931), который дал цельную историю происхождения и распространения германских народов в до- и раннеисторическое время (Подробнее см.: Клейн, 2000, С.88–140; Клейн, 2011, С.491–519). Разумеется, у этого исследователя были и серьезные достижения в изучении древностей Центральной Европы, в систематизации памятников, классификации, картографировании и датировке материала. Он создал целую научную школу, а его взгляды некоторое время доминировали среди коллег, а еще дольше среди германских националистов. Усилиями учеников Г. Косинны эти идеи были внедрены в археологию (особенно этногенетику) и нашли немало сторонников, например, в первой половине XX в. этот подход отстаивал Г. Чайлд.

Главным в его теории было полное отождествление этноса с археологической культурой. Он прямо писал: «*Отчетливо ограниченные культурные провинции всегда покрываются областями определенных народов или племен*» и выводил из этой аксиомы простое «уравнение: культурные области – это народоплеменные общности» (Цит. по: Кузьменко, 2011, С.5; Клейн, 2011, С.515–516). Из этой формулы выводились вполне очевидные следствия: этническое истолкование культурной преемственности, этническое насыщение культурно-исторических взаимосвязей, трактовка культурных тождеств с миграциями населения, этническая атрибуция типов вещей и ископаемых феноменов, а также совмещение народов с расами и т.д. (Лебедев, 1992, С.329–339).

Характерным методом для него было соединение данных археологии с расовой теорией арийства. Весьма характерны названия некоторых глав его трудов: «*Превосходство германского художественного вкуса в производстве оружия, в частности мечей*», «*Величие германской спиральной орнаментации*» и т.д. Кроме того, он выдвинул пресловутую теорию 14 завоевательных походов нордических германцев во все стороны света от Скандинавии до Греции, куда они принесли свою высокую культуру. Однако уже при жизни его взгляды резко критиковались (Клейн, 2011, С.519–526), а после Второй мировой войны и вовсе оказались в научном небытии, поскольку в свое время их активно использовали идеологи нацизма для обоснования своей теории расового превосходства (Равдоникас, 1932, С.19–35; Равдоникас, 1935, С.140–145).

Научная дискредитация их была довершена применением новых методик и новых подходов к материалу, утвердив в западной науке весьма скептическое

отношение к сопоставлению данных археологии с этноязыковыми данными. Скептически были настроены и отечественные лингвисты. Выражая это мнение, исчерпывающе ясно писал крупнейший германист В.М. Жирмунский: *«Сомнительнее всего отождествление материальных памятников с границей распространения того или иного языка или диалекта, поскольку язык не прикреплен к определенным этническим носителям и может перениматься одним народом у другого независимо от особенностей материальной культуры»* (Жирмунский, 1964, С.38). Этнография дает множество свидетельств справедливости этих наблюдений, как в Северной Америке (народы пуэбло – хопи, зуни и навахо) (Уайт, 1991, С.464–950; Уайт, 2004, С.641–1047), так и в Сибири, и на Дальнем Востоке (чукчи и эскимосы), где несовпадение народов, языков и культур является скорее правилом, чем исключением.

В Советском Союзе, пожалуй, не было другого такого западного археолога, чье имя не вызывало бы столько ненависти, как Г. Косинны. Его называли пангерманистом, расистом и даже фашистом. Самое мягкое обвинение, которое ему было брошено, это признание его адептом миграционизма, что в устах советских археологов, которые до 1950 г. придерживались сугубо автотонистской теории, было страшным обвинением.

Между тем, еще в 1963 г. советский археолог А.Л. Монгайт писал, что *«Косинна умер уже 30 лет назад ... От нордического мифа ничего не осталось, но реакционные шовинистические идеи продолжают жить в буржуазной науке, и борьба против них остается важнейшей задачей советских исследователей»* (Монгайт, 1963, С.55). Прекрасно знавший европейскую литературу А.Л. Монгайт целил не в давно забытого даже на западе ученого, имя которого в СССР в 1960-е гг. помнили только несколько корифеев археологии, поскольку его книги были глубоко упрятаны в спецхранах. Целью его критики, причем весьма доказательной и точной (Монгайт, 1973, С.38–42), очевидно, был вовсе не Косинна, а теоретические изыски самой советской археологии, поскольку именно в ней сохранились островки коссинизма. Удивительно, но факт, что советская наука, которая с ненавистью относилась к самому имени Коссины, придерживалась его взглядов, а некоторые археологи до сих пор в своей научной практике придерживаются именно его методик сопоставления археологии и этноса и более конкретно – постулирование абсолютного соответствия археологических культур с имеющимися у нас сведениями о языках, различные тождества древностей как прямое свидетельство миграции различных народов, а любое изменение археологической культуры свидетельствует о смене этноса и языка.

Методика «археологической этногенетики» начала складываться в советской науке еще в 1940–50-е гг. в трудах советских археологов (Артамонов, 1949, С.2–16; Артамонов, 1950; Артамонов, 1967, С.29–69; Третьяков, 1950а, С.3–18; Третьяков, 1962, С.3–16; Третьяков, 1966; Смирнов, 1952; Смирнов, 1964, С.3–17; Смирнов, 1968, С.63–71; Рыбаков, 1953, С.23–104; Рыбаков, 1978, С.5–7; Рыбаков, 1981, С.214–236), а системное описание этногенеза и детальное теоретическое обоснование получила в 1960–80-е гг. (Генинг, 1959, С.157–218; Генинг,

1970; Генинг, 1985, С.50–74; Генинг, 1987, С.6–35; Генинг, Генинг, 1992; Седов, 1979; Седов, 1982; Седов, 1994; Седов, 1995: Халиков, 1971, С.30–37; Халиков, 1976, С.102–119; Халиков, 1978; Халиков, 1989: Халиков, 1991: Халиков, 2011), а ныне разрабатывается их учениками и коллегами.

Сторонники этой парадигмы с некоторыми оговорками признавали вслед за квазимарксистской методологией, что все общественные процессы и явления детерминируются социально-экономическим развитием общества, которое определяется, в свою очередь, производственными отношениями, и в конечном счете – орудиями труда. Этот вульгарно-материалистический теоретический постулат позволял советским археологам считать, что, изучая орудия труда, предметы быта и детали костюма, они могут, используя определенные схемы соответствия, разработанные, в частности в американской «Новой археологии» (Клейн, 2009), получить представление о древнем обществе, его социальном строе и духовной культуре (обоснование подобной методики см.: Массон, 1978; Массон, 1996).

Сторонники ее полагали, что этничность пронизывает всю культуру древних и средневековых обществ (основным ее выразителем является язык) и правильно подобранные ее элементы (часто произвольно выбранные тем или иным исследователем) могут позволить реконструировать этнический процесс и этнокультурные взаимодействия. Отсюда в значительной мере увлечение палеоэтнологов формальными сторонами культуры, особенно ее материальной частью и картографированием различных ее элементов, а также выработкой набора схематизированных процедур подобного «восхождения». Разумеется, при таком подходе история этносов и этнокультурных процессов в древности и средневековье подменялась взаимодействием различных культурно-археологических комплексов.

Процедурная основа новых представлений об этносе и теории этногенеза была сформулирована в ходе дискуссии в конце 1940-х гг., а их развернутая характеристика (Токарев, 1949, С.12–36) была одобрена в 1951 г. на всесоюзном совещании этнографов. Во время дискуссии археолог М.И. Артамонов, в частности, выдвинул тезис о соответствии определенных археологических культур конкретному этническому образованию. Исходя из утверждения, что *«этнические особенности не ограничиваются языком, а распространяются на другие стороны культуры, как духовной, так и материальной»*, археологическая культура рассматривалась как *«совокупность признаков этнографического порядка: в рамках каждой культуры в узком значении этого термина заключается особое этническое образование – племя или народ»* (Артамонов, 1949, С.10–11).

Таким образом, при прокламировании комплексности подхода к познанию этноса (Токарев, 1949, С.36), в конкретных исследованиях главными элементами всех этногенетических реконструкций, как правило, становилось изучение материальной культуры, а применительно к прошлому – выборочные данные археологии. Именно они стали основной фактологической базой изучения истории этноса, буквально замененной археологической этногенетикой

(Ганжа, 1987, С.118–158). Концептуально она сводится, в конечном счете, к тем же положениям, что и традиционная «археологическая история», но для «археологической этногенетики» конечным объектом изучения является не социальная или экономическая история общества, а народ, как этническая категория. Характерно, что сторонники данного подхода не единодушны в конкретных схемах интерпретаций и часто полемизируют по их деталям. Однако все они едины в одном: каждой археологической культуре в идеале должен соответствовать определенный и единственный древний этнос, а предметом изучения служат некие произвольные «этнические признаки» (как правило, керамическая посуда, украшения и элементы погребального обряда).

Так, по мнению А.П. Смирнов, археологическая культура – это совокупность *«памятников одного времени, расположенных на строго очерченной территории и отличающихся своеобразными чертами материальной культуры»* (Смирнов, 1964, С.6), которая может быть выделена на основании изучения лепной посуды и, с некоторыми оговорками, погребального обряда, с помощью картографирования сходных типов, и отражала реалии этноса и языковые границы (Кнабе, 1959, С.243–257; Клейн, 1970, С.37–51; Петрухин, Раевский, 1998, С.20–24). То есть, в этой довольно распространенной в советской археологии конвенции возрождается принцип Г. Косинны и его последователей.

Поскольку, по мнению сторонников «археологической этногенетики», племенное родство и единство языка облегчали культурный контакт и конвергенцию, а их отсутствие – затрудняло. Следовательно, по данной конвенции, этническая граница большей частью должна была служить препятствием для распространения типов вещей, а их совпадение – показателем этнической (языковой) общности (Клейн, 1991, С.145–146). По их мысли, картографирование элементов древних культур, которые должны были, проходя сквозь исторические катаклизмы, держаться вместе, не разделяясь на части, указывать исследователям ядро этнических культур прошлого. Им представлялось весьма логичным, что племенное родство и единство языка облегчали культурный контакт и конвергенцию, а их отсутствие – затрудняло, то, следовательно, этническая граница большей частью должна была служить препятствием для распространения типов вещей, а их совпадение – показателем этнической (языковой) общности (см.: Клейн, 2013, с. 128–240). На практике это позволяло исследователям при совпадении границ распределения типов вещей, объектов и других культурных явлений рассматривать их совокупность в качестве проявления этнической (что на практике признавалось тождественной языковой) общности. Это признание того факта, что культурная группа и есть народ, а культурные области – территории определенного народа (Клейн, 2013, с. 200–206). Основой данного метода стало картографирование сходных явлений культуры (чаще всего керамической посуды или женских украшений) и конструирование на этой базе культурно-этнических общностей. Недаром критики этого принципа еще в начале века суть подобного подхода иронично сформулировали как *«ein Volk – ein Topf»* («один народ – один горшок») (Клейн, 1991, с. 147), то есть, более определенно, –

«каждому народу – свой горшок». Подобный подход давал теоретические основания к созданию концепции безусловного совпадения этноса с археологической культурой и выработке «ретроспективного метода» – стремления проследить этническую преемственность по генетическим связям в материальной культуре (Клейн, 2013, с. 200–05).

Декларирование же комплексности при этом мыслилось часто как механическое соединение различных источников для взаимной компенсации пробелов. Справедливости ради надо все же отметить, что Коссина и его последователи, если и предлагали его, то скорее, как операционный принцип, не защищая открыто и, тем более, не возводя в теорию. Это было сделано и даже теоретически закреплено уже в трудах советских археологов 1940–50-х гг. Однако это «рассудочное» или «самоочевидное» построение не выдержало столкновения с данными этнографии (этнологии). Многочисленные факты, собранные этнографами при изучении реально функционировавших *живых культур*, продолжающих жить в допромышленную эпоху, наглядно свидетельствуют, что соотношение орудий труда, костюма, жилищ и т.д. с социальной и этнокультурной общностью чаще всего не имеет такого однозначного соответствия. Ссылаясь на многочисленные примеры, они подчеркивают, что теоретически наиболее корректным было бы связывать археологические культуры не с этносами, а с различными хозяйственно-культурными типами или историко-этнографическими областями (Арутюнов, 1989, С.49; Барт, 2006, С.9–48).

Постепенно под давлением фактов большинство археологов было вынуждено признать реальность бурных перемещений народов и культурных контактов, существование расплывчатых культурных границ, наличие переходных и контактных зон, смешанных культур и т.д.

Осознание этих трудностей, однако, не заставило его сторонников пересмотреть стратегию исследований, а только к некоторым тактическим отступлениям. Отказываясь от признания полного совпадения этноса всей археологической культуре, сторонники «археологической этногенетики», стремясь сохранить главное – соответствие археологической культуры этносу, прибегают к выделению элементов, имеющих этническое значение – «этнических признаков». Теоретические постулаты и методические недостатки данной схемы подробно изучены и дискредитированы. Неоднократно отмечалось: методологическая порочность отождествления части с целым; разрушение логической основы для самого понятия «археологическая культура» с ликвидацией синтетического подхода; внутренняя противоречивость в самой позиции сторонников этой концепции, обычно вынужденных оговаривать свое принципиальное согласие с необходимостью комплексного подхода; неопределенность понятия «этнос» для разных эпох, общностей и конфессий, так как его суть сторонники «этногенетики» никак не оговаривают; отсутствие регулярного совпадения произвольно выбранных признаков (керамика и технико-технические способы ее изготовления, форма и типы ее орнаментации, устройство жилищ, украшения, способ погребения и т.д.) с древним этносом, поскольку для каждой

эпохи, региона и этнокультурной общности эти характеристики будут своеобразными и оригинальными (Кнабе, 1959, С.243–257; Арутюнов, Хазанов, 1979, С.79–89; Арутюнов, 1989; Клейн, 1991, С.145–153; Клейн, 1993, С. 39–45, 55–63; Шнирельман, 1990, С.49–56; Шнирельман, 1993; Шнирельман, 1995, С.141–152; Крадин, 2009, С.23–27). Иными словами, древние этнические общности и их совпадение с ареалами археологических культур оказываются гораздо более сложными, нежели простые и безупречные с точки зрения «здравого смысла» и формальной логики схемы и не сводимы к априорно выбранному набору признаков.

Даже это беглое перечисление показывает, что столь долгое господство этой концепции держалось не столько на общей конвенции археологов, сколько на экстранаучных факторах. Стоило внешним обстоятельствам измениться, и эта теория потеряла свою определенность и убедительность.

Свидетельством очевидного кризиса этого направления служит все более частое декларирование «полиэтничности» археологических культур, нередко игравших решающую роль в концепции этногенеза того или иного народа (например, черняховской культуры – в концепции происхождения восточных славян, салтово-маяцкой – в этногенезе тюркских народов Европы и т.д.) или отказ признать применимость использования для эпохи средневековья понятия «археологическая культура» (иными словами, без должных теоретических выкладок и обоснований ограничивается сфера применения базового для археологии, как науки, понятия) и замена его неопределенными паллиативами типа «скифское время», «сарматский культурный горизонт», «культура Древней Руси», «культура ранней Волжской Булгарии» и т.д. (Яблонский, 2003, С.71–79; Булкин и др., 1978; Древняя Русь. Город. Замок. Село, 1985; Древняя Русь. Быт и культура, 1985; Казаков, 1992).

2. Археологическая этногенетика в исследованиях А.П. Смирнова.

Особую актуальность в этой связи имели работы, посвященные решению проблем этногенеза булгар, поскольку они являлись ключевыми для выяснения этногенеза и этнической истории целого ряда народов Волго-Уральского региона X–XIII вв. (Смирнов, 1952; Смирнов, 1957, С.5–27; Смирнов, 1961; Халиков, 1965, С.152–167; Халиков, 1969, С.37–43).

Формирование этого направления в науке совпало с развертыванием в Волго-Уральском регионе в 1950-х – 1960-х гг. широких археологических (А.П. Смирнов, Н.Ф. Калинин, В.А. Оборин, Н.А. Мажитов, В.Ф. Генинг и др.) и этнографических (Н.И. Воробьев, В.Н. Белицер, К.И. Козлова, Р.Г. Кузеев, Н.Ф. Мокшина и др.) исследований, которые потребовали более активного конструирования прошлого народов Поволжья и Приуралья в рамках региональных историй. Эти исследования дали целый ряд новых материалов, которые расширили источниковую базу этногенетического анализа и открыли новые возможности для построения концепций.

Самым ярким исследованием этого времени, надолго определившим подходы к теме изучения Волжской Булгарии, стали труды А.П. Смирнова. В рамках парадигмы «археологической этногенетики» он впервые разработал детальную историко-археологическую концепцию происхождения и развития волжских булгар, которая по мере изучения изменялась и оттачивалась, претерпевая порой довольно существенную коррекцию.

Первые исследования памятников Булгарии начались с раскопок на Кузнечихинском (Суварском) (с 1933 г.) и Болгарском (с 1938 г.) городищах, что стало основанием первых обобщений (Смирнов, 1940, С.35–137). В 1944 г. он защитил докторскую диссертацию в форме научного доклада (Смирнов, 1946, С.158–159), который позднее лег в основу его обобщающего труда об истории и археологии Волжской Булгарии (Смирнов, 1951). Позднее он развивал свои взгляды на древнюю и средневековую археологию Волго-Уральского региона в ряде монографий и статей (Смирнов, 1952; Смирнов, 1961; Смирнов, 1962, С.160–174; Смирнов, 1968, С.63–71; Смирнов, 1968а, С.167–172; Смирнов, 1972, С.302–307).

Суть его подхода к данной проблеме, можно сформулировать как преимущественно автохтонистскую. Миграции он признавал лишь в особых случаях, предпочитая трактовать их как своего рода диффузию. Происхождение булгар он связывал с южным скифо-сарматским миром. По его мнению, *«генетическую зависимость можно установить также между материалами болгарских городищ и скифо-сарматской культурой, хорошо прослеживаемую, например, в орнаментике ряда вещей. Это преемственность в материале объясняется, прежде всего, тем, что сарматы издавна кочевали в области Прикамья...»* (Смирнов, 1938, С.103). Приход булгар на Среднюю Волгу из районов Поволжья и Подонья – территории распространения салтово-маяцкой культуры – произошел в VI–VII вв. В Волго-Камье булгары завоевали местное финно-угорское население и постепенно выработали определенные этнокультурные элементы общности, сохранявшиеся в быту у татар вплоть до этнографической современности. *«Приход сармато-аланских племен булгар в VI в., – по его мнению, – не внес ничего принципиально нового в жизнь племен Прикамья, лишь ускорив процесс сложения государства. Это хорошо доказывается археологически. В памятниках культуры булгар – керамике, украшениях и некоторых бытовых вещах – заметны черты более древние – сарматские и более поздние, сходные с памятниками аланской культуры Северного Кавказа»* (Смирнов, 1946, С.158). Эту точку зрения он продолжал защищать и в последующих трудах, фактически отказываясь признавать, что булгары были тюркскими племенами, мигрировавшими из Центральной Азии, а считал их «местными» племенами, издавна обитавшими в Подонье и Приуралье. Так он находил приемлемое объяснение миграции булгар, сохраняя верность марристской «теории стадильности», хотя формально на нее и не ссылаясь. Этот тезис о происхождении булгар не от неких «тюркских кочевых орд», а от автохтонных алано-сарматских племен получил одобрение критиков, которые особо выделяли именно его в качестве новации теории А.П. Смирнова (Мухамедьяров,

1953, С.260–273; Мерперт, 1953, С.274–284). Но если один оппонент отмечал, что процесс этногенеза не сводится к механическому объединению языков и народов, отмечая ошибки автора в сопоставлениях данных археологии и языка, влияющих на его выводы о родстве болгар с чувашами (Мухамедьяров, 1953, С.261–262; 270–271), то второй, оперируя данными археологии, фактически всю рецензию посвятил развитию взглядов своего учителя, доказывая преемственность культуры болгар от культур раннего железного века (Мерперт, 1953, С.274–284).

В отношении этногенеза болгар и этнического состава населения Булгарии А.П. Смирнов придерживался тезиса, что оно было *«многоплеменным и включало в свой состав чудские, сармато-аланские, тюркские и славянские (антские) племена. Памятники последних являлся курган с трупосожжением близ Балымер...»* (Смирнов, 1946, С.158; Смирнов, 1951, С.25). Далее он прямо указывал, что *«на сложение болгаро-татарской культуры русские княжества оказали значительно большее влияние, чем Византия, Кавказ и тем более Китай»* (Смирнов, 1948, С.93; Позднее эта статья стала главой в книге, см.: Смирнов, 1951, С.153–166), подчеркивая, что *«славяне входили в состав болгарского государства»* и даже стали основой для *«славянизации самих болгар»* (Смирнов, 1946, С.95). Интересно подчеркнуть, что в последующих трудах он на основании тех же материалов утверждал, что *«пришлые болгары ассимилировали местное финноугорское население»* (см.: Смирнов, 1955, С.15). Углубленное изучение именковской культуры в 1960-х гг. показало, что она имеет иные истоки, но А.П. Смирнов продолжал считать ее относящейся к кругу финноугорских культур лесостепной части Восточной Европы, также он категорически отрицал миграции тюркских кочевников и, соответственно, добулгарскую тюркизацию населения Среднего Поволжья (Смирнов, 1968, С.63–71).

По вопросу потомков болгар и происхождения татар, А.П. Смирнов продолжал развивать взгляды, изложенные еще в 1946 г. При этом он понимал, что есть две точки зрения на этот вопрос: *«первая, считающая болгар предками казанских татар, а казанских татар и по языку, и по культуре наследниками болгар, и вторая, особенно популярная у лингвистов, не связывающая генетически эти две этнические группы и считающая казанских татар наследниками культуры и языка Золотой Орды»* (Смирнов, 1955, С.5). Хотя он упоминает неких «лингвистов», но это просто фантом – никаких лингвистов, отрицающих наследие болгар, просто не существовало. Сам он далее писал: *«у нас нет источников по языку домонгольской Булгарии, и какие-либо заключения на основе немногочисленных находок надписей арабским шрифтом пока преждевременны»* (Смирнов, 1955, С.6). Эта мысль справедлива, но ведь ранее автор писал, что татары по языку являются наследниками болгар. Очевидное противоречие, из которых, впрочем, соткана вся автохтонистская модель «археоэтнологов». А.П. Смирнов явно пытался придумать неких оппонентов, дабы развивать свои взгляды. Но основа их оставалась неизменной: *«финноугорская местная подоснова, осложненная культурой болгар ... и различными влияниями соседей»*, которая сохраняется многие века (Смирнов, 1955, С.5).

Следует подчеркнуть, что эта статья была написана тогда, когда «теория стадильности» и марризм были подвергнуты критике и отвергнуты. Но он явно продолжал оставаться автохтонистом с некоторым чисто внешним вкраплением идей диффузионизма.

По вопросу о феодализации булгар А.П. Смирнов придерживался тех же взглядов, что и ранее. Он отрицал существование в стране рабства, полагая, что здесь преобладала эксплуатация зависимого крестьянства (Смирнов, 1951, С.36–37). При этом он, не соглашаясь с Б.Д. Грековым, продолжал считать, что Булгария была феодальным государством, а *«сороковые-шестидесятые годы X века можно условно признать датой, отделяющей дофеодальный период волжских булгар от феодального»* (Смирнов, 1951, С.38). Этот тезис нашел также поддержку у автора рецензии Ш.Ф. Мухамедьярова, который в ее развитие отметил, что начало процесса феодализации относится к более раннему периоду (Мухамедьяров, 1953, С.263).

Влияние ислама на культуру булгар он не отрицал, но при анализе археологических материалов, предпочитал делать акцент на древние финно-угорские традиции и славяно-русское влияние. Этим он пытался обосновать мысль, что распространение ислама у булгар носило поверхностный характер. Характерно, что в тезисах докторской диссертации об исламе он вообще не упоминал (Смирнов, 1946, С.158–159). Из этого тезиса развилось еще одно направление его исследований – булгарские истоки происхождения чуваш. Так, в ряде работ 1940-х гг. он отмечал влияние булгар на этногенез чувашского народа (Смирнов, 1948). Отрицая исламизацию культуры булгар и принимая во внимание их мнимую многоэтничность, он стал признавать влияние булгар решающим на формирование чувашского этноса (Каховский, Смирнов, 1972, С.77–114).

Таким образом, говоря о населении Волжской Булгарии, А.П. Смирнов подчеркивал его автохтонность (через сармато-алан, которых он считал, очевидно, аборигенным населением в Поволжье и Приуралье) и славян и финно-угров, всячески подчеркивая многоэтничность и многокомпонентность ее населения. Он прямо писал: *«Археологический материал Поволжья дает право говорить, что в Булгарское царство вошли незначительной частью племена, связанные генетически с ананьинской и пьяноборской культурами, древние удмурты, коми, мари, а основную массу составляли племена культуры городищ рогожной керамики и могильников типа Армиевского и Ивановского, культуры, связанные с мордвой и чувашами и, наконец, кочевники булгары»* (Смирнов, 1951, С.27). То есть, в состав булгар (в его понимании именно «булгар», а не населения Булгарии) вошли, так или иначе, все народы Урало-Поволжья.

При таком методическом подходе, вполне очевидно, он не признает за памятниками Волжской Булгарии статуса археологической культуры, а в его обобщающем труде этот термин вообще отсутствует (Смирнов, 1951). Пытаясь снять это противоречие, он выдвигает тезис, что применяемое в отношении

памятников первобытного общества, это понятие, по его мнению, неприложимо к памятникам периода средневековья (Смирнов, 1964, С. 3–14; Смирнов, 1968, С.63–71, прим.38). Это странный методический поворот авторской мысли, поскольку он, являясь сторонником «этнокартографического» направления в советской археологии (см.: Клейн, 1991, С.145–148), считал, что археологическая культура – это совокупность *«памятников одного времени, расположенных на строго очерченной территории и отличающихся своеобразными чертами материальной культуры»* (Смирнов, 1964, С.6), которая может быть выявлена на основании изучения лепной посуды и, с некоторыми оговорками, погребального обряда, с помощью картографирования сходных типов, и отражала реалии этноса и языковые границы. В его определении явно сквозит наследие Г. Косинны, которое обосновывается без указания на его авторство. Но при этом остается непонятным, почему археологические памятники Волжской Булгарии, которые он изучал, нельзя систематизировать таким способом и считать археологической культурой. Странное дело, когда археолог отказывается признавать компетенцию своей науки на изучаемые ее методикой памятники. Но это не удивительно, если учесть, что вся этноархеологическая концепция А.П. Смирнова соткана из таких противоречий.

Интересна эволюция взглядов А.П. Смирнова по происхождению чувашского народа. На сессии 1946 г. он утверждал, что *«Современные чувашы являются так же, как и татары, наследниками болгарской культуры. Чувашы связываются с местными оседлыми племенами, верней всего с эсегель и сувар ..., входившими в состав Булгарского царства. На это, в частности, указал Марр, который связывал сувар с чувашами. Мне кажется, что они входили в Булгарское царство»* (Происхождение..., 1948, С.148). Пытаясь как-то связать болгар с татарами, он был вынужден отметить, что *«болгарская культура сейчас в основном разгадана, ее основные элементы определены, и поэтому можно говорить о ней, как о фундаменте для создания более поздней татарской культуры»* (Происхождение..., 1948, С.150). Как разделить по археологическим данным культуру сувар от культуры болгар автор не сообщил. Нет такой попытки и в последующих его трудах. В принципе, именно поэтому он отказался без всяких объяснений от определения древностей Булгарии, как археологической культуры. Именно потому, что объявить многокомпонентной культуру Булгарии можно, а археологическую культуру представить в виде мозаики элементов – невозможно. В таком случае все эти априорные заявления лишаются всякой серьезной опоры.

В начале 1970-х гг. у А.П. Смирнова возродился интерес к изучению этногенеза чуваш, и он стал активным сторонником их болгарского происхождения. Хотя эти его взгляды в определенной степени противоречили предыдущим работам автора об этногенезе татар, он не пытался объяснить такую перемену и причину своих ранних заблуждений. Но базовая причина понятна – концепция автохтонизма-диффузионизма и теория «археологической этногенетики» в принципе открывают путь к произвольным интерпретациям археологического материала в удобном для автора смысле.



А.П. Смирнов, Н.Ф. Калинин и Н.И. Воробьев осматривают раскопки в Казанском Кремле (1950-е гг.)

3. Археологическая этногенетика и «булгаро-чувашская концепция». «Булгаро-чувашская» концепция, сформулированная на основании некоторых материалов (в первую очередь данных лингвистики) еще Н.И. Ильминским, была последовательно изложена Н.Я. Ашмариним, а в 1920-е гг. поддержана некоторыми историками и археологами (Смолин, 1921; Петров, 1925). В период сталинских репрессий в 1930-е гг. практически вся национальная интеллигенция была репрессирована. Проблема этногенеза чуваш не изучалась и не поднималась вплоть до 1950 г. На сессии Отделения истории и философии АН СССР и Чувашского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (30–31 января 1950 г.) вопрос о происхождении чувашского народа был рассмотрен и фактически констатировал отсутствие решения. В обобщающем докладе по итогам сессии П.Н. Третьяков отметил два доказанных факта

– язык чуваш имеет определенное сходство с некоторыми языковыми элементами с эпитафийных памятников из Болгара XIII–XIV вв. и то, что никаких археологических следов языческого населения эпохи средневековья на территории Сурско-Свияжского междуречья не обнаружено. Более того, он подчеркивал противоречивость взглядов А.П. Смирнова, который считал, что булгары были предками татар, а сувары – чуваш. По его мнению, *«Противоречие это заключается не только в том, что пришельцы – болгары – снова оказываются здесь главным предком татарского и чувашского народов, что не соответствует фактическим данным, сколько в том, что сами болгары изображаются в качестве двух монолитных этнических групп... Предполагать, что в пределах Волжской Болгарии с ее оживленной торговой жизнью существовали болгары и сувары как две различные этнические группы, конечно, не приходится»* (Третьяков, 1950, С.51–52). Выход из проблемы, по его мнению, заключался в том, что *«...местные племена, вошедшие впоследствии в состав татарского народа и обитавшие ниже по Волге, чем предки чуваш, издавна значительно больше, чем последние, были связаны с миром степей. Процесс тюркизации не мог не разворачиваться здесь более энергично. И в то время, когда в среде предком чувашского народа этот процесс не пошел дальше того уровня, какой был достигнут в эпоху Волжской Болгарии, в среде предков татарского народа он продолжался и впоследствии»* (Третьяков, 1950, С.53). Здесь мы видим, как автохтонизм и «теория стадиальности» прямо выпирают из текста, заявляя, что история народов и их этногенез связаны со стадиями развития их языка, поэтому более продвинутый язык показывает более развитых татар, а чувашский остался на уровне средневековой Булгарии. По сути дела, Отделение истории и философии АН СССР отказалось пересматривать итоги другой сессии по этногенезу татар (1946 г.), поскольку такая дискуссия потянула бы за собой целый комплекс проблем, включая наследие Золотой Орды, то Академия предпочла ограничиться паллиативом без формального решения.

Но такое соломоново решение не убедило чувашскую общественность. В конце 1950-х гг. в период начавшейся «оттепели» этот вопрос об этногенезе чувашского народа был поднят вновь. Начало новой дискуссии положила книга востоковеда А.П. Ковалевского, в которой он попытался доказать, что «суаз» было не болгарским, а каким-то особым племенем. Язык его был осложнен ротацизмом. Это племя противоборствовало с болгарским племенем Алмыш, принявшего ислам для укрепления своих позиций в стране и мире. В середине возникают «царства» с центрами в городах Болгар и Сувар. В 60–80-х гг. X в. оба княжества объединились под властью булгар и стали единым исламским государством. Но значительная часть сувар, сохраняя приверженность язычеству, бежала на правый берег Волги, где позднее образовался чувашский народ (Ковалевский, 1954, С.6–50).

21–22 мая 1956 г. была организована региональная научная сессия в г. Чебоксары, где вновь обсуждался этот вопрос с точки зрения лингвистики и истории. С большим докладом по этой теме выступил А.П. Смирнов, в котором

он пытался дать свое решение вопроса этногенеза булгар и их наследия в культуре современных чуваш (Смирнов, 1957, С.5–27). Поскольку новых археологических памятников эпохи археологии в Среднем Поволжье не выявлено, ему пришлось вновь рассуждать на общие темы. Понимая шаткость своих методических оснований, он попытался подвести под нее теоретическую базу, отмечая, что *«проблема происхождения народа сложна и распадается на ряд вопросов: об этническом сложении, языке и об имени народа»* (Смирнов, 1957, С. 5). Обширный обзор археологических памятников, данный автором, нужен был для того, чтобы сказать, что в антропологическом отношении население абашевской культуры бронзового века близко к современному чувашскому, а их костюм – аналогия чувашскому (Смирнов, 1957, С.12). Разумеется, это вполне возможно, но говорит только о том, что автохтонизм пустил настолько глубокие корни в мышление советских археологов, что они представляли этнический процесс, как механическое размножение некоей человеческой популяции, которое оставалось неизменным от эпохи бронзы до средневековья, когда в Среднем Поволжье возникла позднегородецкая культура. На территорию этой культуры мигрировали булгары – потомки сармато-алан, основавших салтово-маяцкую культуру и ассимилировали племена позднегородецкой культуры. По его словам, *«... пришельцы булгары на всей территории Среднего Поволжья столкнулись с финно-угорскими племенами, населявшими этот край с глубокой древности»* (Смирнов, 1957, С.21, 25). Но в Заволжье эти тюркоязычные булгары испытали влияние кыпчаков и ассимилировали их в языковом отношении, тогда как *«население правобережья не испытало таких внешних воздействий»* (Смирнов, 1957, С.26). Остается только гадать, как некие кочевые племена могли ассимилировать в языковом отношении более многочисленное и более развитое в культурном отношении население Булгарии. Но для этого А.П. Смирнов и предлагал рассматривать истории языка, этноса и этнонима раздельно, чтобы такие вопросы не возникали.

После монгольского завоевания, по его мнению, происходил *«отлив населения на север и северо-запад. ... Весьма возможно, тогда и появились на правобережье сувары, переселившиеся из своего разоренного княжества. Возможно, что они и дали свое имя местному населению ... Изученный до сих пор археологический материал доказывает, что одним из этнических компонентов чуваш являются финно-угорские племена, воспринявшие язык и ряд элементов культуры от пришлых болгарских племен»* (Смирнов, 1957, С.26). Интересно, что, завершая свою статью А.П. Смирнов прямо пишет, что *«недостаточная изученность археологических памятников Чувашии оставляет нерешенными многие вопросы древней и средневековой истории чувашского народа и, в частности, остаются не ясными вопросы этногенеза»* (Смирнов, 1957, С.27). Иными словами, все написанное ранее было не фактом истории, основанном на данных археологии, а просто гипотезой, некоей схемой, которую еще нужно было доказать. Весьма показательная финальная точка.



Обложка книги А.П. Смирнова
«Волжские булгары» (1951)



В.Д. Димитриев (1924–2013)

Но чувашские историки и археологи, отказались воспринимать ее в качестве гипотезы и попытались из неуклюжей схемы А.П. Смирнова сформулировать более-менее стройную теорию. Наиболее полную и последовательную концепцию в течении полувека формулировал чувашский историк, профессор В.Д. Димитриев (1924–2013) и его последователи (Димитриев, 1957; Димитриев, Паньков, 1958; Димитриев, 1984; Димитриев, 2014). В его трудах есть некоторые отличия от концепций А.П.Смирнова и П.Н. Третьякова. Так он считал, что «...булгары относились к тюркским племенам и лишь впитали в свой состав часть сармато-аланского населения» и проживали в Приазовье и Нижнем Поволжье, откуда после образования Хазарского каганата в VII в. «преобладающая часть болгарских племен поднялись вверх по Волге и остановились в районе Прикамья». Вместе с булгарами сюда прибыли «савиры, или сувары, позже известные как сувазы» (Димитриев, 1957, С.98–99). По его мнению, «некоторая часть булгар в 922 г. приняла ислам, а основные массы племени сувазов отказались принять эту религию. Сувазы, согласно описанию, жили на левобережье» (Димитриев, 1957, С.100).

Булгария была раннефеодальным государством с развитым земледелием и ремесленным производством, где «культурными центрами были города, в которых сосредоточивалась феодальная и военная знать, купцы и ремесленники.

Города представляли собой торговые центры. Их подъем и расцвет опирались на торговую эксплуатацию не только населения самого Булгарского государства, но и многих северных племен, куда заезжали булгарские купцы. Сельское население Булгарии не было приобщено к городской культуре, не знало письменности» (Димитриев, 1957, С.101). Чувашское Поволжье во-

шло в состав Булгарии и сюда началось интенсивное переселение «булгар-сувазов», так, что «к началу XIII в. местное марийское население было в значительной степени ассимилировано пришельцами. Булгаро-сувазское население по своему физическому типу представляло собой уже не только пришлых с нижней Волги и Северного Причерноморья булгар, сувазов и др., оно уже было сильно смешанно с местным населением» (Димитриев, 1957, С.103). Отвечая на замечание П.Н. Третьякова о «монолитности населения Булгарии», автор делает такое предположение: «Если до XI в. булгары, сувазы, темтюзи и другие имели заметные племенные различия, то к XIII в. в составе Волжской Булгарии, в условиях классового общества, эти различия, должно быть, почти стерлись», однако «весьма возможно, что в XII в. булгарами называлось магометанское население, а сувазами – языческое. Вероятно, языческое население стремилось сосредоточиться компактной массой на правобережье Волги. Даже в начале XIII в. среди тюркского сельского населения Волжской Булгарии, включая левобережье, оставалось немало язычников. Ислам в Булгарии, в первую очередь распространился среди феодалов, купцов, ремесленников, т.е. среди городского населения. Затем, конечно, исламом было охвачено значительное количество сельского населения» (Димитриев, 1957, С.103). Если оставить в стороне невероятное для серьезного историка количество вероятностей и допущений, то непонятно вообще, откуда автор черпал уверенность в своих предположениях, нисколько не подкрепленных никакими источниками, кроме самих вероятностей. Финалом в этом каскаде предположений является мысль автора, что «не будь татаро-монгольского завоевания в XIII в. в Среднем Поволжье окончательно сложилась бы одна тюркоязычная народность» (Димитриев, 1957, С.103–104).

Но после начала распада Золотой Орды в XIV в. в этнокультурной ситуации в регионе произошли, по мысли В.Д. Димитриева, очень серьезные изменения. Территория Закамья была разорена и опустела и «значительная часть обитателей левобережья также переправлялась в правобережные районы нынешней Чувашской АССР», где они ассимилировали аборигенов северной Чувашии, а остальных вытеснили (Димитриев, 1957, С.104–105). Таким образом, по мысли автора, «Поскольку процесс образования народности возникает с зарождением классового общества, то следует считать, что формирование чувашской народности началось в X в. в составе Булгарского государства и завершилось в XV ст. на современной территории Чувашии, в ее северных районах ... основные черты чувашской народности сформировались в составе Волжской Булгарии как на правобережье, так и на левобережье» (Димитриев, 1957, С.105). При этом в Приказанье по его данным «количество чувашских деревень превышало число татарских селений», но которые «постепенно отатаривались... в первой половине XVII в. в Казанском уезде многие чувашии принимали ислам и начинали именовать себя татарами» (Димитриев, 1957, С.106; Критику этой гипотезы см.: Исхаков, 1988, С.140–146; Исхаков, 1998). В качестве замечания можно отметить тот факт, что в канонической советской

теории «народность» возникает внутри феодального государства. Если у населения нет государственного строя, аристократии, развитой культуры, само оно состоит исключительно из языческого сельского населения, не имеющего даже письменности, то и никакой «народности» оно создать не способно. Но В.Д. Димитриев легко манипулировал теорией исторического материализма, используя его только для прикрытия своих гипотез.

В последующие полвека В.Д. Димитриев продолжал развивать эти свои тезисы. Не найдя никаких новых источников и не приводя новых аргументов, он последовательно развивал свои гипотезы, которые приобретали все более определенный вид, полного отождествления булгар и чуваш. Например, еще в 1984 г. он, ссылаясь на сомнительные лингвистические построения типа *сувар-чуваш* П.И. Ашмарина и А.П. Ковалевского, писал без всяких сомнений: *«Не подлежит сомнению, что в процессе стирания племенных различий и формирования болгарской народности тюркоязычное население, не принявшее ислама, называлось чувашами»* (Димитриев, 1984. С.23–58). Но уже в 1996 г. На той же источниковедческой базе он утверждает нечто еще более сомнительное: *«В действительности же все использованные Н.И. Ашмариным и его последователями факты свидетельствуют, что чувашии произошли от единой, сформировавшейся болгарской народности, что основная масса чувашей до трагедии и геноцида конца XIV – начала XV вв. исповедовала ислам, что в Волжской Болгарии не было з – ии (кыпчакско-татарского типа) языка, что в ней государственным языком был чувашский, ввиду чего оказавший огромное влияние на языки входивших в Болгарское государство марийского, удмуртского, мордовского, коми-пермяцкого народов. Даже после прекращения существования Волжской Болгарии, в Болгарской земле Золотой Орды в XIII–XIV вв. 90 % эпитафий содержало чувашские слова. Болгарская элита до рубежа XIV–XV вв. ещё сохранилась и использовала в эпитафиях не господствовавший в Орде татарский язык, а свой, чувашский язык»* (Димитриев, 1996, С.183–200). В 2014 г. он пошел еще дальше. Говоря об этнической ситуации в Булгарии, он писал: *«Если в VIII–X вв. у булгар и сувар были племена, то в XII в. сформировалась болгарская (древнечувашская) народность. Чувашские слова (чувашизмы) в венгерском, марийском, мордовском, удмуртском, коми-пермяцком и коми-зырянском языках, а также эпитафии XIII–XIV вв. с чувашскими словами свидетельствуют о том, что государственным языком в Волжской Болгарии был чувашский R-язык»* (Димитриев, 2014, С.107–108).

Весьма своеобразно понимали чувашские историки этнические процессы в средневековье. Так, В.Д. Димитриев писал, что *«не подлежит сомнению, что в процессе стирания племенных различий и формирования болгарской народности тюркоязычное население, не принявшее ислама, называлось чувашами»* (Димитриев, 1984, С.31–32). Однако нет фактов, что «народностью» было не болгарское мусульманское население, а языческое. Этим определением автор вообще дискредитирует понятие «народность», поскольку выходило, что значительная часть населения Булгарии, причем ее элита, т.е. наиболее культурная и образованная часть не входила в эту чувашскую народность. Выходит,

что она состояла из необразованного языческого сельского населения. Осознание ничтожности этой гипотезы подтолкнуло автора к ее дальнейшей модернизации.

За несколько лет произошла явная эволюция взглядов В.Д. Димитриева – от наличия в Булгарии язычников сувар до объявления всего населения Булгарии древними чувашами, говорившими на р-языке. Довольно радикальная смена гипотез, особенно учитывая тот факт, что никаких новых фактов в распоряжении автора не появилось. Показательна в этом смысле трактовка распространения ислама в среде булгар. Если в 1957 г. автор настаивал, что ислам был распространен выборочно, в среде аристократии, горожан и купцов, то в 2014 г. он уже считал, что подавляющая часть чуваш исповедовала ислам (Димитриев, 2014, С.105–106; 143–145). Потеря ислама чувашами, по мнению этого историка, произошла в середине XIV в., после принятия ислама ханом Золотой Орды Узбеком (1313) и наступившей междоусобицы, вызвавшей опустошение Закамья (см.: Димитриев, 1997, С.7–44), поскольку якобы *«для исповедовавших ислам болгаро-чувашей принятие ислама завоевателями и угнетателями было неприемлемым и они стали отпадать от ислама ... В период опустошения ... вся масса «худых болгар» отпала от ислама, сохранила свою этническую идентичность в язычестве – народной вере»* (Димитриев, 2014, С.145). К сожалению, автор не объясняет почему татары, которые ко времени распада Улуса Джучи исповедовавшие ислам меньше века не «отпали» от него, а чуваш, жившие в вере полтысячелетия, вдруг отказались от него и стали внезапно язычниками, начисто забывшими веру, ритуалы и практики, институт мулл, образовательные учреждения и т.д. И откуда они научились этой «народной вере», где она пряталась 500 лет? Разумеется, такой невиданный в истории апокалипсис невозможен и никакими фактами не подкреплён.

Все последователи В.Д. Димитриева с той или иной последовательностью и полнотой воспроизводили его доводы. Отличия касаются лишь большего количеством ссылок на отдельные факты археологии, истории и лингвистики, а также последовательным применением методики «археоэтногенетической» парадигмы. Ключевая мысль, положенная в основание данной концепции, оставалась прежней – булгары являются предками современных чуваш (и практически только их). Доказательная база ее достаточно тривиальна. Основное концептуальное положение заключается в попытке доказать, что в средневековой Булгарии ислам и городская культура не затронули основное сельское население, продолжавшее хранить языческие культы и традиции. На основании этого общепризнанного исторического вывода и, учитывая некоторые языковые соответствия одного из диалектов языка эпитафических памятников XIV в. с территории Среднего Поволжья (Иной подход к лингвистическим фактам на основе эпитафийного материала см.: Хакимзянов, 1978; Хакимзянов, 1987; Хакимзянов, 1997) чувашским лексемам, а также лингвистических упражнений с термином «сувар» (сувар/суваз/суаз/чуваш), делается искомый вывод. Самые сильные аргументы, выдвинутые еще в XIX в. без учета данных археологии, после многих лет исследований дополнительной убедительности не приобрели.

Ощущение тупиковости варианта развития этногенеза чуваш от сувар или булгар стало распространяться среди археологов. Выразителем этих тенденций в науке стал московский археолог Ю.А. Краснов, имевший значительный опыт изучения памятников средневековья, в том числе и Чувашии. В статье о происхождении чувашского народа он, проанализировав литературу и источники по теме, пришел к неутешительному выводу: *«ни письменные источники, ни данные этнографии, лингвистики и антропологии не могут дать детальной картины процесса формирования чувашского этноса. В этих условиях особое значение приобретает археология»* (Краснов, 1974, С.114). При этом он был уверен, что булгарские памятники в бассейне р. Свияги являлись органичной частью булгарской культуры с малым компонентом какого-то местного населения, а два известных могильника являются мусульманскими. Проблема в том, что на территории Сурско-Свияжского междуречья практически нет памятников XIII–XV вв., а первые чувашские могильники относятся к XVI–XVII вв. (Краснов, 1974, С.117–121). Исходя из этого, по его мнению, *«имел место органический синтез этнического субстрата (финно-угорского населения) и суперстрата (тюркоязычные болгары), в результате которого сложился новый этнос – чувашии со своей достаточно своеобразной культурой. Судя по археологическим и историческим данным, формирование чувашского этноса завершилось в основном к XVI в.»* (Краснов, 1975, С.123). Именно тогда произошла передача тюркского языка от булгарского суперстрата к местному населению.

Но и он вынужден был заявить: *«К сожалению, состояние изученности археологических памятников Чувашии в настоящее время таково, что последовательно и детально проследить процесс формирования чувашского народа пока затруднительно...»* (Краснов, 1974, С.115). Эта концепция не получила распространение среди чувашских историков.

Ведь, приняв эти построения за основу и приняв эту гипотезу этногенеза, чувашские историки и общественность должны были отказаться от «булгарского наследия». Поскольку эта концепция является важнейшей частью чувашского национального мифа (Шнирельман, 1995, С.3–13), то и отказ от нее без серьезных оснований невозможен. В попытке как-то снять все эти противоречия, чувашские ученые в определенный момент сделали основной акцент на данных археологии, поскольку «теория восхождения» открывала возможности для любых манипуляций фактами. Именно концепция этногенеза в разработке чувашских археологов показывает, что археологическая этногенетика представляет собой весьма субъективный метод, способный «доказать», в принципе, любую версию этногенеза любого народа.

Понимая противоречивость гипотезы о сувазах – предках чувашей, историки и археологи сделали попытку модернизировать эту концепцию (Каховский, 1965; Каховский, 1970, С.296–307; Каховский, 1984, С.58–75). Была сделана попытка доказать, что территория Сурско-Свияжского междуречья издавна была заселена булгарами и входила в их государство. Действительно, в

Окско-Свияжском междуречье на целом ряде археологических памятников обнаружены материалы булгарской культуры (Каховский, 1969, С. 74–84; Каховский, Смирнов, 1972, С.3–73; 115–166; Каховский, 1984, С.58–75; Каховский, Каховский, 1993, С.32–46), что, впрочем, неудивительно, учитывая включение данной территории в состав булгарского государства и в сферу влияния его культуры. Весь вопрос – было ли население Окско-Свияжского междуречья этническими булгарами? Утвердительный ответ на него сторонники чувашской концепции пытаются дать на основании некоторых этнографических и культурно-археологических сопоставлений, используя приблизительные и весьма сомнительные аналогии. Например, в качестве *«основных этнических признаков чувашской народности»*, которые сложились в Булгарии В.Ф. Каховский называет технику и систему земледелия, типы жилищ, ремесло, строительное искусство, элементы народной одежды, а также такое: *«у чувашей широко бытовали болгарские обычаи гостеприимства и выражения почтительности ... сохранились многие элементы болгарской языческой религии (почитание сил природы, культы коня и собаки, общественные моления с жертвоприношениями и др.)»* (Каховский, 1984, С.73). Как видим, все эти «общие признаки родства» настолько расплывчаты и широко распространены не только в Поволжье, но и в целом в Старом Свете, что не позволяют всерьез говорить о каких-либо «родственных корнях». По таким же лекалам и с таким же набором соответствий еще в 1946 г. советские этнографы и археологи «установили» родство булгар с татарами.

Таким образом, можно отметить, что труды А.П. Смирнова, несмотря на свою противоречивость, или возможно, благодаря ей, сформировали целое направление в историографии Волго-Уральского региона. Оно характеризовалось смягченным вариантом автохтонизма с элементами диффузионизма и строилось на основе «археологической этногенетики» с размытыми представлениями о средневековом этносе и теории этногенеза. Неудивительно, что автор, исходя из таких посылок, мог формулировать весьма различные выводы, собирая их, как мозаику из историко-археологических фактов. Но подобный субъективный подход не мог не вызвать возражений и критики со стороны нового поколения археологов.

4. Казанская научная школа и А.Х. Халиков: труды по этногенезу татар. Это было особенно важно, поскольку в 70–90-е гг. XX в. объем археологического материала резко вырос в связи с масштабными полевыми работами. В первую очередь следует отметить новые археологические открытия, в первую очередь целого ряда могильников ранних булгар на Волге (Кайбельского, Хрящевского, Большетарханского, Танкеевского и Тетюшского) и раскопок булгарских городских поселений (Болгарское, Билярское и др.). Появились новые обобщающие труды этнографов (Воробьев, 1953; Татары Среднего Поволжья..., 1967; Бусыгин, Зорин, 1984; Также см.: Бусыгин, Зорин, 2002). Появилась необходимость не только выработать общую концепцию историко-

археологического понимания Волжской Булгарии, но и создать концепцию этнокультурной истории булгар в контексте татарского этногенеза. Хотя археологи продолжали действовать в рамках парадигмы «теории восхождения», но новые материалы и факты требовали переформатировать устаревшие взгляды на проблемы прошлого Урало-Поволжья. С созданием подобной теории блестяще справился А.Х. Халиков, чьи труды являются бесспорным вкладом в советскую этногенетику.



А.Х. Халиков (1929–1994)

Место и роль в науке А.Х. Халикова незыблемы, его научные достижения неоспоримы, а вклад в изучение прошлого народов Волго-Уральского региона велик и многообразен. Несколько лет назад историки, анализируя научные заслуги А.Х. Халикова, подчеркнули: *«В последние годы в российской научной и квазинаучной литературе, и особенно, в Татарстане, вновь горячо дискутируются вопрос об этногенезе татарского народа. При этом зачастую забываются огромные заслуги А.Х. Халикова в разработке данной проблемы, а его научное наследие рассматривается лишь в узких рамках школы «булгаристов». Между тем, именно Халиков еще в 60-х годах со всей остротой поставил вопрос о необходимости ком-*

плексного подхода к изучению этнической истории тюркоязычных народов Среднего Поволжья и Приуралья, выступив в республиканской печати с программной статьей «О происхождении казанских татар», в которой прямо указывалось на ошибочность широко распространенной теории, отождествляющей поволжских татар только с домонгольскими булгарами. А.Х. Халиков подчеркивал, что последние послужили основой при формировании казанских татар; на эту доминанту наслонились довольно значительные включения различных по своему происхождению групп населения. Халиковские работы последних лет звучат сегодня особенно актуально, когда группой историков активно разрабатывается «новая» концепция, в основе которой лежит признание в качестве почти единственного предка всех этнографических групп татар (поволжских, сибирских, астраханских и даже крымских) т.н. «тюркоязычных татар», проникших из Центральной Азии на Волгу вместе с полчищами Батыя в 1236 г. Эта концепция совершенно игнорирует одно из важнейших заключений булгароведения (которое базируется на большом количестве археологических и исторических фактов и которое активно – вслед за

А.П. Смирновым – отстаивал и А.Х. Халиков) о значительной роли волжских булгар в этногенезе казанских татар» (Кузьминых, Старостин, Хузин, 1999, С. 23). Эта обширная цитата очень важна для понимания не только наследия профессора Халикова, но и для лучшего понимания, как оно трактуется его последователями. Дело в том, что он отстаивал не «значительную», а *определяющую* роль булгар в этногенезе татар. В этом есть не филологическое, а именно принципиальное различие подходов, которые формулировал А.Х. Халиков. В этой связи, действительно, необходимо серьезно изучить его труды, чтобы понять его концепцию этногенеза и этнической истории татарского народа – темы, которая была важнейшей и ключевой для него.

А.Х. Халиков был не только видным археологом и историком, но и одним из тех, кто формирует научные школы и формулирует концепции (см.: Измаилов, 2004, С.401–419). Влияние его школы на развитие науки всего Волго-Уральского региона не подлежит сомнению, а многие действующие исследователи, вышедшие из нее, определяют в настоящее время развитие археологии в регионе. Подчеркивая его заслуги, следует отметить, что сам А.Х. Халиков действовал в рамках определенной научной парадигмы, определявшей теоретический багаж науки того времени и используя тот археологический материал, который был в его распоряжении.

Само становление А.Х. Халикова, как ученого приходится на вторую половину XX в. В 1947 г. он поступил в университет, где его научным руководителем был Н.Ф. Калинин. По его словам, он начал изучать историю предков татарского народа уже со студенческой скамьи и как-то раз в разговоре отметил, что даже писал курсовую работу по теме происхождения татарского народа. Этому можно верить, хотя бы потому, что самая первая его работа в соавторстве с Н.Ф. Калининным в значительной части была посвящена исследованиям средневековых памятников Татарстана (Калинин, Халиков, 1954). Определенно, что в ее создании он принимал самое прямое участие. Но ясно и другое, что в условиях тогдашней научной конъюнктуры заниматься средневековой историей татар означало бы поставить крест на всей научной карьере. В этой ситуации его научный руководитель Н.Ф. Калинин, очевидно, посоветовал студенту заняться идеологически нейтральной темой.

Молодой ученый А.Х. Халиков переключился на изучение памятников каменного и бронзового веков. Способствовало этому то, что в это время начались крупномасштабные работы в зоне затопления Куйбышевской ГЭС, позволившие резко увеличить источниковедческую базу данной работы. Можно сказать, что это была своего рода «внутренняя эмиграция» в глубокое прошлое. Но уже в конце 1950-х – начале 1960-х гг. он постепенно «возвращается» к этой теме. Сначала это были раскопки Большетарханского, Танкеевского и Большетиганского могильников (Генинг, Халиков, 1964; Chalikova, Chalikov, 1981), а потом изучение взаимодействия различных народов Поволжья в древности и разработка древнейших этапов этногенеза финно-угорских народов Среднего Поволжья.



А.Х. Халиков ведет экскурсию по Билярскому городищу для студентов (июль 1977)

После защиты докторской диссертации по древней истории Среднего Поволжья (каменный и бронзовый века), он стал заведующим отделом археологии и этнографии (1965). Тогда же (с 1967 г.) он начал руководить масштабными исследованиями Билярского городища (Исследования..., 1976), а также написал очерк по истории Волжской Булгарии в академическую «Историю ТАССР». Одновременно он разработал и начал читать в Казанском университете курс лекций: «Основы этногенеза народов Среднего Поволжья и Приуралья» (с 1967)², который с успехом читал в целом ряде зарубежных и российских вузах. К началу 70-х гг. А.Х. Халиков уже стал признанным специалистом в области этногенеза и этнических контактов народов Среднего Поволжья и Приуралья (Халиков, 1965, С.152–167; Халиков, 1969, С.37–43; Халиков, 1971, С.7–36; Халиков, 1971а, С.113–116; Халиков, 1971в, С.30–37; Халиков, 1976, С.102–11). Произошло не просто возвращение к старой студенческой теме, но обращение к ней с новым багажом знаний, новыми подходами и на совершенно другой теоретической основе.

Первым его выступлением на тему этногенеза татарского народа стала газетная публикация в «Советской Татарии» 3 июля 1966 г., где он попытался отойти от прежнего «сталинистского булгаризма» и решился поставить вопрос о происхождении казанских татар в контекст истории других тюркских наро-

² Монография на эту тему была им подготовлена для публикации в издательстве «Наука» в конце 1970-х гг., но редакция, получив отрицательные отзывы от чувашских ученых, отказалась от издания. Сохранившийся вариант рукописи монографии был опубликован позднее (см.: Халиков, 2011).

дов, стараясь доказать, что тюркоязычные народы проникли в Среднее Поволжье задолго до булгар, которые сыграли роль стержня, на который наматывались все другие племена и народы, в том числе и центральноазиатские татары. Позднее эта точка зрения получила развитие на конференции и в большом сборнике статей «Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья» (Халиков, 1971, С.7–36). Высказанные там мысли подверглись критике со стороны А.П. Смирнова и В.Ф. Каховского, вызвав бурную дискуссию (Смирнов, Корнилов, 1972, С.481–517; Халиков и др., 1972, С.265–274; Смирнов, 1974, С.320–324). Кроме некоторых частных вопросов, основными спорными вопросами стали этапы тюркизации местного населения Поволжья, роль и место Булгарии в этнических процессах в Среднем Поволжье и Приуралье и степень ее влияния на современные народы этого региона. В принципе, дискуссия шла по теоретическим проблемам соотношения автохтонизма и миграционизма, возможностях археологии выявлять этнические процессы и насколько данные археологии Волго-Уральского региона позволяют делать подобные реконструкции. А.П. Смирнов в этих вопросах занимал прежние позиции и не смог убедительно отстоять свои взгляды (например, он отстаивал точку зрения, что Писеральские курганы начала I тыс. н.э. оставлены населением абашевской культуры бронзового века и т.д.).

Новая концепция происхождения татарского народа проходила стадию кристаллизации в ходе чтения курса лекций по этногенезу народов Поволжья и Приуралья и вышла в свет в виде отдельной книги (сначала на татарском языке – 1974 г., а затем и на русском языке – 1978 г.). Позднее она получила развитие в целом ряде других книг и статей А.Х. Халикова, фактически оставаясь неизменной в своей концептуальной части (Халиков, 1985, С.11–35; Халиков, 1987, С.88–103; Халиков, 1989а, С.16–23; Халиков, 1991; Халиков, 1992; Халиков, 1994). Это был самый пик расцвета «научного булгаризма», когда она фактически безраздельно владела умами научного сообщества. Не принимали ее частично или целиком только отдельные историки (Ш.Ф. Мухамедьяров, М.А. Усманов).

Иными словами, в конце 70-х – 80-х гг. XX в. эта концепция, пользовавшаяся официальной поддержкой, активно внедрялась в различные издания и в ее русле с теми или иными дополнениями или сокращениями разрабатывалась в отечественной историографии вплоть до наших дней.

В наиболее общем и концентрированном виде эта теория этапов этногенеза татар Среднего Поволжья и Приуралья была изложена А.Х. Халиковым в опубликованном докладе на II Всесоюзной тюркологической конференции (Алма-Ата, 27–29 сентября 1976 г.) (Халиков, 1980, С.372–376). Наиболее полное и последовательное изложение концепции он осуществил в целом ряде своих трудов и в двух монографиях Халиков, 1978; Халиков, 1989). Автор считал ключевым моментом своей концепции положение, что этнической основой татарского народа являлся булгарский этнос, сложившийся в Среднем Поволжье и Приуралье с VIII в. н.э. на основе слияния пришлых булгар с местными тюрко-угорскими племенами, который развивался в период своей этнической

истории под воздействием внешних этнокультурных воздействий, сохраняя свои традиции в культуре.

Основные этнокультурные традиции и особенности современного татарского («булгаро-татарского») народа сформировались в период Волжской Булгарии (X–XIII вв.), а в последующее время (XIII–XIX вв.) они претерпевали лишь незначительные изменения в языке и культуре. Княжества волжских булгар, находясь в составе Золотой Орды, пользовались значительной политической и культурной автономией, а влияние ордынской этнополитической системы власти и культуры (в частности, литературы, искусства и архитектуры) носило характер чисто внешнего воздействия, не оказавшего заметного влияния на булгарское общество. Важнейшим следствием господства Улуса Джучи стал распад единого государства Волжской Булгарии на ряд владений, а единой булгарской народности – на две этнотерриториальные группы («булгаро-буртасы» улуса Мухша и «булгары» волго-камских булгарских княжеств). В период Казанского ханства булгарский («булгаро-казанский») этнос упрочил ранние домонгольские этнокультурные особенности, которые продолжали традиционно сохраняться (включая и само название «булгары») вплоть до XVIII в. когда ему татарскими буржуазными националистами и советской властью был насильственно навязан этноним «татары». Вот как пишет об этом А.Х. Халиков: «...не позднее рубежа XVII–XVIII вв. в результате колониальной политики царского самодержавия и националистических устремлений местной феодальной знати воспринимает этноним **татары**» (Халиков, 1980, С.376).

Все остальные группы «татар», по мнению сторонников этой концепции, возникли на самостоятельной основе и к этнической общности булгаро-татар Волго-Уральского региона прямого отношения не имеют, являясь фактически самостоятельными этносами со своим особым этногенезом и этнической историей (например, сибирские, крымские и польско-литовские татары).

Надо сказать, что эта теория является серьезным шагом вперед в теоретическом осмыслении происхождения татарского народа. В отличие от лапидарных и схематичных докладов на сессии по этногенезу 1946 г. в ней были разработаны теоретические положения, последовательно изложены этапы этнической истории, внутренне она почти не содержит противоречий и изъянов. Для своего времени эта теория была большим шагом вперед, показывая высокий уровень развития науки в Казани. Она являлась достаточно цельной научной теорией, в которой не было фантастических допущений и симптомов «детской болезни национализма». Недаром она получила высокую оценку со стороны специалистов по этногенезу народов СССР, в частности академика В.В. Седова, чл.-корр. РАН Р.Г. Кузеева и др. (Измайлов, 2014а, С.11–36).

Вместе с тем, с позиций сегодняшнего дня ясно, что непротиворечивой она была только в рамках советской парадигмы и, если бы не партийно-советский диктат над наукой, то все эти изъяны были бы выявлены гораздо раньше, и наша наука успела бы сделать значительный шаг вперед, не находясь столь долгое время в теоретическом тупике. Недостатки вызваны общими этнологи-

ческими представлениями, появившимися еще в конце XIX в. и замороженными в отечественной науке, основанными на примордиалистском (эссенциальном) подходе к сущности этнических процессов. Более общие теоретические постулаты этой теории связаны с советской парадигмой исторического процесса с приматом базиса (средства производства и производственных отношений) над надстроечными явлениями (культура, общественное сознание и т.д.), преломленных для истории и археологии. Оба этих постулата имели вид конкретных теорий в советской этнологии и археологии.

В основе изучения истории этнических процессов данного подхода являлся постулат о трехчленном делении типов этнических общностей племя-народность-нация, каждая из которых обладала своими обязательными признаками. Вот как формулировал теоретические основания своего труда сам А.Х. Халиков: *«Обязательным условием сложения этнических общностей высокого порядка типа народности или нации следует считать наличие общей территории, единого государства, установление тесных экономических связей между отдельными районами этой страны, сходство или однотипность быта и культуры, сливающихся в народность этнических групп, и наличие общего или, по крайней мере, понятного всему народу языка. Побочными факторами, способствовавшими этнической консолидации, могут служить такие надстроечные категории, как религия, система письменности и т.п.»* (Халиков, 1989, С.87). Исходя из такого понимания сущности этноса, методика определения характерных черт средневековой народности сводилась, по сути дела, к выискиванию в источниках несистемных доказательств единства языка, самосознания, территории и хозяйства. На этом основании, а также на затверженном догмате, что «признаками народности и нации являются язык, территория, социально-экономическая и этнокультурная общности людей», автор конструирует некую «булгарскую народность». По его мнению, становление нового этноса происходило из целого ряда этнических групп (протоболгары, савиры, эсегели, протомадьяры, буртасы, балты и др.), а в результате сложения государства, развития культуры, языка и принятия ислама произошло становление «булгарской народности» феодального типа. Однако подробного описания этнических черт (в том числе и элементов самосознания, так как именно их анализ позволил бы выделить то население, которое называло себя «булгар» в средневековом Поволжье) автор, к сожалению, не дает.

Характерен такой пример: А.Х. Халиков, говоря о формировании единого самосознания апеллирует к иноязычным, в том числе русским источникам, которые называли население Булгарии единым термином – «*болгары*» (Халиков, 1989, С. 104–106). Однако выдернутый из древнерусского контекста, несмотря на кажущуюся красноречивость и даже вследствие этого, данный термин ничего не доказывает, кроме определенного отношения русских к соседям. Действительно, возможно, в глазах русских летописцев булгары и представляли собой некую общность, но то, что это была общность этнического, а не государственного или конфессионального порядка, осталось не ясным и специ-

ально автором не доказывается. Поскольку, как известно, одновременно в русской традиции бытовали термины типа «немцы» (по отношению ко многим народам Западной Европы) или «черемисы» (по отношению к марийским, удмуртским и даже чувашским племенам), то мы вправе сомневаться, что простой ссылки на термин русских источников достаточно, чтобы решить вопрос о «едином болгарском самосознании» в средние века. Как бы то ни было, но шагом вперед этой концепции в сравнении с предшествующими гипотезами А.П. Смирнова, было признание единства болгарского этноса, которое, по мнению А.Х. Халикова, хорошо вырисовывается по данным археологии и нарративным источникам.

В археологическом плане А.Х. Халиков полагал, что уже в X в. складывается единая этническая общность, что нашло отражение в их материальной культуре. *«Известная общность наблюдается и в археологическом материале – близкий тип погребального обряда и инвентаря Танкеевского, Тетюшского, Больше-Тиганского и других раннеболгарских могильников выявляют исследователи»* – писал он, при этом отмечая, что *«эти же памятники сохраняют несомненные свидетельства многокомпонентности культуры и этнического состава, оставившего их населения»* (Халиков, 2014, С.201). В XI–XII вв., по его мнению, *«складывались объективные условия ... которые привели к формированию общеполгарской народности»* (Халиков, 2014, С.211; см.: Халиков 1987, С.88–103; Халиков, 1989). Условия эти включали в археологическом плане, как следует из контекста его трудов, создание единой археологической культуры, хотя это не было сформулировано им однозначно. Считая, что культура болгар оставалась неизменной с X по XVI вв. (это являлось аксиомой в волго-уральской археологии еще со времен А.П. Смирнова), он считал, что «болгарская народность» сохранялась в составе Золотой Орды, а позднее трансформировалась в «казанскую» (Халиков, 2014, С.220–251). Этноним «татары», который, по его мнению, являлся «этническим камуфляжем» (в соответствии с термином Л.Н. Гумилева), которым обозначали монголов в Золотой Орде.

Подобный подход к этносу характерен для подхода к этническим процессам, который в современной науке называется примордиалистским или эссенциалистским. Смысл его состоит в том, что этничность рассматривается как некая сущность (эссенция), которая изначально (примордиально) характерна для каждой этнической общности и остается неизменной с течением времени. Отсюда базовое противоречие «болгаро-татарской теории»: предполагается, что, поскольку средневековая культура болгар оставалась неизменной, то и болгарский этнос вплоть до позднего средневековья сохранял свое «болгарство». Однако, проблема в том, что в самых многочисленных источниках внутривнутриэтнического характера (муллинские книги, шеджере и т.д.) значительная часть населения именвала себя «татарами». «Болгаро-татарская» теория объяснить этого не в состоянии. Ведь сама теория примордиальности предполагает, что сами этнические процессы протекают чисто материально, как смена одних признаков другими. Отсюда и представления об этнических процессах не как о культурных

или социально-политических явлениях, а как чисто механический (биологический) процесс – переселения, ассимиляция и т.д.

Вот как, например, А.Х. Халиков объяснял самый сложный процесс – внедрения в булгарскую среду «татарского самосознания» в период поздней Золотой Орды и Казанского ханства: *«Все это обусловило начало распада некогда единой общепулгарской общности. В XV–XVI вв. тенденция дифференциации еще более усиливается. В условиях Казанского ханства – преемника Волжской Булгарии – шел процесс формирования казанских татар... Показательно, что почти все они предпочитали не называть себя татарами. Это имя было непопулярным в народе, хотя в среду последнего в условиях распада Золотой Орды неоднократно включались представители золотоордынских татар»* (Халиков, 2014, С.375). Учитывая, что чуть ранее, он указывал, что основная территория Золотой Орды была населена не монголами, которые *«вскоре деэтнизировались и растворились в преобладающей массе тюркоязычного населения»*, а *«покоренными племенами Сибири и Центральной Азии»*, которые получили *«общее имя татары»* (Халиков, 2014, С.224). Непонятно откуда появилось в степях Восточной Европы имя татар и как кыпчаки «получили» их имя. Как бы то ни было, небольшая группа неких «золотоордынских татар» (кто бы они ни были), внедрившись в среду булгар, «навязала» им свой этноним и этническое самосознание. Однако, это мешает предположить, что подобная инфильтрация происходила еще с XIII в. и каков механизм «внедрения» этого татарского сознания в булгарскую среду? Ответов на эти вопросы нет. Проблема в том, что в рамках данной парадигмы нет не только ответов, но и самих подобных вопросов.

В целом, можно констатировать, что концепция этногенеза и этнической истории татарского народа, созданная А.Х. Халиковым была серьезным теоретическим прорывом (в сравнении, например, с концепцией А.П. Смирнова), поскольку имела цельный, концептуальный характер. Стройность и соответствие пользовавшейся в то время популярностью советской парадигме (утверждение которой имело вненаучный характер, а идеологические постулаты, составлявшие ее основу, утверждались всей мощью советского государства) способствовали тому, что она долгое время определяла теорию и практику казанской школы археологии. Однако сейчас мы вынуждены признать, что она содержит серьезные концептуальные изъяны, не может непротиворечиво объяснить все имеющиеся в распоряжении науки факты и не соответствует современным требованиям науки.

Таким образом, преемственность культуры и социальных институтов Волжской Булгарии с Казанским ханством являлась основой советской концепции истории татарского народа. С определенными дополнениями и более обширным корпусом доказательств, но концептуально в неизменном виде трактовалась она с 40-х гг. вплоть до середины 90-х гг. XX в. Достаточно отметить работы С.Х. Алишева, где он априорно утверждает, что в Среднем Поволжье существовала «булгарская народность», просто по факту того, что существовало Булгарское государство (Алишев, 1985, С.109–117). То есть, для сторонников

этого подхода все это непреложный факт, хотя базируется он не на объективном анализе ситуации, а на советских постулатах. В той же советской стилистике были выдержаны труды М.З. Закиева о булгарской народности и ее языке, в которой он, ловко манипулируя понятиями и разными этнонимами, делал вывод о существовании булгарской народности, которая использовала свой язык, который имел общетюркский тип, а значит и булгары являются предками современных татар (Закиев, 1977; Закиев, 1986; Закиев, 1986).

Однако уже в начале 90-х гг. эта теория стала подвергаться критике, на что А.Х. Халиков реагировал чрезвычайно болезненно и резко. В ответ он подготовил несколько трудов, где дополнял и развивал отдельные положения своей теории о происхождении этнонимов «булгар» и «татар» и их взаимодействия в истории народа (Халиков, 1992; Халиков, 1994). При этом в своих поздних работах А.Х. Халиков совершил сдвиг на самый край «булгаризма», всерьез предлагая провести референдум о будущем наименовании народа: «булгары» или «татары» (Халиков, 1992, С.63).

Интересно отметить, что подобная мысль, очевидно, владела умами не только некоторых историков, но и части партийных руководителей. Оболваненные собственной идеологической пропагандой, деятели Татарского обкома КПСС вынашивали идею о переименовании татар в булгар. По словам этнолога В.А. Тишкова, об этом ему поведал еще в 1978 г. первый секретарь обкома партии Ф.А. Табеев: *«Мы сделали ошибку в первые годы советской власти, нам надо было назваться булгарами»*. В ответ автор интервью поддержал своего собеседника, размышляя о том, что *«как мне кажется, такая историческая возможность была»* (Тишков, 2008, С.69). В этой фразе изложена, по сути дела, вся политика советских и партийных властей в области исторического прошлого. Главным была идеологическая и пропагандистская поддержка концепции булгарского происхождения татарского народа, публикация трудов по булгароведческой тематике и негласный запрет на издание работ по истории Золотой Орды. Целью всех этих «мероприятий» должны были стать, в конечном счете, пресловутое переименование татар в булгар и полный пересмотр исторического прошлого.



§6. Современные концепции истории Булгарии: государство и этнос (конец 1990-х гг. – первая четверть XXI в.)

1. Этногенетика «булгаризма»: от автохтонизма до этноноосферы (конец 1990-х – 2010 гг.). Даже без этого политического решения булгаризм продолжал расцветать в исторических науках. Несмотря на то, что стало понятно,

что базис этих представлений имеет квазинаучные основания, некоторые историки и лингвисты придерживаются ее основ вплоть до сегодняшнего дня. Поэтому полтора десятилетия спустя после развала советской идеологической системы поток трудов, построенных на этих основаниях продолжался, хотя и с некоторыми дополнениями.

Повторением его идей булгаризма стали труды Ф.Ш. Хузина, хотя в новых условиях акценты были несколько смягчены (Хузин, 1995, С.95–117; Хузин, 1997; Хузин, 2006; Хузин 2009, С.13–32; Давлетшин, Хузин, 2011). Во всех них автор утверждал примерно одно и то же: *«булгары, сформировавшиеся в феодальную народность в XII – начале XIII вв., как этнос представляли собой сложное, многокомпонентное явление. В их составе мы видим в первую очередь добулгарские местные и пришлые племена из тюркского и финно-угорского мира»* (Хузин, 1997, С.125). В дальнейшем эта фраза стала сложнее: *«Окончательное сложение булгарской народности происходило в XII – начале XIII в., что нашло отражение в письменных и археологических источниках. На всей централизованной территории Волжской Булгарии складывается своеобразная, но единая культура, основанная на общности языка, духовной и материальной культуры. Следует подчеркнуть консолидирующую роль официальной мусульманской религии ...»* (Хузин, 2006, С.52; см.: Давлетшин, Хузин, 2021, С.24).

Но далее автор пишет нечто совсем иное: *«Конечно, нельзя абсолютизировать кажущуюся этническую однородность населения домонгольской Булгарии. Источники свидетельствуют, что этническая пестрота, столь характерная для ранних этапов сложения народности, сохраняется долго. Тюркоязычные группы, надо полагать, относительно быстро консолидировались в рамках единого сообщества. Однако в Булгарии проживали и регулярно проникавшие из соседних земель чужеродные группы (финны, угры, славяно-русы), которые в большинстве своем не теряли своего этнического лица. Ассимиляции подверглось только часть этого населения»* (Хузин, 2006, С.52–53). Если авторский пассаж о «единой» или «булгарской народности» можно было списать на традицию Халикова, то как понимать наличие в Булгарии неких групп финно-угорского населения, остается непонятным.

В этих фразах смешаны прежние советские конструкторы типа «народность» и попытки как-то модернизировать научный аппарат, утверждая «многокомпонентность этноса». Но проблема, которую автор не хочет видеть, это то, как формировалась эта «народность» и что она из себя представляла. В этом противоречии видится кризис старой советской этногенетики и ее несостоятельность и неустранимые противоречия. Если ранее автор многословно доказал сложение единой культуры, то откуда появились сведения о наличии в ней каких-то чужеродных элементов, а если в культуре выявлены эти элементы, то можем ли мы говорить о ее единстве. Тем самым автор сам ломает основу своего теоретического подхода – единую культуру, как свидетельство единой народности. Если нет единой культуры, то нет и народности. А если мы вспомним, что язык в Булгарии отнюдь не был единым, поскольку этой роскоши нет

даже в современных странах Европы, то вся конструкция «единой народности» рассыплется, как песчаный замок.

Не все убедительно в авторском понимании этнических процессов, которые явно не укладываются в схемы археологической этногенетики. Так, Ф.Ш. Хузин писал, говоря о «*тюркоязычном населении Казанского ханства*», т.е. о предках татар: *«справедливо подчеркивалось, что новые, прослеживаемые по археологическим, письменным и прочим источникам этнические включения не могли в корне изменить облик населения, сформировавшегося до прихода монголо-татар, а в период Золотой Орды сохранившегося и развивавшего свою культуру... Материальная и духовная культура булгар домонгольского времени, золотоордынского периода и эпохи Казанского ханства демонстрирует яркую преемственность друг от друга»* (Хузин, 1997, С.125). То есть, если предельно грубо обнажить его витиеватую мысль, то можно сказать, что если какое-то население продолжало лепить горшки традиционной формы, то и этнических процессов у них никаких не было. Или археологи их заметить не способны. Строго говоря, ничего нового по сравнению с доказательствами А.Х. Халикова он не предлагает, просто апеллируя к некоей «преемственности» культур, правда не объясняя смысл своего понимания термина культура. Имеются ли в виду археологические культуры трех разных государств или это мусульманская культура Поволжья в целом. Но в любом случае, различия между всеми элементами материальной, не говоря уже о духовной культуре Булгарии и Золотой Орды, настолько отличаются и в целом и в деталях, что такие апелляции просто опрометчивы.



Ф.Ш. Хузин

Продолжили развивать свои взгляды различные булгаристы от простых советских историков, привыкших мыслить схемами из учебников истмата, как С.Х. Алишев, до лингвиста, полагавшего себя этнологом, М.З. Закиева и отставного военного, возмнившего себя философом-евразийцем Р.Х. Бариева. Представления об истории их и им подобных имели много сходного. Все они с разной степенью детализации и буйства фантазии полагали, что булгары имеют глубокие местные корни и связаны родством с древнейшими тюркскими племенами, среди которых разные авторы числили многие народы от шумеров и этрусков до скифов и кушан. Будучи частью такой странной реальности, эти булгары, вобрав в себя элементы всех этих народов, создали свое государство, которое обрело некие качества, объединяемые этими авторами, в понятие «народности», которые сохранялись вне зависимости от любых внешних воздействий вплоть до начала XX в., когда что-то в них сломалось, и они приняли этноним «татары».

В этом русле продолжал описывать историю булгар С.Х. Алишев, которые отмечал, что *«Болгарское государство являлось федеративным, с разноплеменным населением. ... Но в X–XII вв. болгары состояли из нескольких племен, родоплеменные отношения еще сохранялись. ... болгарская народность окончательно не успела оформиться, образовалось только ядро народности»* (Алишев, 2009, С.42, 49; Сравни: Алишев, 1985, С.109–117; Алишев, 1995, С.201–223). Автор оставляет в неведении, что такое «ядро народности» и какие параметры его характеризуют. Полагаю, что это просто эвфемизм, поскольку автор понимал, признав наличие народности в Булгарии, ему будет трудно объяснять ее трансформацию в XIII–XVI вв. после монгольского завоевания и притока татар. Он вынужден был писать: *«Болгаро-татарская народность образовалась в Казанском ханстве»* (Алишев, 2009, С.101) ... *«на основе двух компонентов – болгар и кипчаков»* (Алишев, 2009, С.143). А если учесть, что название им дали татары, то это вообще получаются сапоги всмятку! Так значит, «ядро народности» оказалось напополам разделено разными этносами или как это выглядит в реальности? Автор никак этот тонкий момент не объясняет, как и тот факт, что все его инвективы в адрес критиков булгаризма, оказались ложными, поскольку он сам стал на эти же позиции, хотя бы наполовину. Ясно, что автор стал понимать, что булгаризм как теория, основанная на автохтонизме и советской теории этноса, трещит по всем швам. Он, как и Ф.Ш. Хузин старался совместить разные методики, но оказался дальше от *«ядра теории булгаризма»* в поле неопределенности, а его взгляды более непоследовательными, а изложение более сумбурным.

Примерно в такой же логике излагается этническая история булгар от Булгарии до Казанского ханства, как взаимодействие пришлых («ордынцев») и местных этнокультурных групп («булгар») без особых объяснений, что эта «булгарская общность» из себя представляла (Бахтин, 2008, С.38–60; 185–186).

Продолжал развивать свои представления об этногенезе булгар М.З. Закиев, основываясь на довольно древних и в определенной степени донаучных представлениях (Закиев, 1995, С.12–94; Закиев, 2002, С.19–34; Закиев, 2003;

Закиев, 2008). Нелепость его этнических построений, их архаичность и даже квазинаучность ясно понимается всем научным сообществом, поэтому толстые книги с многословным объяснением довольно примитивных мыслей практически не цитируются. Теоретический багаж их довольно скуден. С одной стороны, это пресловутый «автохтонизм», который восходит еще к марризму, которому академик Закиев обучился в молодости. Он прямо писал: *«В традиционной исторической науке как только начинают заниматься этногенезом какого-либо народа, тут же ставится традиционный, но глубоко неверный вопрос: откуда они и когда сюда пришли? На самом деле ... переселение определенной части населения наблюдалось в исключительных условиях. Переселение же целого народа, целой страны или государства, которое иногда описывается историками (например, переселение древней Венгрии из Урало-Поволжья в Паннонию), – скорее всего, из области фантазии»* (Закиев, 2003, С.410–411). Отрицание миграций и крайний автохтонизм возможны в современных условиях, разумеется, только в «нетрадиционном» спектре науки вместе с НЛО и «снежным человеком».

Закономерно эти теории были дополнены автором его пониманием этнических процессов, как чисто «биологических»: *«...по биологическим законам, различные племена, оказавшиеся на одной территории, всегда старались общаться друг с другом и в экономическом, и в биологическом отношениях. Среди них в различные периоды истории возвышались над другими то одни, то другие. Этноним господствующего племени становился известным и в других странах и под этим названием фиксировался в зарубежных источниках. Этноним племени, захватившего власть, распространялся и на другие как общее название»* (Закиев, 2003, С. 411). Относительно булгар он писал, что *«в состав болгарского народа в качестве его предков вошли части известных в истории тюркских племен субаров, куманов, хуарасов (суар-ас, позже: хорезмийцев), хуннов (сюнов), берсулы, скл (съкъль... скифов), пардов (парфян), кусанов (кашанов/касанов/казанов), усуней, авар (ауар), алан-асов, буртасов, остяк (иштяк), вед, бияров (биаров/байларов), башикир, мишарей (маджгар), кушанов-сарыманов, бесермян и др.»* (Закиев, 2003, С.443–444). Вполне очевидно, что продолжить список автору не позволили или пробелы в образовании, или недостаточная фантазия, поскольку есть еще множество народов в истории, которых по логике следовало упомянуть. Основной вывод автора вполне закономерен в его концепции истории: *«булгаро-татары формировались на основе консолидации местных тюркских и тюркоязычных племен, очень быстро ассимилируя незначительные пришлые из других регионов элементы. Поэтому мы можем уверенно сказать, что булгаро-татары как этнос аборигенны, а их современный этноним **татары** является заимствованием»* (Закиев, 2003, С.445; Закиев, 2008, С.507).

Из этого понятно, что концепция А.Х. Халикова являлась, по крайней мере, релевантной в рамках существовавшей в его время советской парадигмы, была намного более научной и адекватной. Труды М.З. Закиева показывают

насколько низко пал концептуальный уровень относительно любой критики булгаризм, превратившийся в маргинальное квазинаучное явление.

Еще более оригинальными и радикальными взглядами отличалась концепция Р.Х. Бариева, который полагая, что проблемы булгаризма в ущербности теории автохтонизма и советской народности, решил разнообразить ее, добавив немного от квантовой теории торсинных полей и гегельянства, разбавив идеями этногенеза и биосферы Земли Л.Н. Гумилева. Автор назвал эту неудобоваримую смесь «этноноосферой» – «этническим полем, где хранится память этноса» (Бариев, 2005, С.16–17). По его мнению, суть этого учения в том, что якобы «каждый этнос (племя, народность, нация) имеет свою этноноосферу, которая является единым информационно-энергетическим полем, удерживающим в сфере своего влияния любого индивида своей системы, биополе которого по своей частоте соответствует его общей несущей частоте» (Бариев, 2005, С.288). Понимая, что понять этот набор слов за реальность грамотный человек не захочет, автор попытался объяснить это более понятным языком. Он задался вопросом, что заставляет себя ощущать булгарином, чувашем или русским и считает, что *«старая этнология не могла дать ответ на этот вопрос»*. В то время как его учение *«об этноноосфере указывает на конкретные материальные основания ощущения каждым человеком своей принадлежности к той или иной национальности»* (Бариев, 2005, С.288). «Материальные основания ощущения» – это, конечно, большой вклад в философию. Так сказать, ответ на коренной вопрос философии о первичности материи и сознания. Его ответ – в материализации сознания иди духовности материи.

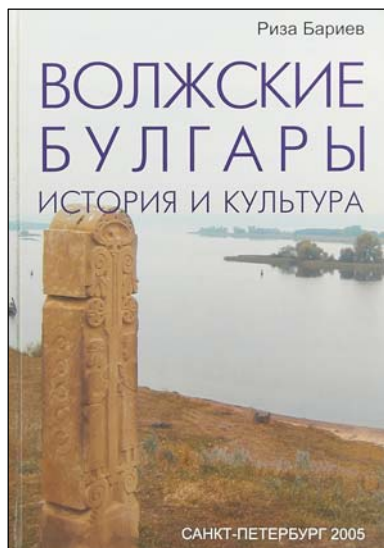
Возникает эта неизвестная ранее *«этноноосфера ... вместе с этносом, являясь хранилищем его памяти, его информационным центром, где скапливаются все сведения, касающиеся этнической истории народа, его вероисповедания и мировоззрения, трудовых навыков и политических воззрений. Космическая энергия, концентрирующаяся в этноноосфере, организуется мыслями и чувствами людей данной национальности, образуя информационно-энергетическую систему этноса»* (Бариев, 2005, С.288–289). Музыка небесных сфер чувствуется в этом возвышенном слоге. Но, конечно, только для людей, которые никогда не читали «Этногенез и биосферу Земли» Л.Н. Гумилева, где все это сказано более поэтично и понятно. А если серьезно, то за завесой этих пустых словес лежит простая истина – мы имеем дело с обычным примордиализмом, который пытается напаять на свой повапленный гроб яркое шелковое покрывало. Если убрать непроверяемую и неизмеряемую шелуху о космической энергии, способной ввести в ступор любого гуманитария, то мы получим некую эссенцию («сведения, навыки, воззрения»), которая является этим «материальным основанием ощущения этноса». А это собственно говоря и есть пресловутый эссенциализм (он же примордиализм), которого, кстати, придерживался Л.Н. Гумилев. И пусть кто-то после скажет, что эта «этноноосфера» – новая невиданная теория – «а уже было оно в веках, что прошли до нас», как говорит Книга Экклезиаста.

После понимания, что сама теория этой «этноноосферы» лишь некая «виньетка ложной сути», вся остальная книга Р.Х. Бариева представляется нелепой попыткой скомпилировать сведения из ограниченного круга прочитанных книг, написанных до 1991 г. Поскольку автор не владеет источниковедческой критикой и не способен анализировать литературу, то эту компиляцию кроме яркой вторичности выделяет и множество ошибок (так, он назвал Махмуда Кашгари «уйгурским автором», а Идегея считал кунгратом (Бариев, 2005, С.204, 195) и т.д.). Например, автор активно использует в ней фальшивую «историю» «Джагфар тарихы» (Бариев, 2005, С.79 и сл.), и никакая этноноосфера не предупредила его об этой фатальной ошибке.

Стиль, в котором он описывает этнические процессы, можно прочувствовать, например, на таком фрагменте: *«После гибели этноса хунну господство в центрально-азиатских степях перешло к монголоязычным племенам, этноноосфера которых наполнилась мощью и быстро распространялась на запад, вытесняя или вовлекая в свою орбиту тюрков. Сохранившие свою этноноосферу тюрки оказались на Алтае. Здесь они, набрав силу, возродились и в середине VI в. нанесли своим соседям, и в первую очередь монголоязычным племенам, ряд поражений»* (Бареев, 2005, С.197). Здесь явно чувствуется стиль Л.Н. Гумилева, хотя он гораздо лучше автора знал источники и понимал, что соседями тюрков были разные тюркоязычные племена.

Другой пример с объяснением этногенеза булгар: *«Население Волжской Булгарии в начале X в. состояло из основных четырех племенных групп ... У всех племен был одинаковый образ жизни, достаточно близкий язык, воз-*

можно, различные диалекты тюркского языка, общая культура с различными вариациями, единая в прошлом вера в бога Тенгри и мифология, кочевнические традиции в сочетании с земледелием и ремеслом. Однако нельзя сбрасывать со счетов влияние на переселенцев-булгар культурных традиций аборигенов края – финно-угров. ... С точки зрения пассивной теории этногенеза, такое увеличение числа элементов этнической системы повышало ее пассивность, а с позиции идеи этноноосферы данное обстоятельство способствовало созданию многогранной материальной и духовной культуры» (Бариев, 2005, С.63). Как сочетаются кочевнические традиции с земледелием и ремеслом – это историческая загадка и понять ее довольно сложно. Но и без этого ясна методика этого этнологиче-



Обложка книги Р.Х. Бариева «Волжские булгары» (2005)

ского «анализа» — все объяснять пассионарностью и уровнем накоплений в банке этноноосферы. Для него, как и для других примордиалистов этнический процесс — механическое соединение элементов.

Вот как автор описывает события распада Золотой Орды и влиянии их на булгар: *«Все эти события неблагоприятно отразились на этноноосфере булгар, резкие и сильные колебания привели ее к ослаблению. Неустойчивость несущей частоты этноноосферы булгар не давали ей возможность настроиться на определенную космическую частоту, следовательно, она не получала космическую энергию...»* (Бариев, 2005, С.292–293). Непонятно каким прибором автор измеряет эти колебания и уровень подачи энергии из космоса. Видимо, читатели должны верить ему на слово. Возможно, для физики или философии, в которых, возможно, Р.Х. Бариев был специалистом, не допустимо, но для этнологии и истории требуются проверяемые факты, а выражения типа: *«Булгары в рассматриваемый период находились в инерционной фазе этногенеза и были старше русских лет на 400, поэтому не могли не уступить первенство русскому этносу, более молодому, растущему, следовательно, по природе своей в то время воинственному»* (Бариев, 2005, С.242). Никаких доказательств того, что агрессивность Русского государства была вызвана не имперскими амбициями и давлением на власть сословия дворян, а некоей «пассионарностью», которую никто не видел, не ощущал и измерить не в состоянии. Это дело не науки, а веры. И если Гумилеву еще можно было простить такое заблуждение, то для других авторов требуется более серьезные аргументы и обоснования, чем ссылки на сбой в подключении к космическому вай-фаю.

Учитывая, что вся этническая история булгар (или булгаро-татар, см.: Бариев, 1992) описана в таком же «гумилевском стиле»: *«Булгары, вступив в акматическую фазу своего этногенеза, создали мощную этноноосферу, которая притянула к себе многие близкие к ним по вере и родству народы и племена»* (Бариев, 2005, С.113). Подобный пассаж научная общественность могла до определенного предела прощать Л.Н. Гумилеву за его трагическую судьбу, славу человека, идущего против системы и талантливого рассказчика, но его эпигонам подобной глупости она спускать не намерена. Поэтому для объяснения механизмов становления булгар как средневекового этноса требуется нечто большее, чем отсылка к произвольным и необоснованным гипотезам. В целом, можно сказать, что при всей амбициозной попытке написать историю булгар, автор показал полную неспособность анализировать материал, описывать этнокультурные процессы и объяснить смены этнонимов, подменяя все это априорными и неverifiedируемыми гипотезами.

2. Изучение суваро-чувашей: в поисках инварианта (2000-е гг.). На рубеже XX–XXI вв. появился целый ряд трудов, в которых сделана попытка пересмотреть прежнюю теорию происхождения чувашей от булгар и в связи с ней изучить их этногенез. Одна из самых серьезных попыток выволить проблематику этногенеза чувашей была предпринята этнографом и историком

А.К. Салминым, который, считая, что она «загнана в тупик ... из-за априорных констатаций и квазинаучных взглядов», проанализировал 6 основных научных версий, включая савирскую, болгарскую, тюрко-монгольскую, гуннскую, персидскую и угорскую (Салмин, 2017, С.16). Все они были изучены по единой методике, включавшей изучение этнонимии, истории, географии, антропологии, археологии, религии, языка, этнографии и фольклора. Методика и исследовательская программа не могли не вызвать уважения, как и само стремление автора вывести проблемную ситуацию из тупика.

Для темы данного исследования важно, как автор понимал этногенез булгар и как он его анализировал.

Самый главный вопрос в том, как автор трактует этнические процессы в Волжской Булгарии. Так, он полагал, что сувары обитали в Приазовье и Северном Предкавказье, откуда мигрировали на север в Среднее Поволжье, где вошли в состав Булгарского государства, а позднее основали город и свое племенное владение. Ключевой момент его рассуждений скрыт внутри длинной цитаты, но предельно четко отражает позицию автора: «*Вскоре (имеется в виду приход багдадского посольства и обращения подвластных булгарам племен в ислам – И.И.) вследствие разногласия с Алмушем сувары уходят на правобережье. Стратиграфические данные с Тигашевского городища позволяют констатировать, что к первой половине X в. здесь появляется новое святилище на месте старого городища*» (Салмин, 2017, С.51). Здесь следует подчеркнуть, что автор резко и беззастенчиво передергивает факты. Во-первых, никаких оснований для датировки раннего слоя Тигашевского городища нет, и сам автор исследований датировал их X в. без конкретного указания, а возведение укреплений относил уже к рубежу X–XI вв. (см.: Федоров-Давыдов, 1962, С.84–85; более беллетризованную версию см.: Федоров-Давыдов, 1968, С.9–22). Но, судя по современным датировкам и анализу материалов раскопок нет оснований полагать, что до булгарского городища здесь функционировало какое-то поселение и раннюю дату его основания следует относить к рубежу X–XI вв. Во-вторых, реально никакого святилища на месте этого городища не существовало. За остатки святилища и идола молодой исследователь принял хозяйственные постройки и столбовые ямки, а его реконструкция «лишена логики» (см.: Хузин, Хамидуллин, 2013, С.216–217). Но самое главное, что нет никаких данных и оснований считать археологические памятники в бассейне р. Свияги как оставленные мифическими суvarами. И само переселение в поисках спасения от исламизации, как и прочие досужие вымыслы, основаны на весьма гипотетической интерпретации сведений Ибн Фадлана.

Далее он описывает тяжелую судьбу булгар и сувар (вот тут непонятно – тех, кто бежал в Предволжье и остался язычниками или тех, что приняли ислам и остались в Закамье), вынужденных бежать в Предкамье, Заказанье, где образовали Чувашскую даругу, а численность чуваш (здесь впервые автор ставит знак равенства между булгарами и суvarами и чувашами) сократилась на 75% (Салмин, 2017, С.51).

Новшеством, широко использованным автором, является привлечение данных геногеографии. Это важно и интересно, но следует оговориться, что эти материалы, как и данные антропологии не имеют практически никакой привязки к этногенезу средневековых народов, из-за древнего смешения населения и принципиального отсутствия прямой связи между этносом, языком и антропологическим типом населения. Сама методика использования этих данных для этногенеза требует более тщательного анализа не только митохондриальной ДНК (мтДНК) у современного населения, но образцов из археологических раскопок, чтобы выяснить общую картину движения гаплогрупп по Евразии. Кроме того, следует учесть, что самих образцов для анализа довольно мало и когда авторы оперируют понятиями «резко повышенная частота гаплогрупп», то надо понимать, что с увеличением количества образцов эта картина может резко измениться. Пока это не означает практически ничего для поисков этнических корней. Например, упомянутая автором гаплогруппа N-V231 (Салмин, 2017, С.66) распространена по Евразии от Скандинавии до Чукотки и от Таймыра до Тибета. Также обстоит дело с гаплогруппой U2, которая является, видимо, одной из древнейших, а в Азии разделилась, распространившись в глубокой древности по Европе и Южной Азии. Тоже самое можно сказать с широко распространенными гаплогруппами J и R1a1a, чьи носители широко распространились по Евразии, а последняя связывается с миграцией индоевропейских народов. Поскольку все эти гаплогруппы размещены не компактно, а смешаны, и являются представителями нескольких сотен народов с сотней языков и десятком языковых семей, то становится понятным, что всякая попытка строить на этом какие-то этногенетические реконструкции просто смешна.

Важнейшим элементом доказательной системы автор считает исторические и археологические доказательства присутствия неких сувар как компактного языческого населения. И если письменные источники прямо свидетельствуют о существовании в Булгарии города Сувар и, очевидно, некоей исторической области вокруг него, то вот с язычеством этих сувар все не так просто. Археологические материалы однозначно свидетельствуют о единообразии болгарских быта, хозяйства и культуры, основанной на исламских традициях. Понимая это как важную лакуну в своих гипотетических построениях, автор подчеркивает: *«На основе синтеза аборигенных культур и принесенных сюда из южнорусских степей болгарских и суварских культур в X–XIII вв. на Средней Волге складывается болгарская археологическая культура. В ней большую долю занимает и суварское наследие»* (Салмин, 2017, С.75). Это было бы замечательно, только если бы автор показал нам, что из себя представляет эта самая «суварская археологическая культура» и где выявлены ее памятники в Восточной Европе. Тогда и можно было выяснить какую долю оно в болгарских древностях занимает. Уже это само по себе было бы серьезным вкладом в отечественную археологию. К сожалению, пока это только пустые домыслы. Такими же нелепыми являются попытки автор *«очувашить»* раннебулгарские погребения, утверждая, что на них часто встречаются *«деревянные столбы*

юпа, известные на чувашских кладбищах и в наши дни» и «язычить» болгарские мусульманские погребения, утверждая, что «На общем фоне Волжской Булгарии также выделяются могильники в бассейне р. Черемшан. Если могильники с других территорий характеризуются однообразием погребального обряда, то черемшанские выпадают из этой серии. Возможно, это рудименты суварских (домусульманских) традиций» (Салмин, 2017, С.75). Разумеется, это сенсационное заявление автор не подкрепляет ссылками на памятники и источники информации. И не случайно. Их просто не существует. Никакого «выпадения» мусульманские могильники бассейна р. Черемшан не демонстрируют и никаких «рудиментов» не содержат. Изучено их больше двух десятков, и они ничем не отличаются от мусульманских погребений, например, Предволжья. Возникает вопрос и с географией, на которую любит ссылаться автор: город Сувар – это Юго-Запад Закамья, Тигашевское городище – это Предволжье, а почему «рудименты» суварской культуры, чем бы это ни было, вдруг фиксируются исключительно в бассейне Черемшана? Непонятно как тогда автор локализует этих самых суваров на карте Булгарии.

Вразрез с мнением А.К. Салмина все арабо-персидские источники прямо говорят, что жители Суvara – ревностные мусульмане. Поэтому автор, как и его предшественники, старается игнорировать эти вполне ясные и четкие указания и намекать на какие-то древние обычаи и обряды, но не сувар, а чувашей. Относительно религии автор придерживается традиционных представлений, что сувары должны быть непременно язычниками, а в качестве доказательства он принимает простое допущение: «при исследовании народных обрядов и верований следует учитывать, что верования и обряды суваров в основных чертах совпадают с чувашскими верованиями и обрядами, известными по описаниям XVII–XIX вв. (Димитриев, 2014, С.97, 107) и более ранних времен» (Салмин, 2017, С.87). Ясно, что с таким резиновым уровнем допущений объявить в выводах язычников-сувар важной частью Булгарии, а затем и предками чуваш было делом решенным, сколько бы автор не играл с читателями в объективность.

В выводах автор объясняет, что этноним чуваш восходит к суварам («савир (сапир, савар) – сувар (сувас, суван) – суваш– чуваш») (Салмин, 2017, С.23, 117, при этом автор ссылается на труд (Мухаметшин, Хакимзянов, 1987), с ложной ссылкой, включая авторов в число сторонников этого лингвистического жонглирования). Впрочем, это не новость. Она известна в качестве гипотезы со времен Н.И. Ашмарина, поддержана арабистом А.П. Ковалевским и всеми чувашскими историками от В.Д. Димитриева до Д.Ф. Мадурова, но никем из серьезных лингвистов, поскольку противоречит законам развития чувашского языка (Например, см.: Серебренников, 1957, С.46–47; Хакимзянов, 1997, С.47–52). В Волжской Булгарии, считал автор, сувары якобы заселяли Предволжье, но в Закамье произошел раздел по религиозному принципу – булгары стали исповедовать ислам, а сувары остались при «дедовских традициях».

Его анализ болгарской и других версий не представляет большого интереса. Единственное, что понятно – автор признал наличие в Болгарии двух общностей – болгар-мусульман и сувар-язычников. Именно из этого населения в XIII–XIV вв. при мощном влиянии неких кыпчаков булгары переходят на татарский язык, став основой для формирования казанских татар (Салмин, 2017, С.197–199). Нет смысла здесь разбирать эту странную версию, но продвижение мыслей чувашских интеллектуалов в сторону научного осмысления можно только приветствовать, хотя оно еще половинчатое и непоследовательное, имеющее целый ряд серьезных недостатков и издержек.

К сожалению, подобный опыт пока редкое исключение. Пример другой работы Д.Ф. Мадурова, который имеет более радикальные взгляды на историю Болгарии. И гораздо более фантастичные. По его мысли, «булгары – разнотечная, входившая в состав государства восточных булгар Нухрат Палхар. Многие племена проживали на территории и Земли Залесской, и Серебряной Болгарии» (Мадуров, 2018, С.31). Эта мифическая «Серебряная Болгария» (Мадуров, 2017, С.106–137) располагалась в Сурско-Свияжском междуречье и была населена чувашским (суварским) населением. Под его пером это мифическое государство заключает союзы с Аббасидским халифатом, воюет с русскими князьями и монгольскими завоевателями. А потом бесследно исчезает, не оставив никаких историко-археологических следов. При этом цивилизация Волжской Болгарии с ее двумя сотнями городов и тысячами селищ никак им не трактуется. Разумеется, это прекрасный пример науки, перпендикулярной академической науке. Дилетантизм и глупость этого подхода очевидны хотя бы потому, что в некоторых восточных географических сочинениях есть совершенно четкие географические координаты (наука к тому времени была вполне развитой) Волжской Болгарии, и эти координаты не имеют ничего общего с Окско-Сурским междуречьем (см.: Бируни, 1966; Беговатов, 1983, С.103–111).

Примерно в таком же ключе книга Н.В. Урукова, написанная как обширная компиляция различных, часто без упоминания, трудов в стиле популярной истории с неким историко-правовым уклоном (Уруков, 2021). Это такой расширенный советский учебник истории некоего государства и права, полный трюизмов и спорных утверждений, догадок и недоказуемых гипотез. Например, описывая династию болгарских правителей, автор дает совершенно дикую мифическую генеалогию, явно списанную с фальшивой «Джагфар тарихы», которую, кстати, сам автор назвал фальшивкой (Уруков, 2021, С. 133–134, см.: С.7). В другом месте он один поход русских войск на Болгарию датировал 1183 и 1184 гг. (Уруков, 2021, С.336–337). Очевидно, автор просто списал сведения о них с разных сайтов. Иными словами, автор настолько совершенно не в теме болгароведческих исследований, что готов брать информацию с любого сайта, лишь бы увеличить объем своего труда.

Далее он усердно конспектирует труды историков и археологов (Ф.Ш. Хузина, Г.М. Давлетшина, В.Д. Димитриева, С.Э. Зубова и др.), при этом не считая нужным ссылаться на труды этих ученых, полагая, что имеет

право распоряжаться плодами чужих исследований. Впрочем, это не избавляет его от огромного числа ошибок и недочетов. Так, в попытке сказать что-то новое, но не имея никаких фактов, кроме банального здравого смысла, и не имея ни малейшего представления о литературе по этому вопросу, В.Н. Уруков многословно рассуждает об исламе и его распространении среди населения Булгарии. Он пишет: *«Параллельно с исламом в государстве Волжская Болгария начало распространяться и христианство православного направления. Новая религия пришла из Руси и распространялась в первое время миссионерами, а в дальнейшем христианскими церквями и епархиями. Власти Волжской Болгарии не препятствовали распространению христианства среди поданных и на территории государства, где в это время существовал ряд православных монастырей (некоторые из них были основаны членами болгарской аристократии). ... Как нам представляется в традиционный ислам перешли только царский род и некоторая часть высшей знати государства Волжская Болгария. Исторических доказательств обратному нет. Массовый переход к исламу Волжских болгар состоялся при золотоордынском хане Узбеке в начале 14 века...»* (Уруков, 2021, С.273). Этот дилетантский бред, особенно про монастыри, основанные членами правящего рода болгар. К сожалению, для этого автора фактов настолько много, что об этом написаны десятки книг и сотня статей, а если он этого не знает, то это его беда, он просто расписывается в собственной некомпетентности. Далее он идет в своем дилетантизме еще дальше: *«...ни христианство, ни ислам не получили широкое развитие среди местного населения ... Традиционные мусульманская и христианские религии, по сути, глубоко чуждые подавляющему большинству населения государства Волжская Болгария, так и осталось до гибели государства религиями аристократии, части военного и торгового сословия»* (Уруков, 2021, С.274), при этом *«В государстве всегда велось активное строительство мусульманских и христианских храмов, на эти храмы расходовались громадные суммы государственных денег»* (Уруков, 2021, С.276). Конечно, это яркий пример безапелляционной самонадеянности дилетанта, полагающего, что для написания истории ему нужен не анализ источников и фактов, а просто банальная эрудиция. К сожалению, это совершенно не так.

В отношении этногенеза болгар автор пытался скомпилировать труды чувашских историков (прежде всего А.К. Салмина, В.Д. Димитриева), но при этом он не понимал их концепции и поэтому включил в свой анализ все из них. О происхождении болгар он пишет просто: *«после распада Великой Болгарии часть болгар, названные серебряные, с Котрагом ушли в Поволжье и заселились первоначально между Камой и Волгой. Этот факт перекочевания болгар под предводительством Котрага объясним, поскольку в Великой Болгарии были очень сильны родоплеменные отношения»* (Уруков, 2021, С.138).

Он полагал, что *«государствообразующими Волжской Болгарии народами являлись болгары и сувары, которые имели уже несколько веков опыт государственного строительства. Сувары и болгары – один этнический народ, название двух огурских племен... Термин болгаро-сувары используется*

историками для того, чтобы подчеркнуть этническое и лингвистическое единство двух племен... Начиная с XI веков укрепляется общность культуры, языка болгар и сувар, что соответствует их этнической однородности, и постепенно этноним сувар полностью исчезает в источниках средневековых авторов. Представляется, с этого момента сувары слились в единый народ, болгарский, – народ государства Волжской Булгарии» (Уруков, 2021, С.277).

Иными словами, этот труд показал, что если автор не умеет анализировать источники и литературу, что ничего нового и оригинального в этой работе нет. Практически вся она является с разной степенью успеха компиляцией уже известных трудов, приправленных часто нелепыми рассуждениями самого автора. Все, что в ней правильного давно известно, а то, что нового чаще всего совершенно ненаучно.

3. Булгарская археологическая культура и финно-угро-тюркский этнос: превратности метода (1990-е – 2010-е гг.). Смена парадигм не стала одномоментным событием и для археологов. Теоретические положения, изложенные в трудах А.Х. Халиковым и разработанные им прикладные способы исследования в парадигме «археологической этногенетики», стали основой для целого ряда трудов его учеников и последователей. В них также использовались подходы, общие для отечественной археологии. Они сохраняли в неизменном виде положения прежней парадигмы.

В частности, общим было негативное отношение к теоретическим основаниям археологии, присущее всем сторонникам теории «восхождения», а именно, понятию «археологическая культура», которая признавалась неприменимой для периода средневековья. По сути, это привело к фактическому отказу от целостного анализа археологических реалий и субъективизму в методике анализа. Фрагментизация и дробление единого пространственно-временного континуума культур на отдельные сегменты, привело, в свою очередь, к тому, что в работах учеников и последователей А.П. Смирнова (Т.А. Хлебникова, Е.П. Казаков и др.) они стали приобретать явочным порядком статус особых «культур». То есть, термин «археологическая культура» в отношении всей территории Волжской Булгарии был отвергнут, но фактически применяется к ее элементам (иногда под видом «типа керамики» или формы украшений). Одновременно, к этим сегментам единой булгарской культуры стала применяться, когда открыто, а чаще неявно этническая характеристика.

Используя теоретическую небрежность и недостатки методики «восхождения», некоторые исследователи, в полном соответствии с данной методической «системой», развивают мысль о значительном восточнофинском и угорском компоненте в культуре и населении Булгарии, в результате постоянной инфильтрации из Прикамья и Зауралья (Хлебникова, 1984; Хузин, 2009, С.13–32; Казаков, 1981, С.127–132; Казаков, 1985, С.24–37; Казаков, 1986, С.76–88; Казаков, 1992; Казаков, 1997, С.33–53; Казаков, 1997а, С.61–77; Казаков, 1999, С.64–73; Казаков, 2001б, С.66–71; Казаков, 2007), и даже наличия среди булгар определенного массива языческого населения (Руденко, 1998, С.17). Наиболее

четко и определенно эту мысль сформулировал казанский археолог Е.П. Казаков, указывая, что *«на болгарских поселениях в массе фиксируются новые группы круглодонной керамики, появившейся в Среднем Поволжье от носителей петрогромской культуры из районов Среднего Урала. Тесное взаимодействие постпетрогромского и болгарского населения очень скоро привело к возникновению гибридных групп керамики. Последняя сохраняет прежнюю форму и орнаментальную композицию, но оттиски веревочки и гребенки заменяются характерными для посуды болгар резными линиями. На многих болгарских поселениях постпетрогромская керамика и ее болгаризированные гибридные варианты существуют до XIV в. Это объясняется, скорее всего, не столько стойкостью этнографических проявлений уральского населения, участвующего в этногенезе болгар, сколько постоянными контактами волжских болгар с огромным миром их восточных соседей»* (Казаков, 1992, С.314). Получается, что некая технологическая деталь (в данном случае примесь раковины в тесте посуды) трактуется им как элемент этнической культуры («этнографические проявления») уральского населения. С точки зрения этнологической науки – это аномалия.

В другой статье он, упоминая об этой же керамике, прямо связывает ее с некими этноязыковыми общностями Булгарии: *«... группа новообразованной посуды отмечается практически на всех памятниках волжских болгар... По форме и композиции орнамента она сохраняет черты постпетрогромской посуды среднеуральских угров, переселившихся в Волжскую Болгарию в конце X в., однако исчезновение в тесте примеси из толченых раковин, замена веревочно-гребенчатой орнаментации резной, применение иногда ручного круга в формовке и т.д.) свидетельствует об изготовлении ее болгаризирующимися уграми (sik! – И.И.)»* (Казаков, 1999а, С.227). Довольно четкий, ясный и исчерпывающий пример изложения метода «археологической этнологии». Автор прямо и без излишних теоретических изысков, которые в таких случаях довольно обычны для советских археологов, на основе изменений деталей оформления керамической посуды *определяет* нюансы освоения зауральскими уграми тюркского языка. Из этого пассажа с очевидностью следует, что автор считает, что создатель указанной средневековой посуды по мере освоения тюркской лексики все меньше и меньше добавлял в тесто сосуда толченую раковину, видимо, вместе с остатками финской речи медленно теряя память о милой сердцу его предков речной раковине. Следовательно, по Е.П. Казакову существует какая-то связь между раковиной в посуде и угорским языком, а поскольку этнос в первую очередь характеризует не язык, а этничность, то, видимо, раковина в посуде неким мистическим образом определяет эссенциальную этничность неких *настоящих угров*. Неясно только каких. Ведь кроме пресловутой раковины об этих мифических уграх практически ничего неизвестно. Не говоря уже о том, что для целого ряда «угрских этносов» она вообще не характерна и, например, венгры раковину в тесто своих горшков не подкладывают. Видимо, тоже утеряли свою угорскую эссенциальную сущность!



Е.П. Казаков

Позднее Е.П. Казаков продолжал манипулировать археологическим материалом, чтобы на анализе некоторой группы лепной керамики (круглодонных сосудов с горизонтальными орнаментами в виде оттиска веревочки по венчику и с добавлением толченной раковины в тесте), сконструировать существование некоторой группы угорского языческого населения (Казаков, 2001, 66–71; Казаков, 2004, С.120–128; Казаков, 2007, С.51–59). Несмотря на то, что количество этой посуды в составе всех находок их булгарских памятников X–XIII вв. составляет доли процента. Между тем, сам факт ее описания позволил автору объявить о существовании в Булгарии некоей «постпетрогромской» культуры, а само ее описание дает основания автору постулировать наличие массовой миграции угорского населения из-за Урала. Это еще один факт, который объясняет, почему археологи отрицают применение самого понятия «археологическая культура» в отношении средневековой Булгарии. Такая неопределенность позволяет некоторым авторам манипулировать неким набором находок, собирая его как конструктор «Лего» в разные формы и сочетания. Если нет теоретической определенности, она открывает путь к безумному моделированию сущностей. В то время как сама теория играет роль «бритвы Оккама» для подобных квазинаучных реконструкций. Понимание этих проблем стало основанием для тщательного изучения как самого материала, так и оснований для подобного моделирования (Хузин, 2008, С.11–22; Хузин, 2011, С.69–83). Итог этого анализа в том, что приток нового населения, принесшего традиции своего гончарства произошел в IX–X вв., а прекращается производство этой посуды в начале–середине XI в. и связывается с прикамско-приуральским или зауральским населением (Хузин, 2008; Хузин, 2011, С.76–77). В целом, это верный вывод, хотя и весьма непоследовательный. Проблема не

в отказе от атрибуции некоторой части лепной посуды, как «постпетрогромской», а вообще отказаться от подобных сопоставлений, поскольку нет никаких убедительных доказательств связи между технологией гончарства и этносом, тем более языком гончаров (см.: Шнирельман, 1990, С.49–56; Шнирельман, 1993).

Таким образом, основываясь на факте наличия среди материала болгарских памятников украшений и деталей одежды, восходящих к финно-угорским прототипам и наличия среди керамической посуды определенного процента сосудов с некоторыми чертами финно-угорского гончарства (чаще всего отмечается наличие примеси раковины в тесте или специфические элементы орнамента), а также указывая на «финно-угорское» происхождение ряда антропологических серий из болгарских могильников, авторы пытаются сконструировать некую общность финно-угорского населения, компактно проживавшего якобы на территории Булгарии и имевшего свою культурно-археологическую специфику. Последним штрихом к этой концепции стало конструирование некоей «постпетрогромской культуры», которая объединяет все болгарские памятники, содержащие в комплексе некоторое количество посуды с цилиндрическим горлом с гребенчато-шнуровым орнаментом и обильной примеси толченой раковины в тесте и распространенные от Верхнего Прикамья до Самарской Луки (см.: Казаков, 1992, С.271–272; Казаков, 1987, С.67–75; Казаков, 1997, С.33–53; Казаков, 2004, С.120–128; Руденко, 1998, С.15–29).

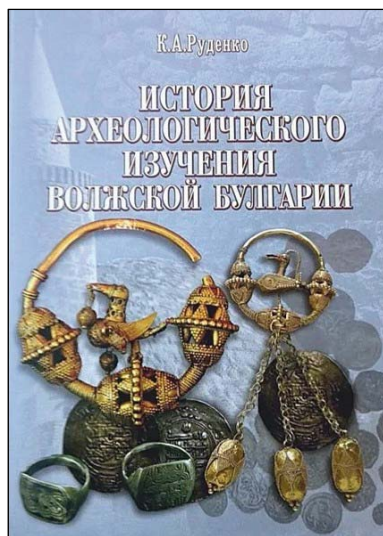
Иными словами, получалось, что на территории средневековой Булгарии кроме болгарской археологической культуры существовала еще и другая культура с некими угорскими истоками. Следует подчеркнуть, что в процентном отношении на болгарских памятниках она составляет менее 1% от всего количества керамики и не более 3–6% от всей лепной посуды (Хузин, 2008, С.14–16). Подобные теоретические изыски вызвали справедливую критику специалистов, указавших, что подобный авторский субъективизм нарушает структуру теоретических понятий археологии, даже в довольно эластичных рамках «археологической этногенетики» (Хузин, 2008, С.11–22).

Получается, что Е.П. Казаков, выдвинувший подобную гипотезу, постулирует отсутствие единой болгарской археологической культуры, представляя ее в виде конгломерата (разной степени единства и общности) культур, носители которых проживали на территории Булгарии. Это явный отход от концепции «единой болгарской народности» в пользу аморфных представлений о средневековом этносе А.П. Смирнова.

Ярким представителем концепции «археологической этногенетики» является К.А. Руденко, изучавший проблемы взаимодействия народов по данным археологии (Руденко 1998, С.15–29; Руденко, 2000, С.24–102; Руденко, 2001. Руденко, 2004, С. 105–115; Руденко, 2004, С.148–159; Руденко, 2004; Руденко, 2007). В его трудах Волго-Камье предстает неким регионом, где пересекаются и перекрываются ареалы различных археологических культур, в которых на археологических материалах постулируется, но не доказывается, что в Булгарии происходило *«формирование полиэтнического (многовидового) сообщества*

с высокой численностью ряда этносов, при активных миграционных процессах в условиях общей стабильности популяции» Руденко, 2004, С.15). Он прямо утверждал, что *«Булгарская культура не была моноэтнической. Ее можно охарактеризовать как многокомпонентную и полиэтническую систему, отражавшую особенности внутреннего устройства этого государства. Не была она и «надэтнической», государственной, поскольку не сложился общегосударственный канон или стиль в украшениях, костюме, и поэтому собственно «булгарское» трудноуловимо в массовом археологическом материале»* (Руденко, 2004, С.15).

В этой и других работах автор следует этой гипотезе, выявляя некоторые археологические реалии, большую часть которых наделяет этническим содержанием. В первую очередь это, по его мнению, касается развития ремесла в средневековой Булгарии, важнейшим фактором развития которого выступала *этническая ремесленная традиция»* (Руденко, 2004, С.15). Суть этой «традиции» была в *«наличии этнического носителя (ремесленника)»*, а *«исчезновение этнической основы вело либо к свертыванию производства, либо к трансформации морфологических признаков изделий и, как правило, их функционального назначения»* Руденко, 2004, С.25). По логике автора, ремесленное производство в средневековой стране с развитой городской инфраструктурой, участвующей в региональной и мировой торговле, было ориентировано не на городской рынок, а на некие местные этнические общины. При этом получается, что автор этой гипотезы точно уверен, что производить некие ремесленные изделия «этнического характера» может только представитель именно этого этноса. Оставим в стороне вопрос, как автор определяет, что это был именно «носитель этнической традиции», а не ремесленник, работающий на рынок или на заказ. Между тем, прекрасно известно, что в средневековом мире в отличие от родового общества производство ремесленной продукции определялось спросом и предложением, а не мифической «этнической традицией». Например, прекрасно известно, что практически все зооморфные украшения Древней Руси производились в городах, причем рынком сбыта ее были не только «этнические общины» (финно-угорский этнос?), а широкие массы городского населения, считавшие их веянием моды (Рябинин, 1981).



Обложка книги К.А. Руденко
«История археологического
изучения Волжской Булгарии
(X – начала XIII вв.)»

На основе подобного анализа археологического материала К.А. Руденко заключает: *«можно предположить, что содержание этнонима «булгар» к середине XI столетия утрачивает этническое содержание и становится политонимом обозначая в целом людей, проживающих на этнической территории Волжской Булгарии»* (Руденко, 2004, С.40). В этом пассаже заключен весь смысл «этнических» штудий автора – сомнительных и противоречивых. С одной стороны, Волжская Булгария – это некая «этническая территория» (Кого? Многоэтничного этноса?), а с другой, – «булгары» – это политоним (но ранее он был этнонимом, а булгары – этносом. Когда они перестали быть этносом?). Иными словами, концепция автора проста – он с помощью аналогий разбивает булгарскую археологическую культуру на сегменты, а потом объявляет на этом основании ее многоэтничной, а булгар не этнической, а политической общностью. Вызывает, однако, сомнение, что термин «политический этнос» (по аналогии с «политической нацией») вообще можно применять к периоду средневековья. Не решают эти теоретические изыски и другие вопросы – как и почему этноним булгар стал политонимом для многоплеменного населения. Все это показывает, что современные теоретики «археологической этногенетики», отказавшись от концепции «общебулгарской народности» А.Х. Халикова, оказались в тупике. Признав многокомпонентность археологической культуры, они разрушают всякие теоретические основания, отождествления ее с конкретным этносом, поскольку никаких иных обоснований отождествления каких-либо типов украшений с какой-либо культурой нет. При этом никто не доказал, что эти элементы непременно являются частью некоей «финно-угорской» культуры, которой в природе не существовало. Вообще, для данного подхода характерно не корректное смешивание археологической и этнографической терминологии, типа «финно-угорские украшения», «гибридная керамика пермских истоков», «булгаро-аскизский комплекс», «финно-угорский компонент» как «этнический» элемент культуры, а также смешивание этнических и языковых таксонов разного уровня обобщения – «угорские племена составили одну из этнографических групп населения Волжской Булгарии» или «включение славянского и финно-славянского компонента в состав булгар» (Руденко, 2004, С.30).

Вообще, достаточно ли по анализу типологического состава украшений признать доказанным факт «этнической пестроты» населения Булгарии, не говоря уже об «этнической метизации» булгар финно-уграми? Бронзовые украшения и детали одежды действительно являются важной частью этнографического костюма и могут служить одним из способов этнической идентификации, но не всегда, не везде и не каждая вещь. Для того, чтобы уверенно отнести все зооморфные или шумящие подвески, привески или бронзовые пронизки к костюму финно-угров необходимо предпринять более строгий и детальный их совокупный анализ с выделением этноопределяющих элементов костюма того или иного восточнофинского или угорского народа. Пока же ссылки исследователей на наличие некоторых предметов «небулгарского» происхождения в целом неубедительны.



Р.Г. Фахрутдинов (1937–2014)



Т.А. Хлебникова (1928–2001)

Сомнительна подобная трактовка археологического материала, по меньшей мере, по двум обстоятельствам. Во-первых, значительная часть всех этих изделий, как это видно на примере Древней Руси (Рябинин, 1981; Рябинин, 1997), изготавливалась в городских ремесленных центрах как для восточно-финского, так и для собственного населения, а сама динамика распространения такого рода украшений проходит стадии от части этнографического костюма до обезличенных в этническом плане, «модных» украшений (Рябинин, 1997, С.241–242), являющихся частью метисной специфичной культуры. Причем «мода» на них развивается по законам рынка и имеет свою внутреннюю логику развития, имеющей мало общего с расширением или сокращением контактов булгар с окружающими их племенами (если и отражая их, то очень косвенно и причудливо). Впрочем, это понимают и сторонники «этнизации», заявляя, что «изготавливавшиеся булгарами бронзовые украшения, широко использовавшиеся поволжскими финнами в конце X–XI вв., пользовались такой же популярностью и у жителей булгарских поселений», но при этом, ссылаясь на те же самые типы украшений, указывают, что *«вряд ли подделки такого назначения могли изготавливаться специально для продажи»* и указывают на наличие среди населения булгарских селищ этнических групп из Костромского и Марийского Поволжья (Руденко, 1998, С.17). Даже не принимая во внимание данное противоречие, следует подчеркнуть, что приведенные материалы никак данный вывод не подтверждают. «Этноопределяющими» украшениями для мерянской культуры считаются шумящие треугольные подвески: каркасные,

колечковые и спиральные (Рябинин, 1986, С.76–77, Табл. V, 1–8), а зооморфные подвески и привески, на которые, как правило, указывается (Руденко, 1998, С.17, рис.5, 8, 14, 15), никак не могут служить этнокультурным показателем. Следует учитывать их довольно широкое распространение от Северной Руси и Костромского Поволжья вплоть до Прикамья, причем часть из них была продукцией массового производства в городах Руси (Рябинин, 1981, С.39–43, Табл.XVIII–XXV; Рябинин, 1986, С.80–82). Изготавливалась подобная продукция, видимо, и в Булгарии, откуда распространялась в Верхнее Поволжье и в Прикамье.

Во-вторых, прежде чем вырывать какой-либо элемент из контекста булгарской культуры, необходимо определить ее как целостное явление и представить объемную картину самой археологической культуры населения Волжской Булгарии. Иными словами, не исключена ситуация, когда целый ряд этих самых украшений будет частью булгарской культуры, хотя и имеющей определенные восточнофинские прототипы, так как это обстояло, например, на Руси, где на территории Северной и Северо-восточной Руси *«формируется своеобразная метисная культура, лишь в пережиточной форме сохраняющая черты местного субстратного наследия»* (Рябинин, 1997, С.242).

Весьма показательно, что в качестве доказательства приводится также не только «мода» на украшения, которая подменяется понятием населения. Так теория «восхождения» позволяет ее сторонникам констатировать не просто наличие украшений в наборе булгарских украшений, но постулировать, что это «находки специфически этнических украшений», а далее считать присутствие в булгарских городах и самих вятичей и словен новгородских (Руденко, 1998, С.17, Рис.5, 5, 29). Разумеется, данные украшения важная часть этнографического костюма вятических женщин и, скорее всего, отдельные выходцы из их среды действительно «физически» присутствовали в булгарских селах. Но делать вывод о существовании этнокультурных связей вятичей и булгар в XII в. несколько преждевременно, поскольку говорить об «этнотесе» вятичей в это время пока не решается никто из исследователей, особенно в свете того, что в это время Древняя Русь была не союзом племен, а обществом со сформировавшейся «единой древнерусской народностью» (Седов, 1982, С.143–151, 270; Седов, 1999, С.230–274; Петрухин, Раевский, 1998, С.314–317). Или получается, что некий «вятический этнос» существовал вместе с «вятической археологической культурой» на территории Древней Руси. Пока отечественные археологи ничего подобного не выявили, что не позволяет всерьез обсуждать вопрос о неких «вятичах» и «словенах» в средневековой Булгарии.

Керамический комплекс также скорее не подтверждает теоретической ссылки о включения в состав булгар финно-угров, хотя бы потому, что среди керамистов ведутся дискуссии о «прародине» ряда технико-технологических элементов булгарской посуды (Хлебникова, 1984; Кокорина, 1993, С.106–116; Кокорина, 2002; Кокорина, Хлебникова, 1993, С. 106–116; Казаков, 1992; Казаков, 1997, С.33–53; Казаков, 1997а, С.61–77).

Кроме спорности самих «этнических» (точнее даже языковых) интерпретаций керамики, к осторожности призывает и сама теоретическая возможность такого отождествления. Возникнув на заре развития этнологии, когда та оперировала довольно ограниченным кругом данных, данный постулат утвердился в науке еще в прошлом веке и активно использовался в науке, пока не был поколеблен последними исследованиями этноархеологов, этнологов и археологов. Тезис о тождестве керамики именно с этнической общностью был подвергнут сомнению уже для первобытных обществ, поскольку обучение приемам гончарства для женщин происходило не только в своей семье, но и, например, в семье мужа, иногда различные этносы применяли близкие или даже тождественные типы и формы сосудов (вплоть до снабжения из одной мастерской), а иногда, наоборот, члены одного племени использовали разные формы керамической посуды (Шнирельман, 1990, С.49–56; Шнирельман, 1993). В средневековом обществе, где производство гончарной посуды было поставлено на поток в мастерских, использовать для ее анализа этнические критерии, значит делать огромное историческое допущение. Даже, если посуда изготавливалась для домашних нужд (но где? – то ли дома, то ли в сельской мастерской, то ли бригадой отходников?), то и в этом случае она не могла избежать влияния городского гончарства. Динамика же его развития, зависимость гончарства от моды и знакомства с посудой других этносов, новых форм и типов, требует полного и всестороннего изучения, на основе полной технико-технологической характеристики и типологического анализа, а не априорной апелляции к ее подразумеваемой «этничности».

Как и на Руси, где при всей многофакторности сложения древнерусской культуры, она остается культурой русского населения, распространяясь частично и на периферийное (территориально и социально) восточнофинские племена, так и в Булгарии болгарская культура, несомненно, включала некоторые элементы и традиции восточнофинского и угорского населения, оставаясь при этом болгарской. При этом представляется абсолютно неверным и ложным вывод, что часть населения Булгарии придерживалось язычества, поскольку он был сделан на основе использования булгарами ряда шумящих украшений и привесок (Руденко, 1998, С.17). Очевидно, что вначале необходимо доказать, что болгарский ислам категорически несовместим с такого типа украшениями и ношение их означало именно приверженность язычеству (при полном отсутствии языческих могильников), а не было, скажем, пережиточным суеверием, «модным» украшением и т.д.

Справедливо в этой связи обращение к вопросу о характере самой болгарской археологической культуры. Но, поскольку он требует не приблизительного, а подробного изложения, следует оговорить только его основные параметры. Разумеется, болгарская культура не сводима к теоретически конструируемой мифической «тюркской» (иногда называемой «болгаро-салтовской» (Казаков, 1992, С.234 и сл.)) культуре, чье существование якобы подтверждается наличием некоторых салтовских элементов и «степенью монголоидно-

сти» части населения Булгарии. Булгарская культура не была застывшей, неподвижной испокон века заданной субстанцией, а являлась постоянно, в течение всего домонгольского периода, развивающейся системой, которая насыщалась различными новыми элементами, но при этом была не конгломератом отдельных явлений культуры, а целостным явлением.

В том же ключе лежат гипотезы о славянизации болгар. Выводы эти сделаны на основании некоторого количества находок (от украшений, керамики древнерусских и «славяноидного» типов и предметов христианского культа до оружия и воинского снаряжения), которые заставляют некоторых исследователей говорить не только о торгово-экономических и военно-дипломатических контактах, но и о наличии в болгарских городах постоянного славяно-русского населения (Беговатов, Казаков, 1983, С.103–111; Казаков, 1986, 76–88; Хузин, Валиуллина, 1986, С.97–116; Полубояринова, 1993). Но это, в принципе, не вызывает сомнений, пока некоторые исследователи не начинают конструировать на территории Нижнего Прикамья некую область «нократских/новгородских болгар», якобы населенную славяно-русским населением (Макаров, 1997, С.60–64; Макаров, 1997, С.39–57; Макаров, 2001). В значительной степени эта гипотеза является развитием взглядов на этот предмет А.П. Смирнова. Характерно, что ее сторонники оперируют отдельными выборочными изделиями, многие из которых могут иметь вовсе не русское, а болгарское происхождение. Кроме того, данная концепция не подтверждена никакими, в том числе древнерусскими, письменными источниками.

Наиболее яркими сторонниками возрожденной спустя почти два века идеи славянского происхождения болгар стали археологи Г.И. Матвеева и В.В. Седов, а также тюрколог С.Г. Кляшторный, которые в ряде своих трудов попытались вдохнуть жизнь в этот миф уже с использованием данных археологии и письменных источников (Седов, 1999, С.32–33; Седов, 2001, С.5–15; Кляшторный, 2001, С.56–60; Кляшторный, Старостин, 2002, С.210–217; Матвеева, 2004; Кляшторный, Савинов, 2005, С.68–72;). Логика их рассуждений проста. Существовавшая в Среднем Поволжье т.н. именьковская археологическая культура IV–VII вв. в определенный момент исследования была объявлена «славянской» (Обобщение материалов см.: Матвеева, 2004, С.74–77), т.е. фактически археологические материалы в полном соответствии с подходами И. Косинны и в рамках обычной методики советской археологической этногенетики «заговорили» на некоем «славянском языке», что бы это ни значило.

Главным археологическим аргументом в обосновании «славянства» именьковской культуры археологи считали генетическую преемственность от более ранних культур Центральной и Восточной Европы. В концепции Г.И. Матвеевой таковыми последовательно были зарубинецкая, пшеворская и черняховская культуры (Матвеева, 2004, С.65–74). Характерно замечание о погребальных памятниках: *«Сравнение погребального обряда именьковской культуры с пшеворским позднего римского периода показывает их значительное сходство. В.В. Седов считает ямные погребения пшеворской культуры славянскими, а урновые – германскими (Седов, 1979)»* (Матвеева, 2004, С.72). Следует только подчеркнуть, что

«славянство» этих культур подтверждено только авторитетом В.В. Седова и конвенцией отечественных археологов, а не скрупулезным анализом всех аспектов этих разных археологических культур. В мировой археологии такой уверенности нет, а все эти культуры народов «третьего мира» (культуры «полей погребений»), испытывающие влияние кельтской и римской культур, считаются условно «германскими» без возможности этноязыковой детализации (см.: Щукин, С.18–21).

Далее предполагается, что население, оставившее памятники этой культуры, вошло составной и важнейшей в численном отношении частью в состав населения Булгарии. В качестве фактов преемственности культуры назывались типы сельскохозяйственных орудий (без указаний на конкретику), близость стада домашних животных (не обошлось без передергивания, что якобы у булгар в стаде были характерны свиньи), подпрямоугольные полуземлянки, а также якобы некоторые типы керамики (здесь также не обошлось без передергивания фактов и неверного истолкования мнения Т.А. Хлебниковой) (Седов, 2001, С.8–10).

Впрочем, все эти факты очень сомнительны, поскольку имеют несколько вариантов интерпретаций, например, полуземляночные жилища известны по всей Восточной и Северной Европе и не являются характерным элементом славянской культуры, а лепная керамика именьковской культуры характерна (грубые лепные горшки с шамотом в тесте без орнаментации), но ничего общего с болгарским гончарством не имеет, а ссылки на труды по керамике плод недоразумения или самообмана В.В. Седова, ошибочно принявшего слова «местного» населения за указание на именьковскую культуру. Труды авторитетных керамистов, специально изучавших этот вопрос, показывают, что никаких связей с гончарством именьковской культуры у булгар не было, во всяком случае пока научно обоснованных доказательств представлено не было (см.: Хлебникова, 1984, С.207–239).

В качестве доказательств приводились указания восточных авторов о том, что правитель Булгарии именовался «малик булгар и сакалиба». Этот термин однозначно трактовался В.В. Седовым и С.Г. Кляшторным, как «славяне», что якобы доказывало, что в Булгарии оставался значительный массив славянского населения. Однако, это очень сомнительное отождествление, поскольку этот термин никак не привязан с этнической или языковой реальностью, а обозначает оседлое население Восточной и Северной Европы, включая балтов, финнов, славян и даже тюрок (см.: Мишин, 2002). Вокруг этого вопроса существует огромная литература, намного превышающая тексты сообщений восточных сочинений с упоминанием «сакалиба» в Восточной Европе. Но как бы то ни было, сам факт этот является довольно сомнительным и не имеет однозначного толкования.

В качестве главного доказательства сторонники этой гипотезы приводят исследования В.В. Напольских, выявившего в пермских языках несколько лексем (самый яркий из них «рожь»), восходящих к балто-славянскому языку. Однако, авторы в этом случае также не очень внимательны к исследованиям, на

которые ссылаются. Исчерпывающую характеристику языковых явлений, которые являются краеугольным камнем этой концепции дал сам автор, с наблюдений которого вся эта дискуссия и началась: *«В связи с существующим в археологии мнением о происхождении создателей именьковской археологической культуры IV–VII вв. Среднего Поволжья – Нижнего Прикамья из балто-славянского ареала мною была предложена гипотеза о том, что ряд слов в языках народов Волго-Камья и прежде всего в пермских языках происходит из достаточно старого балто-славянского диалекта, которым, судя по времени и характеру этих заимствований вполне мог быть язык создателей именьковской археологической культуры (далее – просто «именьковский язык»).* Поскольку особенности языка-источника этих заимствований указывали на его близость к праславянскому, он был определён как «протославянский» Я при этом имел в виду язык близкий (и лингвистически и, очевидно, по месту его первоначального формирования) к праславянскому, но не идентичный ему. Можно было бы, вероятно, говорить просто о «балто-славянском» или даже «балтском» диалекте, исходя из принимаемой мною в общем гипотезы о праславянском как периферийном члене макробалтского языкового континуума, однако было важно указать не просто балто-славянскую принадлежность данного языка, но и его специальную близость к праславянскому. Здесь, очевидно, необходимо остановиться на существующей традиции смешивать этноним (самоназвание исторической группы племён) «славяне» и название языка соответствующей этнической группы «славянский» с одной стороны – и чисто лингвистический термин «славянский», характеризующий язык определённого типа со всеми особенностями, отличающими его от других индоевропейских языковых систем, с другой. Безусловно, имя славян как этнической общности (и, соответственно – языков или диалектов, на которых говорили члены этой общности) может быть употребимо, лишь когда речь идёт о событиях с середины VI в. н. э., со времени выхода славян на историческую арену. ... Все эти терминологические тонкости имеют на самом деле принципиальное значение, поскольку непонимание названных терминов привело к тому, что в работах коллег-археологов предложенная мною гипотеза стала трактоваться как аргумент в пользу праславянского или просто славянского без каких-либо оговорок языка создателей именьковской культуры (см., например, (Кляшторный, Старостин 2002. С. 216)), что является очевидным анахронизмом, и более того – как аргумент в пользу отнесения именьковцев к неким мифическим славянам-«руссам» (Седов 2000), за что уж я никак не могу разделить ответственности» (Напольских, 2006, С.12–13).

Иными словами, если население именьковской культуры можно как-то атрибутировать в лингвистическом плане, то это язык праславянский (точнее балто-славянский), а значит все попытки сконструировать некую славянскую общность, которая стала основой земледельческого населения Булгарии, не имеют под собой никакой реальной основы, кроме сомнительных и спорных предположений, а также произвольно и ложно истолкованных фактов. Пока в

распоряжении археологии нет достоверных фактов о каком-либо значительном балтском или славянском населении в Среднем Поволжье в момент прихода сюда булгарских общин, а тем более их сколько-нибудь заметном влиянии на формирующуюся булгарскую археологическую культуру.

Многословные историографические экскурсы со ссылками на авторитеты, без реального анализа конкретного историко-археологического материала, которыми некоторые авторы расширили те же самые доводы В.В. Седова и С.Г. Кляшторного, отнюдь не прибавили им убедительности и не увеличили их доказательную силу, а только наплодили новые ложные сущности (типа бездоказательного термина «славофонного населения с этнонимом «северяне», якобы восходящей к названию Сувар) (Жих, 2020, С.64–105).

Таким образом, можно констатировать, что традиционные методики теории «восхождения», ставшие основой для концепции «археологической этногенетики» не в состоянии дать убедительного решения вопроса о параметрах и характеристиках средневекового этноса (Измайлов, 2007, С.5–17). Обширная библиография, накопленная по данному вопросу практически вся сводится к истории этнонима и выявлению археологических критериев этноформирующих признаков. Несомненно, что на этапе становления науки концепция «археологической этногенетики» сыграла важную роль в деле разработки проблем этногенеза народов, не имевших своей письменной истории, но по мере развития этнологии стали все отчетливее видны ее изъяны. Упрощенное понимание процедур реконструкции древнего этноса и, выстроенная на его понимании, методика археологических исследований, вступили в противоречие с современными представлениями об этносе и этнических процессах.

В последнее время стало очевидно, что традиционные методики изучения этногенеза и этнической истории средневековых булгар пришли в противоречие с накопленными фактами и возможность их непротиворечиво объяснить, сведа в единую концепцию, практически исчерпаны.

Кроме разнообразных чисто источниковедческих ошибок и противоречий все эти концепции имеют один общий недостаток – отсутствие теоретической проработанности общих и единообразных понятий, диссонирующая несопоставимость и противоречивость применяемых разными авторами терминов. Особенно это касается соотношения понятий теоретической археологии и этнологии, что выражается в произвольном, часто квазинаучном употреблении таких определяющих терминов, как «археологическая культура», «тип памятника», подразумевая, что речь идет об «этносе» или «племени». Неразработанной остается и проблема эвристических возможностей археологии и, конкретно, самой логики и этапов реконструкции этнических процессов на базе археологии. Теоретический «разнобой» и случайность в употреблении базовых понятий науки и их неадекватность вели и ведут многих исследователей, обращающихся к реконструкции этногенеза и этнической истории, к сжатию процесса познания, побуждают их перескакивать через промежуточные стадии анализа источников и стимулируют появление облегченных, упрощенных трактовок об этнических процессах в древности и средневековье.

Здесь важно отметить, что археологическая культура булгар в значительной части трудов сторонников археологической этногенетики разделяется ими на основании весьма несущественных деталей и не представляет ни локального, ни хронологического единства. При этом оба этих тезиса не имеют четкого обоснования в данных археологии. Еще менее, следовательно, определены выводы, которые авторы делают на основании данных посылок.

Подобные «теоретические» изыски, извинительные в кулуарном общении коллег, совершенно недопустимы в работах, раскрывающих историю этнических процессов и взаимодействий. Они искажают и вульгаризируют характер выявляемой археологами реальности (ископаемая действительность, статичные, фрагментарные следы и остатки культуры), которая не освещает в прямом смысле древнего взаимодействия и связей археологических объектов и культур (она, скорее подразумевает их в контексте исследования), а все суждения по этому вопросу – реальность вторичная, продукт теоретического осмысления фактов сам исследователем. К сожалению, очень часто археологи, делая на основе схематичных подходов свои теоретические выводы, не отдают себе отчета в этом. Часто при этом, видимо, полагая, что нет необходимости объяснять принципы и методы, по которым они производят свои реконструкции. Отсюда часты вторжения археологов в область истории, которые сродни появлению слона в посудной лавке, примером этого могут служить споры в лучших традициях схоластики об «этнотипе именьковской (а также турбаслинской, кушнаренковской, ломоватовской и др.) культуры», об археологических критериях «славянского» (или же «тюркского», «финно-угорского») этносов и т.д. Конечно, споры эти развивают риторику и схоластику, но для историко-археологических исследований не дают ничего путного, поскольку понять на основе каких теоретических положений они производят свои «восхождения» от анализа археологической реальности к реконструкции этнокультурной ситуации, невозможно. Тем более нельзя согласиться с подобными априорными выводами и построениями.

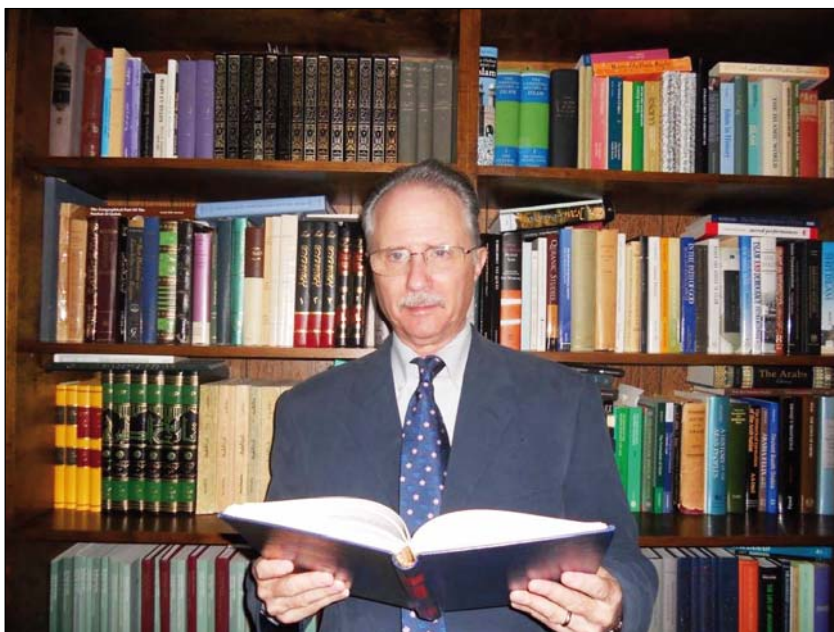
Недавняя убежденность в возможности прямого сопоставления археологической реальности (археологической культуры) и древнего этноса, основанной на вере в строгую системность археологических следов и остатков, и возможности адекватно отражать все сложные связи, существовавшие в живой культуре, в настоящее время основательно подорвана. Во-первых, оказалось, что невозможно выявить четких с древнейших времен до наших дней критериев этничности, которые фиксировались бы в археологическом материале. Выяснилось, что их необходимо устанавливать и определять для каждой эпохи и для каждого этноса отдельно и на основе четких научных критериев, а не на основе историографической традиции или «банальной» эрудиции. Во-вторых, изменились современные представления об этносе.

Открытие все большего количества новых фактов, которые не укладывались в старые теории, уточнение и усложнение терминологии и методики (особенно этнологической и археологической) – все это, требует применения пере-

довых научных концепций и создание новых объяснительных моделей. Предполагается, что новая парадигма становления и развития болгарской этнополитической общности, не отбрасывая накопленную более ранними теориями фактологическую базу, синтезирует ее и, вырабатывая свои подходы к решению конкретных проблем, устранил свойственные прежним моделям противоречия, а также даст последовательное и методически единообразное объяснение всей совокупности фактов.

4. Труды зарубежных историков: системный анализ источников и формальные выводы. Труды зарубежных авторов всегда важны для понимания развития темы и перспектив ее изучения. Находясь вне единой историографической традиции зарубежные историки чутко реагируют на новые тенденции развития науки и внедряют их в свои труды. Изучение позволяет понять те узкие моменты, которые есть в отечественной науке и выпукло показывают проблемы, требующие особого внимания.

За многие годы накопился значительный объем работ, в которых рассматриваются те или иные аспекты, по интересующей нас темы (см.: Tryjarski, 1975, p. 149–376; Pritsak, 1981; Vasary, 1993, p. 27–34; Rona-Tas, 1999; Gockenjan, Zimoni, 2001; Mako, 2011, p.199–223). Все эти труды интересны и важны, открывают какие-то аспекты проблемы этногенеза булгар, но для нас важнее показать значение обобщающих и концептуальных трудов.



П.Б. Голден

В обобщающих трудах П. Голдена дается в основном характеристика огурских племен и их происхождения. Проблемы происхождения булгар описываются им в свете письменных источников и обобщенных лингвистических материалов, которые предопределяют вывод автора о генетической связи булгар с этими племенами (Golden, 1980; Golden, 1990, p.234–242, Golden, 1990a, p.261–263; Golden, 1992).

В труде, обобщающем сведения о Хазарском каганате, П. Голден во многих разделах затрагивает проблемы истории булгар и их языка, считая его языком р-типа, который он называет «огурским» (Golden, 1980, p.30–34). Особо он рассматривает историю сабиров / савиров, отмечая, что, возможно, в их этногенезе участвовали иранские племена (Golden, 1980, p.34–36). Обобщая материалы начального этапа истории хазарского государства, автор отмечает, что только после разгрома Великой Болгарии около 650 г. «оно начинает играть важную роль в мировой истории» (Golden, 1980, p.59). Говоря о населении Волжской Болгарии X в., он считал, что булгары составляли меньшинство. Булгарский правитель платил дань хазарам и отправлял своих детей заложниками кагану (Golden, 1980, p.86–34).

Автор считал, что дата миграции болгарских племен на Среднюю Волгу спорна и зависит от понимания точки отсчета – или захват хазарами Болгарии в Подонье или последствия арабо-хазарских войн. То есть, автор, не привлекая комплекс источников, прежде всего археологических, оказался не в состоянии составить общее представление о начале булгар на Волге и смотрел на проблему, исходя из общей логики событий (Golden, 1992, p. 253). Он повторяет мысли, которые высказывались еще в 1950-е гг. советскими археологами, что некие «постгуннские» тюркоязычные кочевники, смешавшись с иранскими племенами, перешли на оседлый образ жизни, а со временем к ним присоединились огурские племена болгар (Golden, 1992, p.253). Разумеется, эта чисто умозрительная схема не имеет ничего общего, прежде всего с археологическим материалом, но и в теоретическом отношении непонятно, что это за тюрко-иранцы, перешедшие от скотоводства к земледелию в Среднем Поволжье в VII–IX вв., а главное какие источники (включая археологические) привели автора к столь нетривиальной мысли. Желание наполнить эту схему содержанием заставляет автора сетовать на то, что аутентичные источники ее не подтверждают: *«Любопытно, что Махмуд ал-Кашигари, обычно столь хорошо осведомленный, кажется неинформированным о важных различиях между огурскими языками, используемыми в Волжской Болгарии и общетюркским»* (Golden, 1992, p.253). Хотя более любопытно, что стремление утвердить некую умозрительную схему заставляет сомневаться в сведениях вполне добротных источников.

Рассуждая о составе населения Болгарии, этот американский тюрколог перечисляет разные «племенные группировки», из которых состояла ранняя Болгария – сувар, баранджары, серебряные / нукратские (странные идеи академика Марра оказывается живут в западной историографии) и др., считая, что часть из них пришла на Волгу из Причерноморья или Прикаспия (1992, p.255).

При этом автор бездоказательно считает, что сувары пришли на Среднюю Волгу раньше булгар, миграция которых вызвала постоянные конфликты между ними с другими племенами. В этой связи он полагал, что в начале X в. Булгария была «классическим примером сегментарного государства» (Golden, 1992, p. 255). По мнению П. Голдена, хотя у булгар известны города и развита торговля, но кочевые традиции играли значительную роль. Внешняя политика Булгарии после падения Хазария была связана с Русью, при этом автор, плохо зная русские источники делает много фактических ошибок (Golden, 1992, p.256–258).

Практически те же идеи были высказаны им в других обобщающих трудах (Golden, 1990, p.234–242; Golden, 1990a, p.261–263).

Труды венгерского ориенталиста И. Зимони являются практически единственными в западной историографии, полностью посвященным происхождению волжских булгар (Zimoni, 1988, p.315–318; Zimoni, 1990; Zimoni, 2002, p.569–578). Самой важной и концептуальной работой, фактически главнейшим в англоязычной литературе, является монография «Происхождение волжских булгар» (Zimoni, 1990). Достоинством этой работы является практически исчерпывающее использование арабо-персидских историко-географических сочинений, причем автор дает собственные переводы наиболее значительных из них (Zimoni, 1990, p. 14–34, 89–179). В определенном смысле это скорее серьезная источниковедческая работа, а не аналитический труд об этногенезе булгар. Разумеется, это только улучшает эту работу, делает ее фундаментальной и солидной, но снижает ее качества, в качестве аналитической работы, обобщающей все эти сведения. Кроме того, сама структура работы была такова, что ограничивает хронологию работы по основной части письменных источников, т.е. до конца X в.

К числу достоинств работы следует отнести специальное изучение арабо-хазарских войн и роли торговли, особенно по волжскому пути, на формирование поволжской Хазарии и ее столицы Итиля. Интересной и весьма доказательной представляется концепция автора о разрушительной роли нашествия печенегов и разорения основной территории каганата в Подонье, что резко дестабилизировало всю жизнь в каганате и, в конечном итоге, привело его к гибели (Zimoni, 1990, p. 158–175).

Но в этом труде есть и сомнительные гипотезы, к числу которых следует отнести довольно формальные лингвистические сопоставления между некоторыми терминами мусульманских эпитафийных надписей XIII–XIV вв. (*йури* / *чури*) с этнонимом *кабары* / *кавары*, являвшимися мятежниками, которые боролись против кагана. Во-первых, странно, что иудейские повстанцы, о которых известно только то, что они бежали на Балканы, где обнаружены их могильники с иудейской символикой у с. Челарево (Воеводина, Сербия) (Golden, 1980, p.133–142; Эрдели, 1983, С.174–181) оказались в Среднем Поволжье и составляли какую-то мусульманскую общность, сохранявшую свое единство еще в золотоордынское время. Если они были иудейские мятежники, то став мусульманами, вряд ли сохранили свою идентичность. Во-вторых, существует

серьезный хронологический разрыв между их упоминанием Константином Багрянородным и эпитафиями XIII–XIV вв. В-третьих, этимология *йури* / *чури*, как военно-служилого сословия основывается на доказанных тюркских этимологиях, тогда как чтобы доказать переход из *кабаров* (*qabar* / *qawar*) в *йури* (*juwari*) нужно слишком много допущений. Тем более, что для чтения *йори* / *чури* есть вполне четкие лингвистические основания (Хакимзянов, 1978, С.80–82; Ахметьянов, 1985, С.120–124).

Еще одним недостатком работы является формальное использование археологических источников. Фактически автор использовал весьма ограниченный корпус источников, хотя в 1980-е гг. уже был открыт целый комплекс памятников VIII–IX вв., меняющий наши представления о структуре погребальных памятников Среднего Поволжья и, следовательно, на процессы миграции различных племенных групп.

Иными словами, труды зарубежных историков в основном посвящены происхождению огурских народов в целом, и булгар, в частности. Однако фактически они ограничились лишь указанием на то, что поскольку огуры имели особый р-язык, а булгары относятся к этому народу, то они тоже носители этого языка и предки чувашей. Представляется, что это весьма сомнительная логика, которая сводит решение этнических проблем к формальной лингвистике. Фактически это возврат к лингво-исторической концепции, не учитывающей сложность этнической идентичности, ее пластичность и динамичность. Весь этногенез булгар в этой концепции состоит в максимально точном описании миграции огуро-болгар в Среднее Поволжье, сколько и откуда пришло тюркских племен и какого они были происхождения (тюрко-иранского или огуро-тюркского) и на этом основании строят догадки о том, что из себя представляет булгарский этнос.

* * *

Таким образом, можно сказать, что история изучения населения средневековой Булгарии прошла значительный путь. От первых интуитивных попыток изучить и понять этнокультурную и языковую природу булгар до первых обобщений и создания современных концепций. За этот период времени сменилось несколько парадигм. Первая из них эволюционная этнолингвистическая теория ставила во главу угла язык, как важнейший этнокультурный фактор. В свете этой теории сменилось несколько точек зрения на сущность булгарского этноса от понимания его как славянского до признания его тюркским. Важную, хотя и не определяющую, роль в становлении этой парадигмы сыграли археологические материалы, поскольку время господства этой теории пришлось на период бурного развития археологии и первых попыток осмысления этого вида источников.

Дилемма встраивания булгарского периода довольно остро стояла перед татарскими историками середины XIX в. и была блестяще разрешена в трудах Ш. Марджани, считавшего период Волжской Булгарии неотъемлемой частью

общей истории татарского народа и его предков. Его ученики и последователи с разной степенью научности и логичности развивали его концепцию. Нельзя не отметить, что постепенно наметился перекося в сторону усиления внимания к булгарскому периоду, что диктовалось новыми (лингво-этнографическими) теоретическими подходами, которые вырабатывала мировая наука.

Основным фоном смены парадигм стала смена эволюционной теории на позитивизм. В этнографии, которая постепенно становится важнейшей наукой для понимания этнических процессов в древности и средневековье, наиболее прогрессивными становятся концепции «диффузионизма» и «культурных кругов». Влияние этих теорий стало во многом определяющим для формирования теоретического базиса археологии, которая становится одной из влиятельных наук о прошлом. Теории этнографии, переложенные для археологии, позволили преодолеть эволюционизм и дали необходимый теоретический инструментарий для осмысления этнокультурных процессов прошлого.

В отечественной науке новые теоретические разработки стали применяться уже в начале XX в. Однако это поступательное развитие было прервано декретивным внедрением в 1920-е гг. в гуманитарные науки теории стадильности развития языка и автохтонного происхождения народов («яфетическая теория» Марра о развитии языка и общества). По мере внедрения в советскую историческую и лингвистическую науки вульгарного марксизма в виде марристских концепций в 1930-е гг. булгаро-татарская концепция становится определяющей, а прямая связь между булгарским периодом и современными татарами все более влиятельной. Во многом этому способствовало и развитие археологии, теоретическое осмысление достижений которой протекало в русле сначала «теории стадильности», а в 50–60-е гг. XX в. в виде «теории восхождения» и концепции «культурных кругов». На эти научные процессы самым пагубным образом наслонились идеологический диктат и утверждение единственной точки зрения на этногенез татарского народа, через определяющую роль булгарского периода, что было выражено в Постановлении ЦК ВКП(б) от 9 августа 1944 г. и закреплено в академической «научной сессии по происхождению татарского народа» (25–26 апреля 1946 г.), проведенной совместно Отделением истории и философии АН СССР и Казанским филиалом АН СССР. С этого времени все научные труды по этнокультурной истории булгар следовали этим идеологическим установкам (А.П. Смирнов, Н.Ф. Калинин и др.).

В рамках этого узкой псевдонаучной парадигмы археологи и историки продолжали действовать, набирая материал и формируя взгляды на локальные проблемы прошлого. Это было особенно важно, поскольку в 70–90-е гг. XX в. объем археологического материала резко вырос в связи с масштабными полевыми работами на основных булгарских памятниках. Появилась необходимость не только выработать общую концепцию историко-археологического понимания Волжской Булгарии, но и создать концепцию этнокультурной истории булгар в контексте татарского этногенеза. С созданием подобной теории блестяще справился А.Х. Халиков, чьи труды являются бесспорным вкладом в советскую этногенетику, наиболее логичными и последовательными в плане

изложения концепции «общебулгарской народности». В целом ряде своих трудов и лекционных курсов А.Х. Халиков, развивая «теорию восхождения», выдвинул целый ряд положений, связывающих археологические материалы с историческими материалами, реконструируя этнокультурные и социальные процессы в Волжской Булгарии. Для своего времени подобная теория была важным шагом вперед в осмыслении булгарского периода истории через призму археологических источников.

Несомненно, что на этапе становления науки эта концепция сыграла важную роль в деле разработки проблем этногенеза народов Поволжья, но по мере развития этнологии стали все отчетливее видны ее изъяны. Во-первых, оказалось, что четких с древнейших времен до наших дней критериев этничности, которые фиксировались бы в археологическом материале, несмотря на все усилия «этногенетиков», не выявлено и конвенционально не определено. Их необходимо устанавливать и определять для каждой эпохи и для каждого этноса отдельно и на основе четких научных критериев, а не на основе историографической традиции, апелляции к общеэтнографическим параллелям или банальной эрудиции. Во-вторых, изменились современные представления об этносе. Если ранее для его характеристики советским ученым достаточно было сослаться на соответствующее сталинское определение племени, народности или нации, то сейчас, после работ теоретиков этнологии (Э. Геллнер, Э. Смит, Э. Хобсбаум, Б. Андерсон, Ф. Барт), приходит понимание, что сущность этничности лежит в области коллективного сознания, оно изменчиво, многопланово и структурировано.

Однако после падения идеологического диктата в конце 1980-х гг. и постепенного возвращения отечественных гуманитариев в общемировое научное поле, стали видны концептуальные изъяны прежних теорий (Критику подобных взглядов, см.: Салье, 1996, С.115–123).

Сложность состоит в том, что не определен характер общности, ставшей отправной точкой для последующих трансформаций. В советской науке был принят термин «народность» для обозначения средневековых общностей. Современный взгляд на это общество показывает, что оно не имело того единства, которое вкладывалось в него прежде, а теоретические основания, которые вкладывались в это понятие не выдержали испытание временем. Определенно, что этнические общности эпохи средневековья можно назвать скорее этносоциальными, чем этнокультурными, а понятие «народность», как единая средневековая общность следует убрать из научного лексикона. Для решения вопросов этногенеза и этнической истории необходимы новые подходы и методики анализа источников.



ГЛАВА II.

Источники по этнокультурной истории болгар VIII–XIII вв.: методика изучения и общий анализ

§1. Археологические источники: «образ культуры»

Археологические источники являются одними из важнейших в связи с тем, что письменные источники отрывочны и дают весьма скудную информацию об этнокультурной и социально-политической истории Волжской Булгарии. Все археологические объекты, изучаемые в данной работе, объединяются понятием болгарской археологической культуры.

История изучения болгарских древностей может быть разделена на ряд этапов.

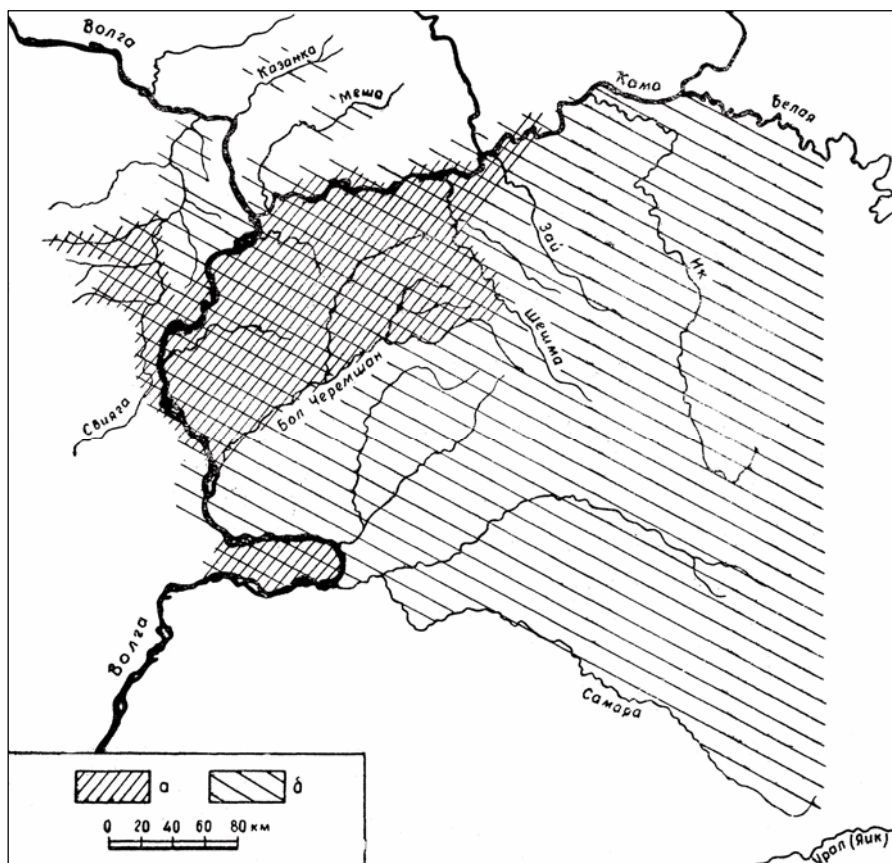
1. *Начальный этап формирования археологии.* Археологическое изучение болгарских древностей в России с самого появления интереса к древностям началось с обращения к остаткам Болгара. Еще со времени путешествий российских императоров по Волге Петра I и Екатерины II интерес к «Российскому Востоку» был значителен. В определенной мере можно даже сказать, что древности средневековых государств Поволжья сыграли роль, подобную античным памятникам Италии в истории археологии Западной Европы и Крыма в России, то есть своего рода «классических древностей». Изучение истории и предметов материальной культуры Волжской Булгарии и Золотой Орды способствовало развитию археологии, выработке ее методики и уточнению ее источниковедческой базы. Первые работы И.Н. Березина по изучению Болгара выявили необходимость в условиях недостатка письменных материалов обращаться к материальным остаткам и находкам (Березин, 1851). Интерес к истории Булгарии, вызванный публикацией древнерусских летописей и восточных источникам, подкреплялся все увеличивавшимся потоком находок древностей и сведений о древних городищах и развалинах. Уже к середине 70-х гг. XIX в. появились обобщенные описания болгарских памятников и попытки составления археологических карт. Классической работой подобного рода стало исследование С.М. Шпилевского (1877). Примерно в это же время начались полевые археологические исследования на болгарских памятниках. Уже в 1864 г. историк и востоковед В.Г. Тизенгаузен провел археологические раскопки на Болгарском городище в урочище Бабий бугор, где исследовал древнее кладбище с многочисленными погребениями (Ефимова, 1974, С.24–29).

2. *Новым этапом становления археологии* в Казани стало основание и начало работы Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете в 1878 г. Решение об этом приняли казанские участники Четвёртого Археологического съезда в Казани (1877). Целью ОАИЭ было объединение усилий и координация деятельности учёных и краеведов, занимавшихся изучением истории, археологии и этнографии народов Волго-Уральского региона и шире – Востока России. ОАИЭ регулярно проводило археологические

раскопки и обследования, этнографические экспедиции, собирало и приобретало у скупщиков значительные коллекции предметов истории и культуры (ныне значительная часть научных фондов музеев археологии и этнографии Казанского университета и государственных музеев Татарстана), составляло библиотеку научных трудов. В работе и издании трудов ОАИЭ принимали участие А.Ф. Лихачёв, А.А. Штукенберг, П.А. Пономарёв, Н.А. Толмачёв, Н.П. Лихачёв, В.К. Савельев, В.Ф. Смолин, Н.Ф. Катанов, Ш. Марджани, Г. Ахмаров и др. Булгарские древности изучались во второй половине XIX в. в трудах А.Ф. Лихачёва, К.И. Невоструева, С.М. Шпилевского (Лихачев, 1876, С.1–50; Лихачев, 1886, С.135–188; Невоструев, 1871; Шпилевский, 1877).

Благодаря объединению специалистов различных специальностей от геологов до правоведов и историков, в Казани не произошло разделения археологических исследований на изучение «классических» и первобытных древностей. Это привело к использованию методик, почерпнутых из естественных наук (изучение стратиграфии, эволюционная теория, типология материала) для изучения средневековых памятников и элементов искусствоведческого анализа для описания первобытных материалов. Синтез двух направлений в изучении прошлого наиболее заметен в работах краеведа А.Ф. Лихачева и геолога А.А. Штукенберга. Причем первый вел исследования археологических материалов из булгарских памятников на основе методик классической археологии, которые близки искусствоведческому подходу, а последний вел профессиональные раскопки археологических памятников от бронзового века до средневековья и исследовал земледельческие орудия волжских булгар с применением эволюционной типологии и методики сопоставлений. Взаимообогащение программ исследований шло не только по линии методики работ, но и в направлении углубленного исследования проблем этногенеза народов Поволжья. В этом смысле знаменательно использование в трудах А.Ф. Лихачева, П.А. Пономарева и др. термина «археологическая культура».

3. *Формирование советской археологии* со всеми ее положительными и проблемными чертами. В 20–30-е годы вся структура научного познания от организационной перестройки учреждений науки до постановки исследовательских задач претерпела значительные изменения. Начальный этап становления советской археологии в Казани был довольно драматичным, не только вследствие гражданской войны и неизбежной гибели коллекций, прекращения экспедиций, гибели и лишений специалистов, но и мучительное приспособление уцелевших остатков российской археологической науки к требованиям марксизма. Произошло это не сразу. Продолжали работать ученые старой школы – Н.Ф. Катанов, И.Н. Бороздин, но вместе с тем начали исследования и молодые ученые В.Ф. Смолин, М.Г. Худяков, А.С. Башкиров, Н.Ф. Калинин. Постепенно расширялось количество археологических экспедиций, проводились изыскания на Билярском городище, Русско-Урматском селище, на новостройках Казани.



Ареал памятников Волжской Булгарии и Золотой Орды
(по Р.Г. Фахрутдинову, 1975)

С 1933 г. на территории Татарстана начинается регулярные раскопки Поволжская археологическая экспедиция Института истории материальной культуры АН СССР под руководством А.П. Смирнова. Несколько полевых сезонов раскопки велись на Суварском (Кузнечихинском) городище, а с 1938 г. начались регулярные исследования Болгарского городища. Эти исследования способствовали возрождению археологии в Татарстане, способствовали формированию группы археологов в Центральном музее ТАССР (А.М. Ефимова, О.С. Хованская, З.А. Акчурина, Н.Д. Аксенова).

4. *Академический этап развития археологии.* Этапным для развития археологии в Татарстане стала организация в 1939 г. Института языка, литературы и истории, одной из основных задач которого было определено создание комплексной академической истории республики. Это стимулировало изучение ископаемых древностей края. Особенно активные работы по обследованию территории Татарской республики, картированию памятников археоло-

гии и сбору находок начались с приходом на работу в Институт Н.Ф. Калинина. Одновременно в том же году возобновляется учебная и научная деятельность, закрытого в 20-е гг. историко-филологического факультета университета, на котором Н.Ф. Калинин начинает читать лекции по археологии и создает студенческий археологический кружок. Под руководством Н.Ф. Калинина в институте была создана археологическая группа, ставшая в 1962 г., основой сектора археологии и этнографии, а позднее, в 1986 г., преобразованная в самостоятельные отделы археологии и этнографии.

Долгое время, с 1965 г. по 1991 г., объединенный сектор, а позднее отдельный отдел археологии возглавлял профессор А.Х. Халиков. При нем произошло не только организационное оформление археологии в Татарстане, но и сложился коллектив ученых, включавший специалистов практически по всем периодам древней и средневековой истории, а также смежных историко-ведческих дисциплин. За эти годы произошло становление казанской школы археологии, археологическому изучению была подвергнута практически вся территория республики, а также выработаны основные подходы к изучению древнейшего прошлого края. Археология прочно заняла свое место в ряду наук о прошлом со своими специфическими источниками и методами их изучения.

5. Новый академический этап развития археологии в Татарстане начинается с образованием Института истории АН РТ в 1993 г., и преобразования в 1995 г. отдела археологии в Национальный центр археологических исследований, который в 2014 г. был преобразован в отдельный научно-исследовательский институт. Исследования в этих научных институтах. В рамках этих научных учреждений произошло переформатирование научных программ и исследовательских практик.

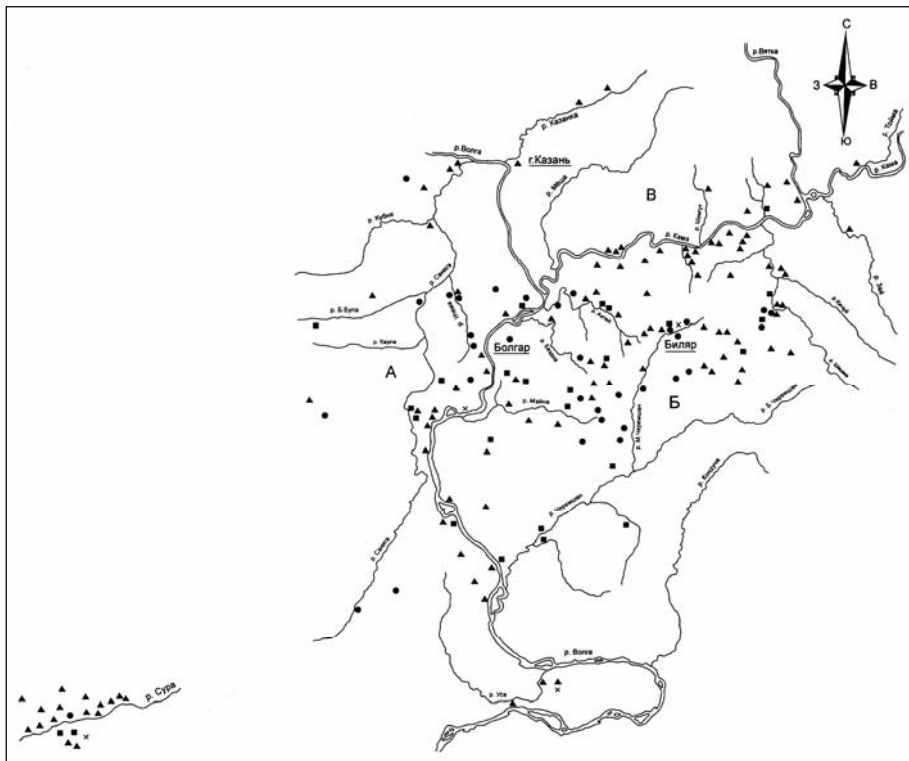
Теоретические направления и подходы. В силу ряда исторических обстоятельств на протяжении двадцатого столетия ученые Казани не выдвинули ярких и глубоких теоретиков археологии и не создали своих направлений. В значительной мере все они придерживались некоторых общих для советской науки подходов (см.: Клейн, 1993). Часто это диктовалось пристрастиями научной школы или учителя, а чаще – отсутствием необходимости давать теоретические обоснования своим выводам, ссылаясь на некоторые общие положения истории и философии. Выжженное каленым железом большевизма стремление к теоретизированию привело к застою и теоретической инертности и «всеядности» археологов, большинство из которых пользуется некоторым суррогатом из историко-философских методик в части анализа материала, что ведет на деле к отсутствию строгих методов и гарантий объективности знания и сползанию к методическому произволу и «шаблонам» интерпретации (см.: Клейн, 1977, С.132–22; Клейн, 1978; Шнирельман, 1993). Весьма характерно, что большинством казанских археологов это не осознается, на что указывает отсутствие работ по теоретическому обоснованию своих реконструкций и их теоретических предпосылок. Несколько более развернутую аргументацию в

защиту методики своих этногенетических исследований выдвигал А.Х. Халиков (1978; 1989; 2014), но и они не были сформулированы корректно и непротиворечиво.

Подавляющее большинство казанских археологов придерживается эмпирического подхода к ведению работы. Во многом это объясняется разочарованием в теоретических штудиях советской археологии, основанных на теории автохтонизма (теория стадиальности) и попытками, избегая опасных теоретических выводов, апеллировать к некоторым положениям и догмам советского марксизма. Большинство этих исследований детальные и добросовестны в описании и анализе первичного материала, но весьма спорны и часто недоработаны в более общих выводах и теоретических конструкциях, так как часто построены на индукции и пресловутом «здравом смысле». Например, до сих пор сохраняются осколки «классических» представлений о становлении и развитии культур прошлого, восходящие еще к ранним археологическим трудам, например, отказ от рассмотрения древностей Волжской Булгарии и Золотой Орды как археологических культур. Таковы, например, работы А.Х. Халикова, Е.П. Казакова, П.Н. Старостина, Ф.С. Хузина, К.А. Руденко и др.

В отличие от этих направлений, исследователи, стремящиеся придать своей науке автономность и строгую научность, образуют немногочисленное, но активное меньшинство. Однако все они исходят в своей работе из общего понимания того, что археология является наукой самодостаточной и дескриптивной, отличающейся методически от «нормативной» «археологической истории» и «этногенетики». Развитием этого направления станет движение в сторону более четкого определения предмета и метода археологии как науки, ограниченной источниковедческими задачами, призванной давать материал для последующих реконструкций в рамках метаистории (и более конкретно – истории, палеоэтнологии и т.д.). В этом направлении работают, в частности, И.Л. Измайлов, А.Г. Ситдилов и др.

Хотя изучение булгарских древностей имеет двухсотлетнюю историю, сам термин «булгарская культура» практически не употреблялся, поскольку в советской археологии превалировало мнение, что термин археологическая культура не может быть применен к памятникам средневековых государств, а материалы археологии прямо экстраполировались на историческую реальность (Смирнов, 1964, С.3–17; Смирнов, 1968, С.63–71). Подобная тенденция продолжается до сего дня. Весьма показательна в этом смысле обобщающие работы К.А. Руденко об археологии Волжской Булгарии, где для обозначения археологической реальности применяются различные неопределенные эвфемизмы, типа «булгарские древности», «памятники булгарского времени» (Руденко, 2008, С.16, 55 и др.; Руденко, 2014). При этом автор, очевидно, принципиально не пользуется термином «булгарская археологическая культура», поскольку это потребовало бы сменить весь авторский подход к теме. Как бы то ни было, странно для исследования, которое позиционируется, как археологическое, не использовать археологическую терминологию и принятую научную методику анализа прошлой культуры.



Основные булгарские городища (по А.М. Губайдуллину, 2019)

В последнее время казанской школой археологии этот термин используется все чаще (Измайлов, 2002, С.610–613; Измайлов, 20120, С.87–100; Измайлов, 2019, С.198–222). «Булгарской» эта археологическая культура названа по населению Булгарского государства (Булгария, Волжская Булгария, Волжско-Камская Булгария) в Среднем Поволжье и Нижнем Прикамье, чьей ископаемой реальностью она является (Фахрутдинов, 1975; Белорыбкин, 1995, С.41–61; Белорыбкин, 2003).

«Образ» культуры Волжской Булгарии. В современной археологической науке в последние годы для обобщающей характеристики культуры используется термин «образ культуры», как некий абрис наиболее характерных и выразительных ее элементов. Для задач данного исследования имеет смысл использовать этот подход, чтобы сосредоточить внимание на наиболее важных и показательных элементах, оттенить их значение.

Всего в Волго-Уральском регионе выявлено около 2 000 памятников, которые исследователи относят к булгарской культуре. Из них около 200 городищ, более 700 селищ, 80 грунтовых могильников, а также отдельные местонахождения и клады (около 500). Особенностью булгарской культуры является наличие систематизированных и довольно хорошо исследованных остатков городищ (Калинин, Халиков, 1954; Хузин, 2001). Среди них выделяются

остатки крупных (Болгарское, Билярское, Суварское, Богдашкинское, Алексеевское, Валыньское («Муромский городок»), Юловское и др.) городищ с укрепленной площадью более 20 га, которые исследователи связывают с крупными городами, зафиксированными в письменных источниках. Наиболее изученными являются Болгарское (Смирнов, 1951; Город Болгар, 1988; Город Болгар, 1987; Город Болгар, 1988; Город Болгар, 1996), Билярское (Исследования Великого города, 1976; Новое в археологии, 1979; Культура Биляра, 1985; Посуда Биляра, 1986; Хузин, 1995), Суварское (Кузнечихинское) (Смирнов, 1941, С.135–171; Хузин, Шарифуллин, 1999, С.85–100), Джукетаусское (Хлебникова, 1975, С.234–251; Набиуллин, 2011), Богдашкинское (Измайлов, Якимов, 1994, С.62–66), Валыньское («Муромский городок») (Матвеева, 1986, С.167–217; Матвеева, Кочкина, 1998), Юловское (Полесских, 1978, С.242–247; Белорыбкин, 1987, С.37; Белорыбкин, 1995, С.41–61), Кошкиновотимбаевское (Хулашское) (Каховский, Смирнов, 1972, С.3–73) и др. городища. Некоторые из них существовали длительный историко-археологический период, включая болгарское (X–XIII вв.) и золотоордынское (XIII–XV вв.) время, а другие относятся исключительно к болгарской культуре. Ни для какой другой археологической культуры Волго-Уральского региона подобные памятники не характерны. Даже для золотоордынской культуры подобные памятники единичны.

Открыты также небольшие городища (очевидно, остатки малых городов и замков), размерами менее 20 га. Все они систематизированы и классифицированы, а часть из них довольно хорошо обследована (Калинин, Халиков, 1954; Фахрутдинов, 1990, С.68–84; Хузин, 2001, С.13–51), а часть подвергнута систематическим раскопкам (Хлебникова, 1971, С.156–174; Фахрутдинов, 1981, С.242–260; Измайлов, Губайдуллин, 1992, С.79–89; Белорыбкин, 1995; Древняя Алабуга, 2000; Белорыбкин, 2001; Нигамаев, 2005).

Основное население проживало в неукрепленных селищах (выявлено более 700) разных размеров – площадью от нескольких десятков квадратных метров до нескольких десятков гектаров (Казаков, 1991; Руденко, 2001). На памятниках выявлен значительный культурный слой – от 20–40 см до 1,5–2 м на крупных городищах, что свидетельствует об интенсивной строительной и хозяйственной деятельности. Судя по топографии расположения памятников, все эти селища концентрировались близ городищ, образуя сельскую округу городских центров (Этот вопрос был изучен на примере Билярского городища и его округи: Шакиров, 2012).

Наиболее характерным памятником являются могильники (около 100) с различным обрядом захоронения. Обычно для болгарской культуры археологами обобщенно выделяется два типа захоронений. К первой группе относятся могильники (Новинковский, Брусянский, Уреньский, Шиловский, Большетарханский, Танкеевский, Большетиганский и др.) с языческим погребальным культом (погребения с вещами, культ коня, курганные захоронения и т.д.) (Халикова, 1971, С.64–93; Казаков, Халикова, 1981, С.21–35; Казаков, 1992; Матвеева, 1997; Багаутдинов, Богачев, Зубов, 1998; Зубов, 2006; Богачев, 2012,

С.243–301), где совершались захоронения на рубеже VII–VIII – второй половине X в. Ко второй – некрополи, относящиеся к первой половине X – первой трети XIII в. с мусульманской обрядностью (Билярские, Танкеевский, Спасские, Измерское и др.). Подобные памятники характеризуются захоронением в неглубоких ямах (иногда в гробах), ориентация покойного по кыбле: головой на запад, тело чуть повернуто на правый бок, лицо обращено на юг (как правило, отсутствует погребальный инвентарь) и т.д. Данный обряд с конца X в. становится единственным выявленным во всем ареале булгарской культуры (Халикова, 1976, С.113–168; Халикова, 1976а, С. 39–59; Халикова, 1986).

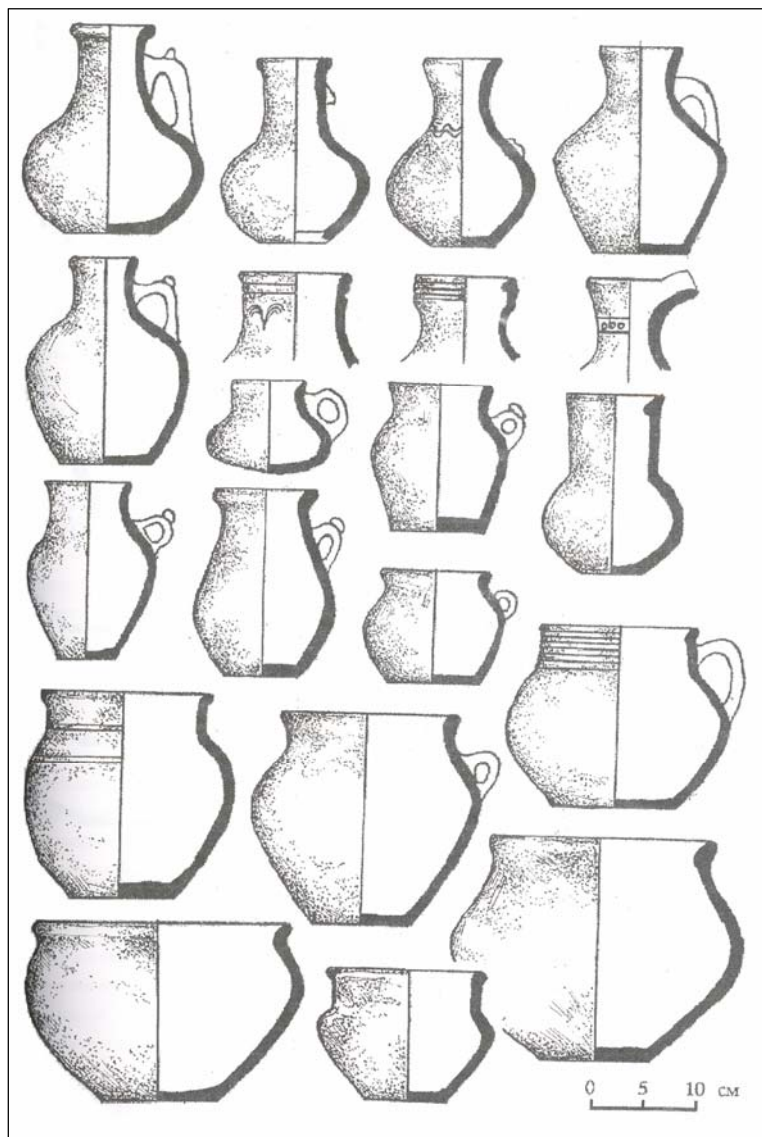
Нет никаких сомнений, что этот обряд, а также целый ряд других особенностей данной культуры являются отличительным признаком данной культуры, выделяющим ее из всех других синхронных культур Волго-Уральского региона. Принимая во внимание, что погребальный обряд считается одним из важнейших признаков этнокультурной характеристики ископаемого общества, следует указать его прямое сходство с мусульманским обрядом погребения умершего – ориентация по кыбле, в сторону Мекки. Это дает самые серьезные основания, чтобы определить образ булгарской культуры, как относящейся к мусульманской цивилизации и ориентировать ее этнокультурные связи в сторону мусульманского мира.

Булгарская культура характеризуется наличием большого количества городищ и селищ, имеющих мощный (до 1–1.5 м) культурный слой. На памятниках выявлены остатки монументальных построек (кирпичные и белокаменные здания) и развитой ремесленной деятельностью, в том числе производства своеобразной круговой гончарной посудой разнообразных форм (кувшины, горшки, миски, кружки, хумы и пр.); некоторыми типами хозяйственного и бытового инвентаря (топоры, замки и др.) (Руденко, 2007); украшениями женского костюма (витые браслеты, трехбусинные височные подвески, в том числе из золота) (Руденко, 2011); мусульманской погребальной обрядностью (Халикова, 1986); находками бытовых предметов с надписями (руническим и арабским письмом) (Казаков, 1985, С.178–185; Давлетшин, 1990), а также практически полным отсутствием в остеологических материалах костей свиньи и некоторыми другими элементами.

В последние годы был выполнен целый ряд специализированных исследований по различным видам и отраслям материальной культуры Волжской Булгарии. Особо следует подчеркнуть значение комплексного исследования таких элементов булгарской культуры, как художественный металл, керамика, архитектура, стеклотеление и железоделательное производство, вооружение и военное зодчество.

Если ранее историки и археологи могли составить представление об этнокультурной и социальной истории Волжской Булгарии только изучая письменные данные, то сейчас вполне оправдано максимально широкое использование археологических материалов. Можно сказать, что археологические исследования памятников булгарской культуры позволили выявить не только разнообразный материал по всем сторонам жизни средневекового населения, но и, при

сопоставлении с другими материалами, заполнить лакуны и раскрыть многие, до этого неизвестные, страницы истории и культуры Волжской Булгарии. Особая значимость их в том, что корпус этих источников ежегодно пополняется, что при совершенствовании сбора, анализа и систематизации позволит еще более полно представить развитие материальной и духовной культуры средневекового населения Волго-Уральского региона.



Комплекс гончарных сосудов из Золотаревского городища
(по Г.Н. Белорыбкину, 1995)

§2. Булгары в чужом «образе мира»: письменные источники по истории Волжской Булгарии

1. Булгария в картине мира средневековой ойкумены. Каждая цивилизация, как социально-культурная (этноконфессиональная) общность характеризуется своим особым способом восприятия мира. «Картина мира» средневековых цивилизаций включала целый комплекс представлений о течении мировой истории, строении и структуре макрокосма и микрокосма, и месте данного конкретного общества, а через него и каждого его представителя внутри этого миропорядка. Мифологические, историко-генеалогические и географические традиции каждой цивилизации представляли собой не случайный набор взглядов, но были сложной органично развивающейся системой космологических и географических понятий. Ее структура была мало похожа на комплекс современных научных взглядов на историю и географию народов, но они реально определяли взгляды людей того времени (как летописцев, так и просто грамотных людей) на локализацию своего и окружающих обществ во времени и пространстве (см.: Мельникова, 1998).

Историография по проблемам истории Волжской Булгарии при анализе восточных (исламских) и западных (христианских) источников уделяла значительное внимание социально-экономическим и этническим проблемам, размещении народов Поволжья по арабо-персидским историко-географическим описаниям на реальной географической карте и другим сюжетам. Большинство историков, использовавших эти сведения, придерживались традиций, так называемой «исторической школы», по представлениям которой все сведения непременно отражали некую историческую реальность. Часто ее истинность зависела от смелости сопоставлений и эрудиции автора, и основывалась не на понимании того смыслового языка на котором говорил средневековый книжник, а на буквальном следовании событийной и смысловой канве источника.

Ущербность этого подхода была довольно давно признана мировой наукой, по крайней мере, со второй четверти XX в. – со времени внедрения неокантиантской школы в качестве наиболее влиятельного философского направления. Суть этого подхода в том, что аристотелевские категории, считавшиеся объективными характеристиками вещей, И. Кант назвал условиями и категориями восприятия, то есть перенес их в сознание человека. Время, пространство, количество, качество и т.п. оказались теми приборами, с помощью которых человеческое сознание воспринимает мир. Неокантианцы применили эти категории к историческому восприятию, считая, что те категории и условия познания, с помощью которых мы воспринимаем и познаем действительность, меняются от эпохи к эпохе и от культуры к культуре.

Применение идей кантианства на гуманитарные науки позволило сделать огромные успехи. Под прямым влиянием неокантианства были представители школы «Анналов» и исторической антропологии, а в СССР – труды А.Я. Гуревича и участников тартуско-московской семиотической школы (Ю.М. Лотман,

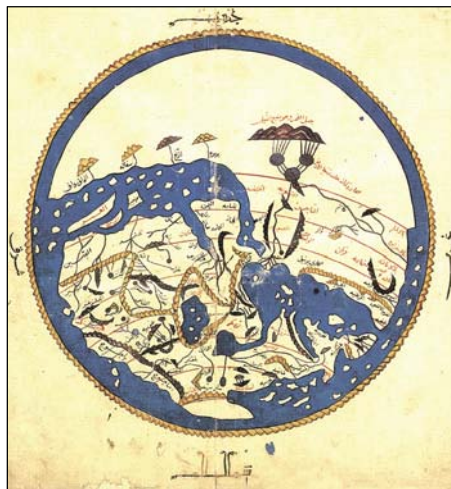
Б.А. Успенский и др.). Последователи этого направления полагали, что преодолеть разрыв в понимании плана выражения и плана содержания источника можно лишь выявлением контекста исторически обусловленного «языка» источника, «картины мира» средневекового автора, в которой важное значение имели механизмы идентификации себя и ближних и дальних народов.

Углубляя этот поход к источникам необходимо выяснить то своеобразие «фильтров сознания» («картина мира», личный опыт, жанр памятника словесности и т.д.), пройдя через которые некий континуум сведений оказался зафиксированным в источнике. Иными словами, главным в таком подходе к тексту является попытка завязать диалог с источником, вести его на одном «языке», пытаясь найти закономерности перекодировки в нем исторических сведений. Исследования Е.А. Мельниковой, Т.М. Калининой, И.Г. Коноваловой, Х. Геккеньяна, И. Зимони, Е.С. Галкиной и др. показали более сложный характер формирования сведений историко-географической литературы и основные методы их анализа (Мельникова, 1986; Мельника, 1998; Мельникова, 1999, С.3–20; Коновалова, 1999, С.169–258; Gockenjan, Zimonyi, 2001; Галкина, 2010, С.54–98).

«Фильтрами» в данном случае выступает «картина мира» автора, его личный опыт, информативность использованных географических сводов и жанр памятника словесности. Особенно это важно для выяснения космологии и географии мира и, главное – ориентация в них Булгарии.

Анализ различных космологических описаний средневекового мира (взгляд «извне», т.е. других народов) показывает, что булгары были уже с середины X в. достаточно известным и признаваемым цивилизованным народом, включенным в космологическую модель мира, как в исламской, так и в иудейской, и в православной традициях. Одновременно булгарские книжники создали свою модель космографии, определив свое место в традиционной исламской коранической «модели мира» (взгляд «изнутри»). Характерно, что практически все эти системы локализации булгар и, соответственно, адаптации сведений о них в цивилизационной ойкумене средневековья, были довольно сходны. Как правило, их происхождение связывали с потомками сыновей Йафета. Резко отличалась от других лишь православная модель (русская, восходящая, видимо, к византийской традиции). Согласно ей неправославные, а особенно нехристианские и неоседлые народы занимали периферию культурного мира и возводились к низшим, малопочтенным и «ущербным» ответвлениям потомков Ноя. Так, булгары отнесены к потомкам Амона или Лота и Агари и их «нечестивого» сына Измаила.

Тем самым булгары становились признанным и принятым в цивилизованную ойкумену народом, имевшим определенное место в средневековой иерархии народов. Культурная адаптация булгар способствовала утверждению их исламской идентификации, подчеркивала их принадлежность к мусульманской цивилизации. Подобная модель самоидентификации «изнутри» находила подтверждение, как установлено, и «извне» со стороны восточной космологической мысли.



Карта мира ал-Идриси (1154 г.)

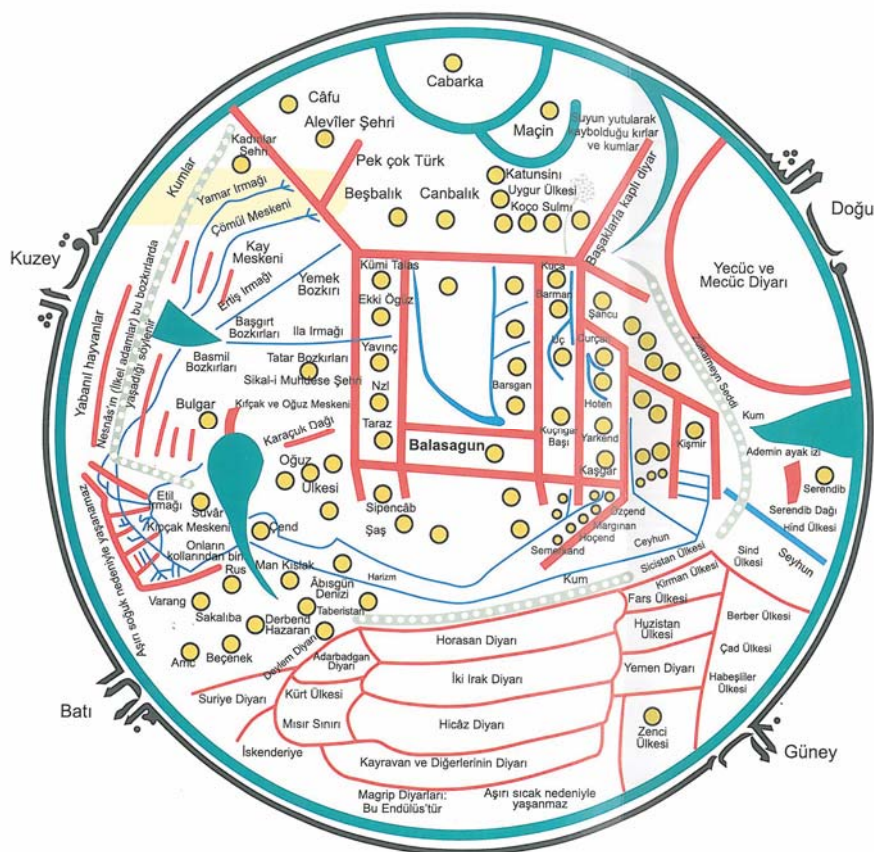
Наряду с библейской (мифологической) космографией существовала географическая традиция, которая входила в эпоху средних веков в понятие космографии, как описания мира, как ее описательно-прикладная часть. Исследователи средневековых географических представлений неоднократно подчеркивали, что как в Западной Европе, так и на Востоке, основным стержнем географических сведений являлись универсальная модель космографии (карты и описания) Клавдия Птолемея. По мере расширения и углубления знаний о странах мира эта традиция заполнялась новыми сведениями, которые в свою очередь становились каноническими, расширялись, редактировались и дополнялись.

2. Арабо-персидские источники. В восточной историко-географической литературе первые сведения о булгарах появляются во второй половине IX в., а в начале X в. формируется традиция, которая развивалась до середины XIII в., хотя отдельные сочинения, использовавшие ее нарративы, создавались вплоть до позднего средневековья, явственно демонстрируя кризис географии как науки в мусульманском мире (Zimoni, 1990; Gockenjan, Zimonyi, 2001; Калинина, 2001, С.90–94; Галкина, 2005, С.3–17; Мишин, 2009, С.33–45).

В мусульманской географии наиболее ранним сводом, где упоминаются булгары, является «Книга картины земли» ал-Хваризми, относящаяся к первой половине IX в. Географическая и научная номенклатура в нем воспроизводит, с некоторыми дополнениями и изменениями, текст «Географии» Птолемея. Среди локусов, отсутствовавших у Птолемея, но указанных ал-Хваризми относится «страна Сарматийа, а она – земля бурджан» (Калинина, 1988, С. 48). Указание, что булгары (бурджан / бургар / болгар) находятся в стране Сарматия, – свидетельство локализации нового для географов народа внутри извест-

ного исторического пространства и в связи с этой традиционной номенклатурой народов. Сведения о народе «бурджан» в данном контексте, очевидно, следует отнести к Дунайской Болгарии, хотя сведения эти настолько неопределенные, что могут быть и обобщающим указанием на то, что в бывшей стране Сарматии ныне живут болгары, поскольку знания о других народах Восточной Европы (исключая алан и хазар) у ал-Хваризми отсутствуют (Галкина, 2005, С.3–17). В этом смысле соотнесение вновь полученных сведений с традицией, особенно с мифической – было не столько формой и способом подачи этих сведений, сколько целью географических описаний. Все остальные восточные географические описания IX–X вв. без особых дополнений сохраняют сведения и географическую номенклатуру ал-Хваризми.

Эта же принципиальная схема сохраняется и в труде Ибн-Хордадбеха «Книга путей и государств» (Ибн Хордадбех, 1986). Оригинальной интерполяцией в эту схему является описание северных земель близ «Моря Мраков». Однако ни в этой работе, ни в ряде других историко-географических сочинений сведений о булгарах и Булгарии нет (Новосельцев, 1982, С.120–127).



Карта мира Махмуда ал-Кашгари (около 1072 г.)

Постепенно в Арабском Халифате сформировалась своя географическая школа. Основателем ее считается выходец из Хорасана Абу Зейд Ахмед Ибн Сахл ал-Балхи (850–934). Считается, что он был кабинетным ученым, хорошо знакомым с трудами предшественников и современников. Успеху его способствовало знакомство и переписка с жившим в Бухаре известным ученым и визирем государства Саманидов ал-Джайхани, автором географического труда «Книга путей и государств», который не дошел до наших дней (Мишин, 2009, С.33–45). Итогом его трудов стало написанное в 920 г. Сочинение, известное под несколькими названиями: «Картины климатов» («Сувар ал-аклим»), «Разделение стран» («Таквим ал-булдан»), состоявшее из собрания карт с краткими пояснениями (см.: Калинина, 2018, С.54–86). Труд этот до нас не дошел, но стал основой для развития классической географической школы.

Первым подробным и самым оригинальным сочинением о булгарах является знаменитая «Записка» («Рисале») Ахмеда Ибн Фадлана, который в 921–922 г. в составе посольства багдадского халифа, в котором он был секретарем, побывал на берегах Волги, совершив длительное путешествие от Багдада до Булгарии, через Бухару и Ургенч. После возвращения из него он оставил отчет, который получил определенную популярность среди любителей географии и просто диковинок. В ней Ибн Фадлан не просто описал довольно подробно, местами практически поденно, свое путешествие и увиденные страны и народы, но и дал полные, почти этнографические описания обычаев, обрядов, верований и быта различных народов и их взаимоотношений (связи огузов с булгарами, булгаро-хазарские отношения и т.д.) (Ковалевский, 1951, С.189–214; Ковалевский, 1954; Иванов, 2010; Кулешов, 2016а, С.49–55), особенно булгар и живших близ ставки правителя булгар русов (Измайлов, 1995, С.1–23). Сокращенный вариант «Записки» включил в свой труд автор начала XIII в. Йакут ар-Руми, извлечения из которого неоднократно публиковались в России. В 1922 г. востоковед Заки Валиди (Тоган) обнаружил в Мешхеде (Иран) более полный текст «Записки», который был им изучен и опубликован. В 1937 г. фотокопия рукописи была передана шахом Ирана в дар Академии наук СССР. На ее основе был сделан перевод на русский язык А.П. Ковалевским (Путешествие..., 1939; Ковалевский, 1956), позднее исправленный и дополненный (Большаков, 2000, С.54–63; Кулешов, 2016, С.15–43).

Очевидно, несколько ранее или примерно во время обмена булгарами посольствами с Багдадским Халифатом появляется труд, который сыграл важную роль в консолидации и развитии сведений о Восточной Европе и Центральной Азии – так называемая «Анонимная записка о Восточной Европе», которую обильно цитируют различные авторы – Ибн Русте, Гардизи, ал-Марвази, ал-Бекри, анонимный автор «Худу ал-‘алам» и др. Установлено, что этот цикл известий о Восточной Европе – старейший из сохранившихся в арабской географии и, видимо, восходит к полной редакции труда ал-Джайхани, Ибн Хордадбеха или кого-то из ранних авторов. Авторство и характер сведений вызывают дискуссию среди ориенталистов (Сводку историографии см.: Gockenjan, Zimonyi, 2001, S. 13–49; Калинина, 2003, С.204–205). Е.С. Галкина

полагает, что на основе сохранившихся отрывков можно реконструировать свод сведений «О тюрках» (Заходер, 1962; Заходер, 1967; Калинина, 2006, С.183–193; Галкина, 2010, С.54–98; Калинина, 2007, С.183–193; Калинина, 2018, С.54–86).

Первым сочинением, где этот трактат был использован, являлся труд «Дорогие ценности» Ибн Русте – часть большой энциклопедии, отдельный том, посвященный астрономии и географии. По мнению большинства востоковедов, он был написан между 903 и 913 гг. и служит содержательным источником сведений о булгарах и тюрках Евразии. На русском языке разделы, посвященные булгарам и другим народам Восточной Европы, были опубликованы в 1869 г. Д.А. Хвольсоном (Хвольсон, 1869).

Весьма важными для развития представлений о странах и народах Восточной Европы для X–XIII вв. являются труды арабского энциклопедиста, «арабского Геродота» Абу-л-Хасан ал-Мас'уди (ум.956 г.). В своих трудах этот автор использовал как сведения греческой и арабской географической традиции, так и свои собственные оригинальные наблюдения, почерпнутые из многочисленных путешествий (Подробнее см.: Микульский, 1998). Наиболее популярная книга ал-Мас'уди «Золотые копи и россыпи самоцветов» – настоящая энциклопедия с особым вниманием к историческим сюжетам (ал-Мас'уди, 2002; ал-Масуди, 2021). Сведения о булгарах и Булгарии довольно общие (Калинина, 1999, С.13–20), хотя и содержат некоторые интересные материалы о войнах болгар с русами (Гаркави, 1871, С34–35; Заходер, 1967, С.26–27).

Последователем ал-Балхи его стал Абу Исхак ал-Фарис ал-Истахри (до 908 – после 951) с трудом «Книга путей и стран» («Китаб масалик ва-л-мамалик»). В него вошел не только труд предшественника, но и материалы, которые он собрал во время своих путешествий. Наибольшую популярность получила вторая редакция этого труда (около 950 г.), получившая распространение в арабо-персидской географии. Сведения о народах Восточной Европы восходят к трудам предшественников (включая, видимо, «Анонимную записку») и, возможно, «Записке» Ибн Фадлан, и содержат много архаизмов. В свою очередь сочинение ал-Истахри легло в основание географического труда Абу-л-Касима Ибн Хаукаля (X в.) «Книга картин земли» («Китаб ал-масалик ва-л-мамалик»). Будучи дипломатическим агентом, он в середине X в. объездил весь мусульманский мир, побывав даже в Италии, Центральной Африке и Индии. Все это позволило ему дополнить материалы предшественников своими собственными наблюдениями и рассказами очевидцев. Такими были, очевидно, известия о войнах русов с хазарами и булгарами (Калинина, 1976, С.90–101).

Компилятивный характер носят сведения из географического словаря Исхака ибн ал-Хусейна (951–952), которые являются кратким пересказом сведений известных из более ранних сочинений (Умняков, 1939, С.1138–1145).

Одним из крупнейших представителей «классической школы» считается Шамс-ад-Дин Абу Абдаллах Мухаммед ал-Мукаддаси (946/947 – около 1000), арабский географ и путешественник. Посетив многие страны мусульманского Востока, он в 980-е гг. на основе личных наблюдений и критического изучения

трудов предшественников составил обобщенное описание этих стран в книге «Лучшее разделение для познания климатов» («Ахсан ат-такасим фи марифат аль-акалим»). В 14 главах книги, посвящённых отдельным «климатам» или областям, ал-Мукаддаси сообщает о географии и диковинках каждой из них, этническом составе населения, их обычаях и верованиях, хозяйстве и торговых путях. Интересны его сведения о Волге, стране и городах Булгарии (ал-Мукаддаси, 1994, С.289–333).

Особое место в сведениях о Булгарии занимает анонимный труд «Пределы мира от востока к западу» («Худуд ал-‘алам мин ал-машрик ила-л-магриб»). Написанный в 982/983 гг. на персидском языке, он теснейшим образом был связан с арабской традицией, поскольку опирался на труды «классической школы». Текст этого источника сохранился в единственной рукописи, открытой в Бухаре в 1893 г., фотокопия рукописи и перевод которых были изданы В.В. Бартольдом (Худуд ал-алам, 1962, С.504–545). Как источник «Худуд ал-‘алам» довольно сложная и противоречивая компиляция, рассмотрение его сведений требует сопоставления с работами предшественников, чтобы выявить сходство и расхождения с ним и вычленить авторские дополнения. Все это делает его прекрасным источником для изучения средневековой истории Восточной Европы, в частности болгар (Новосельцев, 1986, С.90–103).

Труд персидского историка Абу-л-Фазл Байхаки «История Мас’уда» занимает особое место в мусульманской исторической литературе. Труд представляет собой летопись, где в последовательном порядке, год за годом описаны события и происшествия, совершавшиеся в Хорасана в 1030–1041 гг. Погодные записи являются как бы основными главами книги, подробно излагающие какие-либо значительные события данного года, а также вставные рассказы, приведенные к случаю из истории прошлых веков (Байхаки, 1969). Одна из таких вставок представляет уникальное известие Байхаки о контактах правителя болгар с Хорасаном (Заходер, 1967, С.46).

Другой ученый-энциклопедист Абу Рейхан Мухаммад ибн Ахмед ал-Бируни (973–1048) был выходцем из Хорезма, но почти всю жизнь прожил при дворе Газнийских султанов (см.: Тимофеев, 1986). Являясь придворным астрологом, он стал автором целого ряда популярных трудов по различным вопросам науки – астрономии, математике, медицине, географии, минералогии, этнографии, а также сводной хронологии мировой истории. Особый интерес вызывает его известие из «Хронологии» (1000 г.), где он указывает, что «булгары Сувара» – есть «мусульманский народ», который живет на границе культурного мира, при этом они «...читают хутбу ... они говорят не по-арабски, а на своем языке, смешанном из тюркского и хазарского» (Бируни, 1957, С.55). Выразительны его сведения о народах йуру из «седьмого климата» (Бируни, 1966, С.29), а также указания на точные координаты городов Болгара и Сувара. Некоторые сведения о булгарах и народах «седьмого климата» из его трудов получили освещение в исторической литературе (Беговатов, 1999, С.28–37).

Авторы XII в., работавшие над историко-географическими энциклопедиями, часто повторяли сведения предшественников, не стараясь дополнить их

новыми данными. Таким был, например, персидский историк Абу Саид Абд ал-Хайй ад-Даххак Гардизи (ум. 1061), автор всемирной истории «Украшение известий» («Зайн ал-ахбар») (Бартольд, 1966, С.23–62). Хотя это и компиляция, но она сохранила целый ряд сведений, искаженных переписчиками предшествующих трудов.

Довольно интересно также сочинение арабского историка Шараф аз-Замана Тахира ал-Марвази (1056/57 – 1124/25) «Природа животных» («Таба’и ал-хайван»), написанный в начале XII в. (Заходер, 1967, С. 35, 36, 39, 63). Заметно сходство сведений этого автора с трудами предшественников (в первую очередь «Худуд ал-‘алам» и Гардизи).

Важным и уникальным источником по истории Булгарии середины XII в. являются сочинения Абу Хамида ал-Гарнати (1080–1169). Испано-арабский писатель, проповедник и путешественник, побывавший в разных странах Старого Света от Испании до Сирии. В 30–50-е гг. XII в. он жил в городе Саксине в Нижнем Поволжье и Болгаре. В 1150–1152 г. он совершил большое путешествие из Болгара в Киев, а оттуда в Венгрию, выполняя дипломатическое поручение. Через год он отправился в обратный путь. Описание своих путешествий он оставил в двух сочинениях: «Ясное изложение некоторых чудес Магриба» («Му’риб ан ба’д ‘аджа’иб ал-Магриб») и «Подарок умам и выборка из чудес» («Тухфат ал-албаб ва нухбат ал-а’джаб»). Книги содержат, кроме описаний самих путешествий, также интересные сведения об обычаях и жизни, диковинках и чудесах стран «седьмого климата». Эти материалы уникальны и отличаются богатством и разнообразием. Перевод на русский язык были сделаны Ю.А. Анцисом и О.Г. Большаковым и снабжены обстоятельными комментариями археолога и историка А.Л. Монгайта (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971).

Один из популярных жанров средневековой персидской и арабской географической литературы – «аджа’иб». Особенностью их является органичное сочетание географической науки и литературного произведения. Одним из них является «Чудеса творений» / «Аджа’иб ал-Махлукат» – сочинение начала XIII в. (Аджа’иб ад-Дунийя, 1993, С.159–160, 186), включающее интересные сведения о Булгарии, ее городах и особенностях климата, так или иначе восходящие к более ранней традиции.

Крупнейшим арабским географом XII в. был ал-Идриси, автор сочинения «Нузхат ал-муштак фи-хтирак ал-афак» («Развлечение истомленного в странствии по областям», 1154). Это энциклопедическое произведение, в котором автор попытался свести воедино все географические знания, накопленные к середине XII в., является выдающимся памятником арабской географии. По занимаемому им месту в средневековой науке оно сопоставимо с трудами Страбона и Птолемея в истории античной географии. Сочинение ал-Идриси включает в себя не только текстовую часть, но и подробнейшую карту мира, на которую нанесены наименования множества географических объектов Восточной Европы – морей, рек, озер, гор, стран и городов. Сведения о Восточной Европе содержат уникальные сведения о Волжской Булгарии. До

недавнего времени его сведения оставались малоисследованными как в отечественной, так и в зарубежной историографии. Новейшим критическим изданием полного арабского текста сочинения является труд И.Г. Коноваловой (Коновалова, 1999; Коновалова, 2006). Позднее сочинение ал-Идриси стало основным источником для географических произведений двух авторов – Ибн Са'ида ал-Магриби (1208 или 1214–1274 или 1286 гг.) и Абу-л-Фиды (1273–1331), излагающих кроме того и некоторые новые сведения о народах Поволжья (Коновалова, 2009).

События первой половины XIII в. описаны в труде одного из крупных историков Ибн ал-Асир (1160–1234) «Совершенная книга по истории» («Китаб ал-каmil фи-т-та'рих»), где излагались события мировой истории с 622 по 1233 г. (Ибн ал-Асир, 2006). В этом сочинении подробно описывается поход монгольских полководцев Джебе и Субудая в 1222–1223 гг. в Восточную Европу, а также уникальные известия об обстоятельствах войн с кыпчаками, русскими и булгарами (Тизенгаузен, 1884, С.26–28; см.: Измайлов, 2008, С.156–163; Измайлов, 2012, С.129–132).

Иными словами, в восточной историко-географической литературе первые сведения о булгарах появляются во второй половине IX в., а в начале X в. формируется традиция, которая развивалась вплоть до середины XIII в., хотя отдельные сочинения, использовавшие ее, создавались вплоть до позднего средневековья.

Все сочинения восточных авторов, упоминавших булгар, можно условно разделить на три группы. Первая группа – систематизированные описания стран «седьмого климата». Это могли быть сжатые и весьма идентичные описания – «традиция ал-Балхи» и «Анонимной записки о тюрках», а также их последователей (ал-Истахри, Хаукала, Ибн Русте, Гардизи, ал-Марвази и др.) или авторских компиляций и описаний, таких как, сочинения ал-Мас'уди, ал-Мукаддаси и ал-Бируни. Все они различаются некоторыми деталями, часть которых имеет оригинальный характер и почерпнута авторами у людей, побывавших на краю ойкумены. Высшего развития эта традиция получила у ал-Идриси (1154), обобщившего восточный опыт описания стран мира. Одновременно с научными описаниями на Востоке существовали сочинения о «чудесах мира» – популярные рассказы о диковинках и чудесах далеких стран, где также включались сведения о Булгарии.

Вторая и сама информативная группа сочинений создана авторами, которые сами совершили путешествие в Поволжье. Это в первую очередь записки Ибн Фадлана о посольстве багдадского халифа в Булгарию (922–923 гг.) и книги арабского купца, проповедника и путешественника ал-Гарнати, который сам долгое время жил в Поволжье и в Булгарии в 30-х – 50-х гг. XII в. При всех недостатках эти сведения наиболее интересны и содержат массу интересных подробностей о жизни и быте средневековых булгар.

Третья группа трудов является историческими работами, где сведения о Булгарии излагаются в контексте каких-либо историко-дипломатических описаний. Например, Бейхаки поведал о дипломатических контактах правителя

Булгарии с Газневидами, а Ибн ал-Асир – о монгольском походе в Восточную Европу в 1223 г.

В целом можно сказать, что восточная арабо-персидская историко-географическая мысль сохранила довольно много отрывочных, но в то же время бесценных по своей информативности источников, создающих мозаичную картину этнокультурной структуры, городской жизни, торговой активности и распространения мусульманства. Не все сведения могут быть признаны равнозначными и оригинальными, но в целом все они дают картину развития взглядов восточных интеллектуалов на волжских булгар, повествуя одновременно об эволюции средневековой Булгарии, ее общества и государства.

3. Русские источники. Первым и главным среди древнерусских источников считаются летописи. Практически все фактические сведения для восстановления исторической картины развития Руси и сопредельных стран истории черпают из них, а вся нарративная часть является в той или иной степени их переложением.

Впервые исторические записи стали вести в Киеве в первой половине XI в., далее на протяжении нескольких веков (вплоть до XVII в.) они велись непрерывно, периодически оформляясь в отдельные летописи. Летописание, как правило, велось при крупных монастырях в различных городах. В настоящее время известно более двухсот списков летописей. В литературе условно называлась цифра 5000 рукописей (Зиборов, 2002).

Летописи как исторический источник являются собой очень особые объекты исследования. Все они имеют значительный объем (рукописи in folio по 300 и более листов). Их состав довольно сложен и включает записи событий за год, документы (в том числе международные договоры, частные и публичные акты), самостоятельные литературные произведения (различные «повести», агиографические повествования, «хождения») или их фрагменты, а также записи фольклорного характера (легенды, слухи). Затрудняет их понимание и анализ также вид, в котором они дошли до нас (все этапы летописания XI–XIII вв. представлены рукописями, имеющими происхождение не ранее XIV в.), но при этом каждый летописный свод является самостоятельным цельным литературным сочинением, имеющим свой замысел, структуру, идейную направленность. Особую дополнительную сложность придает то, что каждый из сохранившихся летописных сводов сам имеет сложносоставной характер, включая различные и иногда разнородные своды. Поэтому, привлекая к анализу летописный материал для различного рода исторических построений необходимо помнить, что любое летописное известие требует предварительного анализа на основе современной текстологии.

Поскольку в XIX в. было установлено, что практически все сохранившиеся летописные тексты являются компиляциями, сводами предшествующих летописей, то задачей текстологии является анализ истории текста летописи, позволяющий получить четкое представление о месте, времени и обстоятельствах фор-

мирования той или иной летописи, известия или вставного повествования. Отечественная наука накопила достаточный опыт анализа русских летописей. Основоположником сравнительно-текстологического метода изучения летописей являлся выдающийся литературовед и лингвист А.А. Шахматов. Сопоставив все доступные ему списки летописей, Шахматов выявил разночтения и так называемые общие места, присущие летописям, анализ которых и их классификация дали возможность выявить списки, имеющие совпадающие разночтения. Эта предварительная работа позволила исследователю сгруппировать списки по редакциям и выдвинуть ряд взаимодополняющих гипотез, объясняющих возникновение разночтений. Он предположил, что разночтения, совпадающие в нескольких списках, имели общее происхождение, т.е. восходили к общему протографу всех этих списков. Сопоставление гипотетических сводов позволило выявить ряд общих черт, присущих некоторым из них, что позволило реконструировать состав предполагаемых исходных летописей. При этом оказалось, что многие фрагменты летописного изложения заимствовались из очень ранних сводов, что, в свою очередь, дало возможность перейти к реконструкции древнейшего русского летописания (Шахматов, 2001).

Анализ летописных сводов и реконструируемых на основе их текстов, разработанный А.А. Шахматовым, позднее был скорректирован в трудах М.Д. Приселкова (Приселков, 1996) и А.Н. Насонова (Насонов, 1969). Эти работы позволяют не останавливаться на детальном анализе истории русского летописания, а использовать их выводы, дополненные разработками А.Я. Лурье для характеристики общей стеммы русского летописания в самом общем виде (Лурье, 1985, С.190–205; Лурье, 1976).

Начало древнерусского летописания обычно принято связывать с устойчивым общим текстом – «Повестью временных лет» (ПВЛ) (Повесть временных лет, 1999), с которого начинается подавляющее большинство дошедших до нашего времени летописных сводов. В одних летописях он подвергся сокращениям и кое-каким случайным вставкам (летопись Переяславля Южного и др.), в других (Софийская I, Новгородская IV и др.) был соединен с киевским или новгородским сводами. Трудом А.А. Шахматова считается, что это один из древнейших летописных сводов, сохранных летописной традицией. Следует также отметить, что отдельных списков ПВЛ не сохранилось, и ее текст – результат реконструкции. Во всех сохранившихся сводах ее текст сливается с рассказом ее продолжателей, который в поздних сводах доходит до конца XVI в. В разных летописях текст ПВЛ доходит до разных годов: до 1110 (Лаврентьевский и близкие ему своды) или до 1118 г. (Ипатьевская и связанные с ней своды). Скорее всего, как доказано текстологами, речь идет о разных редакциях первоначального текста Начального свода (Шахматов, 1940, С.9–150; Алешковский, 1971; Данилевский, 2004).

Поскольку ПВЛ передавала сведения с древнейших времен и до начала XII в., в нее вошли известия о булгарах и Булгарии времен Владимира Святославича – повести о походе на булгар 985 г., о «выборе веры» о походе булгар на Муром 1088 г. и т.д. Известия о походе на булгар и выборе веры имеют явно

фольклорные мотивы и вошли в состав летописи, очевидно, из какого-то устного сказания.

По мере подъема политической самостоятельности отдельных древнерусских земель летописные традиции продолжали развиваться на местах. Наиболее полные и оригинальные сведения о Волжской Булгарии XII – первой трети XIII вв. сохранили следующие летописные своды.

Южнорусское летописание представлено рядом летописей, среди которых важнейшую роль играет Ипатьевская летопись (ПСРЛ, Т. II, 1998). В составе этой летописи можно различить две главные части, слитые между собой. Первая, начинаясь ПВЛ, доведена до 6706 (1198) года. Текстологический анализ позволил высказать предположение о существовании киевского великокняжеского свода 1200 г. Считается общепринятым, что свод был составлен при князе Рюрике Ростиславиче в Выдубицком монастыре, и его автором был его игумен Моисей.

В качестве источников свода 1198 г. называют киевский свод Святослава Всеволодовича (основной источник, оканчивавшийся описанием кончины князя в 1194 г.), при котором была совершена редакция великокняжеской киевской летописи; семейную хронику Ростиславичей, братьев великого князя (точнее, сборник их некрологов, составленный в том же Выдубицком киевском монастыре при Рюрике); семейный Летописец черниговского князя Святослава Ольговича и его сыновей, Олега и Игоря Святославича (доведен до 1198 г.); княжеский Летописец Переяславля Южного, рассказывающий о военных подвигах Владимира Глебовича и доведенный до кончины князя (1187 г.); Владимирский летописный свод 1189 г. (или 1193 г.), который также являлся сводом, но северо-восточного русского летописания (Лимонов, 1967, С. 90–91). Кроме Ипатьевского списка, источниками изучения южнорусского летописания XII–XIII вв. служат близкие ему Хлебниковский (XVI в.), Погдинский (XVII в.), Ермолаевский (конец XVII – начало XVIII в.) и другие списки, а также списки Воскресенской и основной редакции Софийской I летописей (О списках и истории текста см.: Клосс, 1998, С. Е–N).

В южнорусском летописании сохранились интересные дополнительные сведения о русско-булгарских взаимоотношениях, восходящие к владимирским летописным сводам (1177, 1198 и др.) и исключенные из северо-восточного и общерусского летописания.

Новгородское летописание одно из самых древних и не прекращалось все время истории русского летописания. Новгородская первая летопись (НПЛ) в своей основе летопись, которая велась в канцелярии новгородского епископа. Известны два извода (редакции) – старший, доведенный до 30-х гг. XIV в. (утрачены известия до 1016 г., 1273–1298 гг.) и младший, продолженный до 40-х гг. XV в. (свод 1432 г. с последующими дополнениями вплоть до 1446 г.) (ПСРЛ, Т. III, 2000). В изложении событий XII в. оба извода близки, однако можно предположить, что младший извод сохранил более ранний вариант текста, использовавшийся при составлении летописи старшего извода.



Страница Радзивилловской рукописи
с миниатюрами (Начало XV в.)

ственном списке (конец XV в.) (ПСРЛ, Т. XXXV, 1989). В XVII в. она находилась в библиотеке князей Радзивилов (отсюда и ее название), пока один из них не подарил ее библиотеке Кенигсбергского университета (отсюда ее второе название), откуда она была после Семилетней войны перевезена в Санкт-Петербург (Лурье, 1985а, С. 141–143; Лурье, 1987, С. 64–83). Изложение событий по годам доведено до 1206 г. включительно, весь текст проиллюстрирован миниатюрами (более 600), созданными в конце XV в. (Подобедова, 1964, С. 49–101). В тексте этой летописи отразились два важных этапа в истории русского летописания: ПВЛ и владимирский свод начала XIII в.

Летописец Переяславля Суздальского (ЛПС) сохранился в единственном списке 60-х гг. XV в. и включает ПВЛ и ряд сводов (Летописец Переяславля, 1851; ПСРЛ, Т. 41). Статьи за 1138–1214 гг. отражают владимирское летописание начала XIII в. По мнению А.А. Шахматова, этот текст ЛПС теснее связан с Радзивилловской, чем с Лаврентьевской летописью. Б.М. Клосс обосновывает гипотезу, что Лаврентьевская летопись и ЛПС восходят к разным редакциям

Северо-восточное летописание (Лимонов, 1967) включает в себя целый ряд летописей, сохранившихся в целом ряде более поздних летописных сводов, таких как Радзивилловский (конец XV в.), Московский Академический (XV в.), Летописец Переяславля Суздальского (ЛПС) (список 60-х гг. XV в.) и Лаврентьевский список (1377 г.). Текстологическое сличение их позволило выявить, что в их основе лежат три Владимирских великокняжеских свода: 1177 г., 1193 г. и 1212 г. Содержавшиеся в них сведения о Волжской Булгарии, сохранившиеся в составе более поздних летописных сводов, и составляют основной тезаурус древнерусских знаний о булгарах и их стране.

Радзивилловская (Кенигсбергская) летопись является древнейшей русской лицевой (т.е. с миниатюрами) летописью и сохранилась в един-

свода 1205 г., составленным в окружении великого князя Всеволода Большое Гнездо (ПСРЛ, Т.41, С.V–X). Как бы то ни было, его сведения несколько дополняют сведения из других летописных сводов.

Самым ранним из дошедших до нас летописных сводов является Лаврентьевская летопись (ПСРЛ, Т.I, 1997). Изложение событий в ней начинается с текста ПВЛ и продолжено включением рассказов из различных сводов, прежде всего, из северо-восточного летописания, в частности владимирских сводов XII в. (Лурье, 1987, С.241–245). Изложение событий доведено в ней до 6813 (1304) г. по ультрамартовскому стилю. Летопись составлена или переписана с готового оригинала в 1377 г. для великого князя Дмитрия Константиновича по благословению Дионисия, епископа Суздальского, Нижегородского и Городецкого (Шахматов, 1938, С.5–10; Приселков, 1939, С. 175–197; Лурье, 1987, С.241–245). Кроме ПВЛ, Лаврентьевская летопись содержит повествование о южнорусских и суздальских событиях (1111–1205 гг.) и затем изложение общерусского характера с явным в начале местным ростовским характером (1206–1305 гг.) (ПСРЛ, Т.I, 1997). Этот сложная композиция Лаврентьевской летописи или, точнее, Лаврентьевского летописного свода свидетельствует, что она представляет собой компиляцию нескольких летописных сводов. По мнению текстологов, наиболее полно текст этого свода сохранил Владимирский летописный свод 1193 г. (Приселков, 1939, С.175–197; Лурье, 1974, С.50–67; Лурье, 1987, С.241–245).

В связи с тем, что в 1305 г. великим князем владимирским стал тверской князь Михаил Ярославич, центр великокняжеского летописания переместился в Тверь, где, вероятно, еще в конце XIII в. начинают вестись летописные записи (ПСРЛ, Т.XV). Создание здесь великокняжеского свода начала XIV в. совпало с усвоением Михаилом Ярославичем нового титула – «великий князь всея Руси». Как общерусский, свод включил не только местные, но и новгородские, рязанские, смоленские, южнорусские известия, но с преобладанием тверских известий с явно протверской характеристикой событий конца XIII – начала XIV в. Свод 1305 г., судя по исследованиям А.А. Шахматова, и стал основным источником Лаврентьевской летописи (Шахматов, 2001, С.511). Монах Лаврентий, следовательно, скопировал в 1377 г. обветшавшую, видимо, рукопись великокняжеского свода начала XIV в. (Приселков, 1939, С.175–197; Клосс, 1997, С.G-N).

Продолжением этого свода стали новые общерусские летописные своды 1328 и 1327 гг., созданные в Твери. Их сведения частично дошли в составе более поздних московских летописей (Троицкая и Симеоновская) (Приселков, 1950; ПСРЛ, Т.XVIII, 2007). Таким образом, летописный свод, явившийся протографом Лаврентьевской летописи, через цепочку редакций и сводов стал основой для описания событий XII в. в целом спектре летописных сводов, имевших протографом свод 1305 г. и восходящие к нему своды начала XV в.

Следующим за Троицкой летописью памятником общерусского летописания был так называемый Новгородско-Софийский свод, отразившийся в Новгородской IV, близкой к ней Новгородской Карамзинской и Софийской I

летописях. Текст Новгородской IV и Софийской I летописей совпадает до 1418 г.; в Новгородской Карамзинской сходна с Софийской I также статья 1425 г. Предположение А.А. Шахматова, что Новгородско-Софийскому своду предшествовал более ранний источник – митрополичий свод (так называемый «Полихрон Фотия» 1448 г.) 1418–1421 гг., не подтвердилось дальнейшими исследованиями: летописи, в которых этот автор видел независимое от Новгородско-Софийского свода отражение Полихрона Фотия, опирались, как выяснилось, не на этот гипотетический памятник, а на летописание конца XV – начала XVI в. (Лурье, 1976, С.67–121). Дата свода 1448 г. была предложена А.А. Шахматовым не на основании анализа общих сведений летописей, а на интерпретации одного сообщения, причем явно ошибочного, и хотя позднее он сам отказался от этой датировки, в некоторых исторических работах повторяется эта ошибка. Определение даты Новгородско-Софийского свода опирается на тот факт, что этот свод, как общий источник Софийской I, Новгородской Карамзинской и Новгородской IV летописей, предшествовал первой редакции Новгородской IV, составленной в 1437 г. и поэтому его создание, очевидно, можно отнести к 30-м гг. XV в. (Шахматов, 2001, С.366; Лурье, 1974, С.207–213; Лурье, 1976, С.108–117; Бобров, 1993, С.3–20; Бобров, 2001). Текст Софийской I старшей редакции доходит лишь до 1418 г. В этом своде, отразившемся также в Московской Академической летописи (ПСРЛ, Т. I. Вып. 3, 1928), содержится ряд уникальных известий о событиях XIII в.

Новый свод представлял собой коренную переработку (с привлечением тверских, суздальских, новгородских и других летописных материалов) свода 1408 г. Он также имел общерусский характер и своим происхождением был обязан митрополичьему окружению. Создан он был, по мнению А.А. Шахматова, в 1448 г. в Москве в связи с избранием нового митрополита Ионы. Идеологическим лейтмотивом этого свода недвусмысленно являлась идея необходимости объединения Руси, включая Ростов, Суздаль, Тверь, Новгород Великий и Псков, для отпора «поганым» татарам под верховенством Москвы. В этом своде впервые явственно проявилась тенденция описания событий прошлого и настоящего с общерусских позиций, но при этом всячески подчеркивалась выдающаяся роль Москвы как исторического центра.

Софийская I, в свою очередь, послужила основным источником московского великокняжеского летописания, отразившегося в разных редакциях в Никаноровской (ПСРЛ, Т. XXVIII, 1962) и Вологодско-Пермской летописях (свод 1472 г.) ПСРЛ, Т. XXVI), «Летописце от 72-х язык» (свод 1497 и фрагмент свода 1477 г.) ПСРЛ, Т. XXVIII, 1962), Московском своде (своды 1479 г., начала и конца 90-х годов XV в.) ПСРЛ, Т. XXV, 1949), летописях XVI в., включая Воскресенскую (ПСРЛ, Т. VII, VIII, 2001) и Никоновской летописях.

Никоновская летопись является крупнейшим памятником русского летописания XVI в., получившим свое название по одному из списков, принадлежавшего патриарху Никону. Летописный свод был составлен в конце 20-х годов XVI в. в Москве, при дворе митрополита всея Руси Даниила Рязанца (1522–

1539), впоследствии он неоднократно дополнялся заимствованиями из официального летописания и был доведен до 1558 г. В результате кропотливой работы над сохранившимися списками летописи Б.М. Клосс выявил ее оригинал – список Оболенского. Благодаря этому были уточнены датировка и место составления свода, установлены скрипторий, в котором он был написан, и личность составителя (Клосс, 1980). Целью создания летописи стала подготовка к собору 1531 г. Основными источниками Никоновского свода, по мнению Б.М. Клосса, были Симеоновская, особая редакция Новгородской V (так называемая Новгородская Хронографическая) и близкая по времени к Никоновской Иоасафовская летописи, Владимирский летописец, Устюжский свод и Русский Хронограф (Клосс, 1980). Никоновская летопись представляет собой наиболее полный свод сведений по русской истории, причем часть из них уникальна. Использование большого числа источников, многие из которых неизвестны, заставляет с особой осторожностью относиться к информации, почерпнутой из Никоновского свода, которая, скорее всего, явилась результатом редакторской и авторской работы ее составителя в первой половине XVI в. В первую очередь это касается «избыточных» сведений. В этой связи доказано, что целый ряд подобных сведений, касающихся Булгарии и ее населения, инкорпорированных в текст ПВЛ (например, сведения о походах на Булгар Владимира в 994 и 997 гг., известие 990 г. о приходе в Киев булгарских князей, чтобы там креститься) и в более поздние летописные рассказы (вставки-распространения текста известий о походах 1164, 1173, 1183, 1220 гг., а также наименование населения Булгарии, как «Болгаре ныне глаголемы Казанцы») являются дополнениями ее сводчика и редактора. Тем не менее, Никоновская летопись – один из важнейших источников по истории русского средневековья, поскольку дает богатый материал для изучения формирующейся имперской идеологии рождающегося русского царства.

Этот краткий анализ истории текстов использованных летописных сводов показывает сложный характер их формирования и позволяет сделать вывод об их неоднократной переработке и редактировании.

В связи с анализом древнерусских летописей следует указать на проблему сведений по истории Руси и соседних с ней стран, содержащихся в историческом труде «История Российская» В.Н. Татищева. Это касается и сведений о русско-булгарских взаимоотношениях X–XIII вв., которые неоправданно часто цитируются в качестве летописных известий, «сохранившихся в недошедших до настоящего времени летописях, использовавшихся В.Н. Татищевым». Кроме расширенных описаний, заметно расширяющих летописные сведения, в тексте его «Истории Российской» читаются «избыточные» сведения (например, о русско-булгарском договоре 1006 г., о причинах русско-булгарской войны 1183 г., походе на Булгарию 1209 г. и т.д.). Между тем, текстология трудами С.Л. Пештича (Пештич, 1961), Б.М. Клосса, Е.М. Добрушкина (Добрушкин, 1976, С.200–236; Добрушкин, 1976а, С.76–96; Добрушкин, Лурье, 1970, С.219–224), Я.С. Лурье (Лурье, 1997, С.13–172) и особенно А.П. Толочко (Толочко, 2005) установлено, что никаких «неизвестных летописных сводов»

(типа «Раскольниковей или Иоакимовской летописей») в распоряжении В.Н. Татищева не было. Анализ текста его «Истории Российской» и различных ее редакций показал, что в распоряжении историка были списки Ипатьевской (Ермолаевский список), Радзивилловской, Новгородской первой летописи, а также ряда других более поздних сводов (Владимировская, Никоновская, Воскресенская и др. летописи). Все же «избыточные» сведения являлись результатом писательской деятельности В.Н. Татищева, который в традициях историописания XVIII в. не разделял собственно источник и авторский текст, препарировал и дополнял сжатые летописные сведениями, превращая их в последовательное и логичное повествование.

Кроме летописных известий, некоторые отрывочные сведения о булгарах сохранились в церковной литературе. Так, в произведении «О поште, к невежамъ», создание которого литературоведы относят к XIII в. есть пассаж, где говорится о крепости веры болгар (Гальковский, 1913). Есть интересные сведения о булгарах, как о мусульманах, и весьма злые инвективы о мусульманских обрядах, также и во вставных повестях, включенных в летописи, например, в так называемом «Слове об идолах» и др. (О поште..., 1987, С.128–131). Присутствует образ болгар и в ряде других внелетописных текстах, например, в «Письмах» Феодосия Печерского (Еремин, 1947, С.159–184).

Русские источники, сохранившие сведения о Булгарии, включают в себя главным образом летописные своды. Наиболее ранние сюжеты сохранились в «Повести временных лет» (начало XII в.), повествуя о событиях X–XI вв. Позднее сведения о торговых и военно-дипломатических контактах Булгарии с русскими княжествами стали регулярно фиксироваться в летописаниях различных княжеств. С некоторыми вариациями эти фрагменты ранних летописей дошли до нас в составе более поздних летописных сводов – Лаврентьевского, Ипатьевского, Новгородских, Троицкого, Тверского и др. Методика их изучения и анализа прекрасно разработана в отечественной текстологии (А.А. Шахматов, М.Д. Приселков, Н.Г. Бережков, А.Н. Насонов, Б.М. Клосс, Я.С. Лурье, И.Н. Данилевский и др.) (Шахматов, 1938; Насонов, 1969; Лурье, 1976; Клосс, 1980; Приселков, 1996). Древнерусские источники по истории болгар, хотя и довольно кратки и отрывочны, составляют важный свод сведений, проливающий свет на прошлое населения Булгарии. Однако использование и применение в исторических реконструкциях этих сведений требует специального текстологического и источниковедческого анализа.

4. Западноевропейские (латинские) источники. Письменные источники западноевропейского происхождения содержат разнообразную информацию о быте, хозяйстве, религиозной ситуации и международных отношениях Волжской Булгарии. Сведения эти немногочисленны и дисперсны. Зачастую это выборочные сведения в обширных текстах, освещающих географию ойкумены или всеобщую историю со времени «сотворения мира», а также описания путешествий на Восток.

К числу подробных и наиболее обширных сочинений, сохранивших сведения о Булгарии, особенно ее истории в первой трети XIII в. – самый драматичный период истории, следует отнести описания путешествий венгерского монаха Юлиана и дипломатических миссий от папы римского и королевских домов Европы в Каракорум к монгольскому великому хану.

На первое место следует поставить донесения о путешествии в Восточную Европу доминиканского монаха Юлиана из Венгрии. По поручению венгерского короля Белы он в 1235 г. отправился на Восток, чтобы найти прародину венгров, о которой сохранились лишь смутные предания. Ему это действительно удалось. Вблизи одного из болгарских городов он встретил людей, говоривших на венгерском языке. Вернувшись, он продиктовал отчет («Отчет монаха Рихарда»), отправленный в Рим. Он вызвал интерес и в 1237 г., папский двор вновь отправил его в Восточную Европу, чтобы получить известие о надвигавшихся татаро-монгольских войсках. Юлиан добрался до Суздаля, где и узнал, что Булгария пала, а все окрестные народы уже покорены завоевателями (Zimoni, 1992/3, р. 347–355). Все это он описал во втором отчете – «Письмо о жизни татар» (около 1238 г.). Эти материалы содержат уникальную информацию о городах Булгарии, окружающих ее страну народах и войнах с монгольскими войсками (Аннинский, 1940, С.71–112; Der Mongolensturm, 1989, S. 67–125; Хаутала, 2015, С.256–397).

Первая францисканская миссия в Монголию была отправлена папой римским Иннокентием IV в 1245 г. Целью ее было доставить письмо к монгольскому великому хану и выяснить его намерения в отношении Европы. Миссия францисканцев состояла из Иоанна де Плано Карпини, уроженца Перуджи, и Бенедикта из Польши. Брат Бенедикт Поляк свободно говорил на кыпчакском языке и вел всю канцелярскую работу, сохранив огромное количество уникальных сведений о народах Евразии, их обычаях и истории завоеваний. Миссия, имевшая дипломатические и разведывательные цели, отправилась из Лиона 16 апреля 1245 г. и возвратилась осенью 1247 г. За два года странствий по Восточной Европе она посетила многие страны и земли, но еще больше записала рассказов о недавних и прошлых событиях. По возвращении домой, уже в ноябре 1247 г. брат Иоанн составил донесение. Описание самого путешествия приближается к дневниковым записям, но содержит и обширные сведения об истории и географии различных стран Восточной Европы, в частности бывшей Булгарии.

Считается, что источник сохранился в виде донесения Джованни де Плано Карпини (Иоанн дель Пьяно-Карпини, Iohannes de Plano Carpini) (ок. 1182–1252), озаглавленное им «Liber Tartarorum» («Книга о Тартарах»), которое один из переписчиков XIV в. назвал «Историей Монгалов, именуемых нами Тартарами», под каким оно и вошло в последующую историографию. Текст этот неоднократно переводился на европейские языки. Наиболее полный вариант сочинения Иоанна де Плано Карпини было переведен на русский язык А.И. Малеиным (Путешествия..., 1957).



Хан Хубилай принимает дары от европейских послов
(Иллюстрация к «Книге» Марко Поло. Мастер из Бусико. Около 1412 г.)

Через несколько лет после возвращения Дж. Де Плано Карпини ко двору великого хана в Монголию была отправлена еще одна миссия. Возглавил ее францисканец-минорит Вильгельм (Гильом, Виллем) де Рубрук (1215 или 1220 – ок. 1293), родом из Фландрии, участник шестого крестового похода. Миссия была направлена в 1253 г. французским королем Людовиком IX Святым с целью заключить союз с монголами против мусульман на Ближнем Востоке. Она началась из крымского порта Солдайя, оттуда до ставки Сартака и Бату, откуда отправилась в Каракорум, где получила аудиенцию у великого хана Мунке и закончилась возвращением на Кипр и Париж в 1255 г. По возвращении на родину он составил подробное описание своего путешествия – «Путешествие в Восточные страны Вильгельма де Рубрук в лето благодати 1253». Будучи широко образованным и хорошо подготовленным к путешествию, брат Вильгельм, очевидно, знакомый с донесениями предшествующих посольств и дипломатической перепиской, смог дать более значительное и по объему, и по содержанию описание увиденных стран и земель. Текст «Путешествия» неоднократно издавался на различных европейских языках. Существует также перевод на русский язык, выполненный А.И. Малеиным (Путешествия..., 1957).

Другая группа сведений, содержащих данные о завоеваниях монголов, о географии и религиозной ситуации в Среднем Поволжье, сохранилась в европейских источниках, излагающих всеобщую историю. К числу наиболее авторитетных источников XIII в. относится «Великая хроника» Матфея Парижского (Mattheus Parisiensis «Chronica Majora»). Матфей был монахом бенедиктинского монастыря в Сент-Олбансе (Херефордшир) и, очевидно, имел доступ к важнейшим мировым новостям и событиям, а также пользовался различными архивными материалами, в том числе королевской дипломатической перепиской и трудами предшественников. Для изучения истории монгольских завоеваний интерес представляют сведения о завоеваниях монголов в Восточной и Центральной Европе, в частности, о Волжской Булгарии, и особенно

сборник оригинальных документов (посланий, писем и свидетельств). Хроника неоднократно издавалась на латыни и современных европейских языках. Фрагменты ее, касающиеся истории Восточной Европы, изданы на русском языке (Матузова, 1979, С.107–171).

Другим важнейшим источником XIII в. является историко-географический труд «Великое сочинение» Роджера Бэкона (Roger Bacon «Opus Majus»). Ее автор – великий средневековый энциклопедист, создавший его в 60-е гг. XIII в. Основными источниками для Р. Бэкона служили труды предшественников и рукописные материалы, в частности донесения его современников, монахов францисканцев Дж. де Плано Карпини и Г. де Рубрука. Однако данный материал автор использовал не буквально, а переработал в рамках своей научной концепции. Особая заслуга Р. Бэкона состоит в том, что он использовал труды и донесения, которые стали достоянием науки только спустя столетия. Авторитет его труда был настолько велик, что оказал определяющее влияние на всю последующую средневековую европейскую историографию, частично воспринятую авторами Нового времени, а также на географические представления европейцев о Восточной Европе, о быте и нравах татар и т.д. Сведения о булгарах были получены им, очевидно, из донесений францисканских миссий к монгольскому великому хану. Труд Р. Бэкона был одним из популярных сочинений и многократно издавался на европейских языках, а на русском языке изданы фрагменты, касающиеся истории Восточной Европы (Матузова, 1979, С.191–234).

Краткие и весьма своеобразные сведения сообщают о Булгарии скандинавские саги. Прежде всего это большой свод исландских королевских саг о древних конунгах под названием «Круг земной» («Хеймскрингла / Heimskringla») (1220–1230), созданный исландским хёвдингом, политическим деятелем и историком Снорри Стурлусоном (1179–1241) (Снорри Стурлусон, 1970; Джаксон, 1994; Джаксон, 2012; Глазырина, Джаксон, Мельникова, 1999, С.408–442). В «Саге о Олаве Святом» есть рассказ о его отъезде на Русь («в Гардарики») к князю Ярославу, где князь просил его остаться у него на службе и «стать правителем страны, которая называется Вульгария. Она составляет часть Гардарики, и народ в ней некрещенный» (Снорри Стурлусон, 1970, С.340; Джаксон, 1999, С.28–35). В комментариях к изданию саг Т.Н. Джаксон, отметив, что историография однозначно трактует вопрос об этой стране, как о Булгарии, пыталась связать ее с землей буртас, которая якобы пребывала в зависимости от Руси (Джаксон, 1994, С.200). Однако, позднее в обстоятельной статье, специально посвященной этому вопросу совершенно справедливо указала, что сведения об этой стране носят легендарный, фантастический характер и не могут быть использованы напрямую, а являются свидетельством того, что на ментальной карте скандинавов Гардарики и Вульгария тесно связаны, а последняя страна не христианская (Джаксон, 1999, С.30–34).

Некоторые интересные сведения о движении викингов по «Восточному пути» («Austrvegr») сохранились в «Круге земном» Снорри Стурлусона, где описывается, в частности, поход в землю бьярмов («Бьярмаланд») (Джаксон,

1994, С.75–77; Глазырина, 1996, С.82–89, 198–200 и др.), а также поход Ингваря Путешественника (Глазырина, 2002).

Другие упоминания булгар и Волжской Булгарии в источниках носят еще более отрывочный и случайный характер, а также относятся к ранней истории булгаро-огурских племен в Северном Причерноморье и уже получили системный анализ в других исследованиях (см.: Ромашов, 1992–1994, С.207–252; Мингазов, 2012)

Таким образом, прекрасно видно, что письменные источники по данной теме, включающие весьма разнообразные по форме, стилю и направленности сочинения, отражают весь спектр представлений, сложившихся у современников и ближайших потомков о Булгарии и ее народе. При всем многообразии, все они имеют довольно отрывочный и краткий характер. К сожалению, собственно булгарских историописаний до нас не дошло, за исключением некоторых фрагментов, изложенных в трудах иностранных авторов. Вместе с тем, все эти сочинения неоднородны в плане полноты и достоверности, все они требуют сопоставления и сравнения. Только скрупулезный источниковедческий анализ позволяет выяснить информативные возможности каждого сообщения или его фрагмента. Тем не менее, наличие этих источников позволяет составить более полную и объемную картину не только места Булгарии в системе взглядов современников, но и выяснить некоторые черты ее социально-политической, хозяйственной и религиозной жизни.



§3. «Булгарский язык» и языки населения средневековой Булгарии: моделирование этнолингвистической ситуации³

1. Лингвистика и этнос: системный подход. Лингвистическая характеристика того или иного народа традиционно считается одним из важнейших показателей и характеристик этноса. В определенной степени можно сказать, что для многих историков и археологов, выяснить языковую принадлежность той или иной археологической культуры, того или иного средневекового народа и является целью этнокультурных реконструкций. В сознании целых поколений гуманитариев языковая характеристика является наиболее важной целью и итогом этногенетических процедур. Но при этом не всегда осознается, что язык – это иерархически организованная многоаспектная система. *«Система языка – это система знаков, выражающих идеи, смысл. Язык высту-*

³ Параграф был написан с использованием совместной статьи с Ф.С. Хакимзяновым (Хакимзянов, Измайлов, 2006, С.621–628).

пает как общее понятие по отношению к речи. Речь – это реализация системы языка в процессе речевой деятельности. Основным свойством языка является то, что язык – это система отношений элементов» (Герд, 2001, С.52). Именно как к системе к ней и необходимо относиться, учитывая отличия устной и письменной речи, а также наличия в устной речи диалектов, наречий, говоров, городского койне и т.д., а в письменной – различных литературных языков, фольклора, языка официально-деловых документов, эпистолярных и конфессиональных языков (Герд, 2001, С.18).

Для изучения этногенеза важно правильно моделировать языковую ситуацию, как формы существования языка и взаимодействия его различных уровней и форм в зависимости от исторической, социальной, конфессиональной и другой ситуации. Если внутреннее развитие языка и всей устно-письменной речи является предметом изучения собственно лингвистики, то для решения проблем этногенеза необходимо рассмотреть проблемы этнолингвистики, как *«анализ корреляции между разными видами языковых состояний и этносами, социальными группами в обществе»* (Герд, 2001, С.19). Моделирование системы языка на основе одного какого-то элемента представляется малопродуктивным, ведущим к ошибочным суждениям и построениям.

Средневековые булгары в этом отношении являются весьма показательным объектом изучения. Вопрос об их языке является предметом ожесточенных научных дискуссий и политических дебатов. Еще со времени господства в этногенетических исследованиях лингвистической парадигмы происходят дискуссии о булгарах и их языке. Во многом ожесточенность споров вызвана стремлением реконструировать булгарский язык, как проточувашский, и на этом основании представить булгар в качестве прямых предков современных чуваш. Лингвистическое обоснование эта теория получила еще во второй половине XIX в. в трудах Н.И. Ильминского и Н.И. Ашмарина. Концепция, обосновывающая это, стала определяющей в исследованиях современных чувашских историков, лингвистов и археологов, обросла значительной литературой и для многих стала своего рода постулатом этнокультурной истории средневекового Поволжья (см.: Егоров, 1984, С.103–120; Егоров, 2017).

В этой связи, рассматривая вопрос об этнополитической истории Булгарии обойти стороной этот вопрос нет никакой возможности. Он требует определения авторской позиции и обоснования, почему автор движется не по проторенному пути лингвистических дискуссий, а своим особым путем. Главным образом это проистекает из ясного понимания, что языковеды (а вслед за ними историки и археологи), прямо сопоставляющие средневековый булгарский язык с современным чувашским делают логическую ошибку, смешивая два разных понятия – «булгарский язык» и «язык населения Булгарии». Представляется, что это не только два совершенно разных понятия, но и разный подход к лингвистической характеристике средневекового общества.

2. Языковая ситуация в Среднем Поволжье VIII–XIII вв. и «булгарский язык». Проблема характера, особенностей и развития языка (или языков) населения Булгарского государства является одним из самых спорных в тюркологии. Проблема есть даже в самой терминологии. Поскольку в тюркологии принято называть один из тюркских языков, который был распространен в Дунайской Болгарии (представлен в «Именнике болгарских ханов» и надписях на каменных стелах на греческом языке и т.д.), Предкавказье (зафиксирован в северокавказских рунических памятниках и заимствованиях в венгерском языке) и в Среднем Поволжье (сохранился в эпитафийных памятниках XIII–XIV вв. и заимствованиях), «булгарским» (см.: Хакимзянов, 1997, С. 47–52), то очень часто вольно или невольно историки путаются, ставя знак равенства между термином «булгарский язык» и «язык населения Волжской Булгарии». Проблема в том, что большинство историков и лингвистов априорно исходят из нелепого предположения, что в средневековом государстве все население использовало один и единственный язык. Восходит это предустановленное понимание к внедренному в научное сознание концепту сталинистской «народности». Суть ее в том, что единая «народность» а priori предполагает наличие единого языка. Это самое простое заблуждение, возникшее вокруг изучения «булгарского языка».

Между тем как понятие языка средневекового общества несводим к простым схемам. Кроме родного языка, на котором говорили в каждой общине, существовал общеразговорный язык, на котором говорили на рынке и с чужими людьми на улице города. Был также язык государства, на котором издавались декреты и велось делопроизводство. Одновременно существовал еще

язык религии, как правило, изучавшийся теми, кто выбрал путь служения богу. Существовал еще язык культуры и высокой литературы, который иногда совпадал с одним из обращавшихся в стране языков, а иногда это был особый язык.

В этом смысле язык населения Волжской Булгарии отнюдь нельзя свести к единому и единственному «булгарскому» языку. Очевидно, название исчезнувшего языка по какому-то этносу не совсем точно, поскольку допускает контаминации с понятием этноса. Еще более усиливается путаница, когда для лингвистической ситуации в средневековом Поволжье используют параллельно термины «булгарский» и «кыпчакский» языки, которые прямо указывают исследователям на простой и окончательный путь решения проблемы – произошла смена одного этноса (булгарского) другим (кыпчакским) и соответственно их языков. Не исключено, что более методически верно было бы назвать эту



Мусульманская эпитафия.
Болгар. XIV в. БГИАМЗ

группу языков «огурскими», как это предложил американский тюрколог П. Голден (Golden, 1980, р. 46–48), что в определенной мере сняло бы часть недоразумений.

Другая проблема состоит в том, что о характере языковой ситуации и ее особенностях в период VIII – первой трети XIII в. в Булгарии лингвисты имеют весьма отрывочные сведения, а основой для ее реконструкции является экстраполяция языковой ситуации, конструируемой на основе анализа эпитафийных памятников XIII–XIV вв., на более раннюю ситуацию. Кроме факта, что сам язык эпитафий в силу своей формульности и наддиалектности не вполне репрезентативен для описания разговорного языка населения страны (Хакимзянов, 1978; Хакимзянов, 1997, С.47–52), языковая ситуация в период Улуса Джучи в Поволжье явно и самым радикальным образом отличалась от более ранней, что связано как с чисто лингвистическими, так и экстралингвистическими факторами.

Остроту этой, в общем тривиальной лингвистической проблеме, придает то, что единственным из современных языков, который мог бы быть назван наследником булгарского является чувашский язык. В результате идет не просто спор о смене одного древнего языка другим, а об этногенезе и этнической истории современных народов, что вызывает массу вненаучных аллюзий и проблем. И если для Х. Фейзханова, который впервые выявил в мусульманских эпитафиях XIII–XIV вв. слова р-языка, имевшие параллели с чувашским языком и назвавшего язык этих эпитафий «чувашским» это было извинительно, учитывая состояние тогдашней лингвистики и компаративистики, как и для Н.И. Ашмарина, создававшего болгарскую концепцию этногенеза чуваш в идеологическом противоборстве с концепцией татарской истории Ш. Марджани, то для современных тюркологов такие попытки весьма сомнительны (Андреев, 1997, С.480–491).

Между тем делаются попытки решить эту проблему с помощью нехитрых умозаключений. Так, по мнению лингвиста Н.И. Егорова *«наиболее ранние датированные памятники содержат явные кыпчакские языковые признаки, но уже во второй половине XIII в. болгароязычные эпитафии начинают сопоставлять кыпчакоязычным»*, а уже в *«начале XIV в. доминирующее положение в эпитафиях занимает болгарский язык и кыпчакские черты исчезают»* (Егоров, 1984, С.97–98). Между тем доказательная база этого утверждения ничтожна, а общая языковая ситуация в булгарских землях Улуса Джучи по определению была совершенно иной, нежели в самостоятельном Булгарском государстве. Не говоря уже о том, что реальность была обратной: р-язычные эпитафии возникаю одновременно с з-язычными, а в середине XIV в. полностью исчезают. К тому же, вряд ли, правомерно сравнивать разговорный язык с литературным, существующими во взаимосвязанных, но все-таки разных плоскостях культуры.

Положение о доминировании текстов на каком-либо языке также лишено надежных оснований. Правда, формально из общего количества найденных р-язычных памятников датированных первой половиной XIV в., больше,

нежели 3-язычных, однако, это лишь формально. Пока не известно и вряд ли будет когда-либо известно общее количество существовавших памятников (Хакимзянов, 1983, С. 17). Даже если предположить, что современная выборка из сохранившихся текстов отражает реальное соотношение, возникшее тогда, когда происходила установка этих памятников, то и это не может быть решающим доказательством, поскольку отражает именно предпочтения (кого не известно, поскольку существуют различные мнения – разброс их колеблется от мастеров-каменотесов до заказчиков) в изготовлении эпитафий, а не реальную языковую ситуацию. Поскольку, если же принять версию, что соотношение стилей языков эпитафий отражает реальную языковую ситуацию, то нам придется признать, что германоязычное население Западной Европы в большинстве своем говорило на латыни. Данный пример, кроме всего прочего, лишний раз подчеркивает насколько сложной в действительности была языковая ситуация в средневековых обществах и насколько разными могли быть разговорные диалекты и письменный литературный язык.

3. Булгары и их язык в исторической перспективе. В исторической литературе нередко возникают разногласия о количественном составе булгар. Здесь бросается в глаза то, что исследователи зачастую смешивают два понятия: булгары (племя) и булгарская этнополитическая общность (сложившаяся в результате консолидации многих племен в рамках Булгарского эмирата). Для более полного ответа на этот вопрос следует кратко представить общую картину проникновения тюркских языков на территорию Европы, как она реконструируется ведущими исследователями этого вопроса (Golden, 1980; Гаджиева, 1997, С.17–34; Rona-Tas, 1999; Zimoni, 2002, p. 569–578).

По крайней мере, с III в. н.э. в Волго-Уральский регион начинают проникать тюркские племена. Есть основания полагать, что среди них были представители различных племенных диалектов – р-языков и з-языков, но при явном преобладании первых. В середине III в. гунны усилились и, став реальной силой, в 375 г. вышли к границам Римской империи, сокрушив алан и готов, выдавив в пределы империи. Держава европейских гуннов, возникшая в Паннонии, включала, видимо, европейские степи вплоть до Волги. Возможно, именно в это время или даже несколько ранее какие-то общины огуру-тюркских племен (носителей особенностей р-языка), разбитые в степи, отступили в Среднее Поволжье и в Верхнее Прикамье. В определенной степени об этом свидетельствуют некоторые археологические памятники (Богачев, 1998, С.8–34). О языке гуннов ведутся споры, поскольку сведения о нем противоречивые, хотя о тюркско-язычности правящего рода можно судить по данным о языке хунну в Центральной Азии (см.: Бенцинг, 1986, С.11–28).



Ручка гончарного
сосуда с рунической
надписью. Биляр.
БГИАМ

Движение протоболгарских племена – огуров (урогов), сарагуров и оногуров было вызвано натиском савиров в середине V в., которые были сдвинуты в результате движения в Европу авар, потерпевших поражение от тюрков. Огуроболгарские племена, судя по ретроспективным данным, являлись носителями тюркского языка с ротацизмом, ламбдаизмом и особенностями лексики (р-язык) (Golden, 1990, p.234–242; Zimoni, 2002, p.569–578). Есть данные о том, что савиры имели этнические контакты с огурскими племенами (Golden, 1980, p.34–36). В период ослабления Тюркского каганата, болгары, жившие в степях Кубани и Причерноморья, создали свое государство – Великая Болгария. Но в середине-второй половине VII в. она распалась, разделившись на ряд объединений, часть которых переселилась в район Подунавья, Среднюю Волгу, а часть осела в Подонье и Западном Предкавказье (Сиротенко, 1961, С.3–41; Гадло, 1979), где стала частью Хазарского каганата (Гаджиева, 1997а, С.138–139).

Пришедшие в Среднее Поволжье булгары застали здесь довольно пеструю лингвистическую ситуацию (Бенцинг, 1986, С.11–28). Булгары и другие носители р-языка отнюдь не превалировали в количественном отношении над носителями других вариантов тюркского языка (так называемого з-языка или языка общетюркского типа). По мере объединения различных племен под властью болгарских правителей в состав их государства входили различные тюркские племена, чей лингвистический статус может быть определен только условно.

В результате волн миграций различных тюркоязычных групп происходило взаимодействие с миром финно-угорских народов, оставившее свидетельства этих процессов в виде тюркских заимствований в этих языках. Среди этих заимствований довольно много слов из тюркского р-языка. Важно отметить, что примерно два десятка из них относятся к общепермским, значит, и проникновение в их язык-основу может быть отнесен, по мнению ведущих лингвистов, к VIII–X вв. (Белых, 1999, С.350–251), а других – в более позднее время (в марийский не ранее XIII–XIV вв., в пермских – до XIII в.) (Напольских, 2018, С.77–84). Если принять эту вполне достоверную точку зрения, то это может свидетельствовать только о том, что среди мигрировавших в Волго-Уральский регион тюркоязычных общин преобладали носители р-языка. Но распространять эту картину на весь болгарский период нет никаких оснований, как и распространить эту ситуацию на этнолингвистическую ситуацию в Булгарии X–XIII вв.

Вместе с тем, для понимания общей лингвистической картины у нас еще недостаточно материалов и много противоречий. Не до конца выяснена роль субстратного урало-алтайского языка и ее роли. Например, роль общего алтайского языка в этом взаимодействии мог играть язык р-типа (Тенишев, 1971, С.15; Тенишев, 1997, С.7–16). Не совсем понятен механизм заимствований и их структура, различия и динамика этих заимствований разных тюркских диалектов, как между собой, так и с финно-угорскими языками. Не определена хронология этих заимствований, поскольку среди лингвистов существуют разногласия относительно ее хронологии. Обычно все заимствования из р-языка

датируются в целом X–XIV вв., хотя до гибели Волжской Булгарии была одна политическая культурная и лингвистическая ситуация, а после – другая. непонятно, почему лингвисты фиксируют исключительно р-язычные заимствования, а з-язычные фактически игнорируют. Понятно, что первые лучше фиксируются из-за своей исключительности, но это искажает общую картину лексического взаимодействия народов и их языков в Урало-Поволжье. Очевидно правы те лингвисты, которые считают, что требуются более системные и тщательные исследования с учетом всех языковых факторов, учитывающие глубокие связи языков «глубокую перспективу» (по словам Э.Р. Тенишева) и ареальные явления (см.: Шайхулов, 2002, С.209–217). Все это заставляет полагать, что для однозначного суждения об этнолингвистической ситуации в Булгарии X–XIII вв. на основе заимствований в поволжско-финских и пермских языках только и исключительно из тюркского р-языка в этот период нет оснований. В том смысле, что это не прямая калька с этнолингвистической ситуации в Булгарии, а весьма причудливое и искаженное его отражение. Такой однобокий взгляд односторонний и неверный, хотя бы потому, что одновременно не рассматривается заимствования из з-языка. Если смотреть на ситуацию с точки зрения только одних источников, исходя из неверной посылки, что «булгарский язык» тождественен понятию «язык населения Булгарии», то и выводы будут получены однозначные и вполне ожидаемы (см.: Белых, 1999; Напольских, 2018). Однако, реальная ситуация была, вполне очевидно, иной. Более сложной и значительно более дисперсной и мозаичной.

Разумеется, параллельно с процессом сложения нового этноса волжских булгар, шла борьба как между тюркскими языками (этническими диалектами), так и между тюркскими и нетюркскими языками. В такой сложной этноязыковой ситуации необходимо было средство для межэтнического общения, хотя бы в этно-территориальных рамках. Несомненно, таким языковым образованием могло служить лишь наддиалектное койне, в основе, которого лежал принцип взаимопонимаемости. Вначале, естественно, на базе диалектов могли возникнуть промежуточные языковые образования, границы которых бывают всегда неустойчивыми, и они меняются в соответствии с условием развития конкретного диалекта в его соотношении с литературным языком и с изменением условий исторической жизни данного языкового коллектива (Хакимзянов, 1983, С.4–6).

Однако выступал ли булгарский язык (с р-признаком) средством межэтнического общения? Если, да, то можно ли определить его функциональные (да и типологические) границы? Думается, р-язык, в силу своей специфичности не мог выступать не только в качестве какой-либо разновидности форм наддиалектности, но и как базы в образовании промежуточных форм. Очевидно, правомерно было бы рассматривать его в конкретном периоде историко-экономического развития общества территориально маркированной единицей.

У нас нет никаких данных, позволяющих раскрыть структурные особенности или характер языков хотя бы тех основных племен, которые были известны в X в., это: берсула, эсегели, сувары, бургасы и др., кроме как проанализировать сами эти этнонимы. Рассмотрение их показывает, что часть из них связана своим происхождением с регионом Северного Кавказа – сувары, берсула (барсилы) и баранджары, некоторые – с Семиречьем и Восточным Туркестаном – эсегели (чигили или эгили), часть спорны – бургасы (Гадло, 1979; Golden, 1980; Zimonyi, 1990). Из этих групп мы довольно уверенно можем говорить выделить эселегей, как носителей з-языка. Поскольку карлукский род чигилей и телесский эгилей, наряду с ягма, являлись создателями государства Караханидов с языком общетюркского типа. Хотя языки сувар и берсула могли быть носителями языка и р-типа, но не исключено, что уже баранджары, как оседлые и городские жители могли быть носителями общетюркского наддиалектного койне.

В течение X–XI вв. в Булгарию продолжался приток тюркского населения, причем, как из Подонья и Предкавказья, так и из Центральной Азии. По сведениям Ибн ал-Асира: *«В этом году, [в месяце] сафаре (сентябрь – начало октября 1043 г.), приняли ислам 10 тысяч кибиток из неверных тюрок, которые, бывало делали ночные набеги на мусульманские города в краях Баласагуна и Кашгара, грабили их и учиняли беспорядки. И принесли в жертву в день праздника Жертвы 20 тысяч голов овец, и Аллах избавил мусульман от их вражды. Они проводили лето в краях Булгара, а зимовали в краях Баласагуна, но когда приняли ислам, то рассеялись по стране...»* (Ибн ал-Асир, 1973, С.60). Очевидно, что эти тюрки (очевидно, какие-то кимако-кыпчакские племена) были среди других совершавших такие длительные перекочевки к границам Булгарии и вступавшие в контакт с булгарами.

В последующее время в Булгарию происходила регулярная инфильтрация населения из Нижнего Поволжья и Заволжья, из области расселения различных племен Дашт-и Кыпчака, в первую очередь, очевидно, йемеков (кимаков) (Расовский, 2016, С. 41, 42; Измайлов, 2008, С.143–144), со своим языком (Чеченов, 1997, С.110–116). Поэтому в данном случае можно ставить вопрос, как об отдельных языках, так и о группе диалектов, которые, возможно, обладали признаком территориальности.

4. Язык булгар и проблема наддиалектного койне в Булгарии. По мере усиления централизации государства, возникновения городов и городской инфраструктуры и расширения торговых связей по Великому Волжскому пути и по караванному пути в Хорезм способствовали появлению разных форм наддиалектной речи, которые в науке принято называть наддиалектным койне. Для нас важно то обстоятельство, что, утратив этноязыковую принадлежность, все племенные языки стали именоваться лишь булгарскими, тем самым внутриэтнические границы оказались стертыми. Об этом можно, в частности судить по сведениям Абу Райхана Бируни, который, характеризуя население Булгарии, писал о «булгарах Суvara» (возможно, ошибка переписчика и

должно быть традиционно – Болгара и Суvara), что «они говорят не по-арабски, а на своем языке, смешанном из тюркского и хазарского» (Бируни, 1957, С.49, 54).

Можно было бы только гадать о характере этого наддиалектного языка, если бы в нашем распоряжении не было уникального источника, характеризующего этноязыковую ситуацию в Булгарском эмирате уже в середине XI в. – словаря слов тюркских языков «Диван-у лугат ат-турк», написанный в 1074 г. Махмудом Кашгари на арабском языке. В нем автор отразил сведения о 31 тюркском наречии. Собрал он весьма интересные сведения и о языках населения Булгарского государства, с которым государство Караханидов поддерживало политические, культурные и торговые связи. Известен факт перекочевок некоторых тюркских племен (видимо, родственных с чигиями и карлуками) от границ государства Караханидов до «пределов Булгарии» в 1040-х гг. Махмуд Кашгари привел сведения о говорах населения булгарских городов Болгара и Суvara. Однако при этом, судя по его примерам, эти говоры не отличались друг от друга и, возможно, разделяя их, автор отдавал дань мусульманской историко-географической традиции.

Махмуд Кашгари указывает 8 примеров из языка булгар, 1 из аргу и булгар, 1 из йемеков, кыпчаков и сувар, 4 из кыпчаков, огузов и сувар, 1 из булгар, йемеков, кыпчаков и сувар и 1 как «кроме языка огузов, кыпчаков и сувар» (Наджиб, 1989, С.36–37). Среди приведенных им конкретных примеров можно сослаться на такие: *bal* 'мед', тат., башк., караим., уйг., кирг., казах., ккалп., ног., туркмен., узб. «бал», узб. «бол» тур. *bal*, чув. – «пыл» – то же. Отсюда видно, что эта лексема – общетюркская, к тому же Махмуд Кашгари считает ее общим для кыпчаков, огузов и сувар. Ср. также слова *abaq* 'нога' (общее для кыпчаков, огузов и сувар) – *adaq* 'нога' (общее для кыпчаков, йемеков, булгар и сувар), *jalnuq* 'невольница' (общее для кыпчаков, огузов и сувар), *teva* 'верблюды' (общее для кыпчаков, огузов и сувар), *toz* – 'быть сытым' (общее для йемеков, сувар, булгар и некоторых кыпчаков). Особо выделены несколько слов как булгарские, это: *avuz* 'воск', *lav* 'воск для печати', *kökläš* – 'породниться' и *qanaq* 'сливки' (последнее слово употреблялось и в языке аргу): Среди слов, применяемых в тюркских языках для передачи значения «сливки» (ср.: *кайак* – *каймак* – *хайах-хоймох* – *хайма* и т.д.), следует указать и тат. диал. *кан'ак* (см.: ал-Кашгари, 2005).

Следует подчеркнуть, что кроме языковых примеров ал-Кашгари приводит и булгарских стихов:

«Атил суви ака турур

Кайа туби кака турур

Балик талим бака турур

Кулун таки кушарур

Воды реки Атил текут, ударяясь о подножия скал. Пруды наполняются рыбой и лягушками после ее разлива» (ал-Кашгари, 2005, С.106).

Этот стишок характерен тем, что информатор его, передавая его Махмуду ал-Кашгари рассказал его произвольно, так как он его помнил и не мог переставлять слова, делая его понятным собеседнику. Стишок – это то, что человек запомнил с детства и рассказывает, не задумываясь, не стремясь излагать свои мысли на понятном «рыночном» языке. Между тем, в этом стихе, как во всех других примерах нет никаких следов р-языка.

Как видно из указаний Махмуда Кашгари и приведенных им примеров, оба языка (или диалекта) – болгарский и суварский имеют ярко выраженный общетюркский характер, недаром автор сравнивает их каждый раз именно с кыпчакским (и йемекским) и огузским. У нас есть все основания предполагать, что в данном случае мы сталкиваемся с наддиалектными типами речи, которым принадлежит ведущая роль при изменении языковых ситуаций. Иными словами, это образцы речи жителей городов Болгара и Суvara, которые по существу не были этнически маркированы.

Существует мнение, что, поскольку Махмуд Кашгари сам в Волжской Булгарии не был, то и разобраться в сложной лингвистической ситуации в Поволжье не мог, а поскольку в его примерах из болгарского языка нет элементов, характерных для протоболгарского языка, то ценность его свидетельства невелика (Pritsak, 1955). Это довольно странное сомнение, поскольку оно касается только лингвистической ситуации в Булгарии, тогда как другие примеры принимаются без особых сомнений. Выходит, что ал-Кашгари ошибался только в том вопросе, который для современных лингвистов кажется решенным. Однако у других не ангажированных современной тюркологической конвенцией, есть альтернатива, кому доверять – современным тюркологами или средневековому автору, лично говорившего с носителем болгарского и суварского языков (см.: Тенишев, 1972, С.59–61).

Даже, если оставить в стороне явные свидетельства о связях Булгарии со Средней Азией, то все равно нельзя не предположить, что, судя по данным Махмуда Кашгари, в число его информаторов попались люди из Булгарии (точнее, из городов Болгара и Суvara) лишь с обычной тюркской речью огузо-кыпчакского типа. Если это так, это само по себе доказывает наличие в начале XI в. в Булгарии тюрков с языком общетюркского типа, притом не в малом количестве, если такой вдумчивый Кашгари принимал их язык за образец. Все же общественно-политическая ситуация в стране и наличие более поздних надмогильных памятников XIII–XIV вв. с р- и л-элементами позволяют интерпретировать это явление несколько иначе, чем просто считать эти сведения ошибочной фиксацией автором речи кыпчаков вместо болгар. Нет практически никаких сомнений, что в Булгарии был выработан язык для междиалектного общения и, как показывают примеры Махмуда Кашгари, он имел общетюркский характер.

Общеизвестно, что главным фактором, вызывающим необходимость в койне, выступает практическая потребность в нем, и оно складывается при наличии имеющихся довольно существенных диалектных различий. Обще-тюркский характер койне, очевидно, был предопределен рядом условий:

1) наличием в составе населения Булгарского эмирата таких этноязыковых групп, которые говорили на языке общетюркского типа, о чем свидетельствуют отдельные факты, зафиксированные Ибн-Фадланом (922 г.), да и сам титул «эльтебер» булгарского царя известен в тюркском мире с VI в., его носили также племенные вожди в тюркском каганате, а также указание на племена эсегел/чигил/эсгил, как составной части населения. Об этом языке свидетельствуют надписи на различных драгоценных изделиях, поступивших в виде товаров или даров из Булгарии в Западную Сибирь, написанных руникой на общебулгарском языке (см.: Тугушева, 1975, С.80–81);

2) тесными этнокультурными, торговыми и политическими связями Волжской Булгарии с племенами, говорящими на языке огузо-кыпчакского типа и живущими на сопредельных территориях. Достаточно привести факт постоянных контактов, неоднократно зафиксированных восточными и даже русскими источниками X–XI вв. о военно-политических и этнокультурных контактах булгар с огузами и тюркскими племенами из Южной Сибири и Восточного Туркестана;

3) проникновением западных кыпчаков в Волжскую Булгарию с начала XI в. (отдельные небольшие группы, возможно, еще раньше были в составе булгарского союза племен как в Великой Булгарии, так и в Волжской Булгарии), которые занимались ремеслами, торговлей, земледелием и служили в войске (Димитриев, 1984, С.35). Наиболее яркие эпизоды подобных контактов – вторжение кыпчаков в Булгарию в 1117 г. и участие йемеков во внутриполитических усобицах булгар в 1183 г. (Расовский, 2016, С. 41, 42; Измайлов, 2008, С.143–144; Измайлов, Исхаков, 2005, С.650–656).

4) прибытием в большом количестве представителей духовенства и их последователей из Средней Азии после официального принятия булгарами исламской религии. Следует полагать, что духовные руководители (шейхи, имамы, муллы и др.) занимали высокую ступень в аристократической иерархии общества и, так как их язык общения обычно характеризуется высшими по уровню обработанности наддиалектными формами родного языка, в силу своего положения он оказывал ощутимое влияние на складывающееся койне;

5) знакомство с литературой, написанной на тюркском литературном языке того периода и ее распространение. Нельзя не согласиться с Т.Т. Тагирджановым (Тагиржанов, 1979, С. 46–48), в том, что традиции А. Йасави и С. Бакыргани на булгарской земле были весьма популярны. Можно также предполагать применение материалов литературных памятников для обучения грамоте в медресе. В результате появляется литературный образец на отшлифованном, нормированном языке для подражания.

Естественно, не все перечисленные условия, влияющие на характер наддиалектной формы языка, могут иметь одинаковый вес. Нельзя исключать возможность появления и иных условий, имеющих какое-либо значение в конкретных исторических и историко-культурных ситуациях, в выборе необходимого комплекса языковых средств.

Как правило, образцовым признается язык какой-нибудь местности или же какого-нибудь города. Исследованиями ученых убедительно доказано значение города для жизни страны, когда он выступает очагом ремесленного производства и торговли, культурным и экономическим центром, и здесь создаются многообразные условия для развития особой формы обобщенной речи (Подробнее см.: Десницкая, 1970, С. 5–8). В этом отношении города Булгарии не составляли исключения, поэтому у нас есть все основания утверждать, что именно здесь сложилась обобщенно-наддиалектная форма языка. Поскольку мы не располагаем материалами, проливающими свет на характер языковой ситуации в других городах волжских булгар, необходимо исходить из фактов эпитафий XIII–XIV вв. (хотя и осознаем возможность изменения языковой ситуации в связи с миграцией племен, входивших в состав Золотой Орды), которые позволяют предполагать относительную близость языковой основы в столь разных в территориальном отношении памятниках.

В золотоордынском периоде Волжской Булгарии в характере сложившегося к XII в. общенародного койне, в силу сохранения социолингвистического базиса, существенных изменений не происходило. Ведь во второй половине XIII в. Булгария экономически восстанавливалась в качестве отдельной области Улуса Джучи, и в Болгаре даже стали чеканить монеты хана Бату. Все это вызвало приток нового населения (мастеров, торговых людей, проповедников мусульманства) в основном из Средней Азии. В таких условиях естественно было дальнейшее развитие наддиалектных форм языка, в результате которого койне расширяло границы употребления и стало функционировать в различных общественных сферах. Оформление текстов эпитафий на структурно различающихся языках с *р*- и с *з*-элементами (есть случаи их применения как в одном тексте, так и в различных надписях, напр., в памятниках отца и сына) является убедительным подтверждением необходимости учитывать и присутствие наддиалектных форм языка (Подробнее, см.: Хакимзянов, 1983, С. 15–24; Хакимзянов, 1987).

За последние годы в татарском языкознании наметилась тенденция к более расширенному изучению истории языка, исходя из особенностей социально-общественной сферы, в которой мог функционировать язык. Его функциональная парадигма, особенно в период средневековья, до того периода, который определяется термином «старотатарский», в определенной мере имеет характер предположительности или гипотетичности. Ведь не секрет, что для реконструкции функциональной парадигмы древнейших периодов истории любого конкретного языка, прежде всего, необходимо широкое привлечение культурно-исторических и социально-исторических данных.

Однако при условии, когда отсутствует единый нормированный поливалентный литературный язык, все же нельзя ставить вопрос увязки памятника письма с конкретной национальной принадлежностью. Ведь у нас нет никаких документальных источников, проливающих свет хотя бы на контуры поволжского литературного языка до эпохи формирования единой булгарской этнополитической общности. Общая типология языковых архисистем позволяет

высказать некоторые соображения, хотя и несколько гипотетического характера.

Бесспорно, основной формой существования в раннефеодальной Волжской Булгарии выступали территориальные диалекты (мы здесь не затрагиваем вопрос их возникновения), а также функционировали городское койне и другие возможные формы устного общения. То есть типы, возникшие в результате самостоятельного спонтанного развития. Литературный же язык, обладая обработанностью и селективностью, видимо, вначале выступал языком письменного общения элитарной части общества. Есть все основания предполагать, что в данный период развития общества роль литературного языка выполнял чужой (арабский) и тюркский, функционирующий в тюркском мире. Это был не столько тюркский литературный язык, а язык тюркской письменно-книжной литературы.

5. Литературный тюркский язык Волжской Булгарии. После распада Тюркских каганатов в Центральной Азии возникло новое тюркское мусульманское государство под властью Караханидов, где главенствовали два карлукских рода – чигиль и ягма, а *«чигильский язык, по всей вероятности, был основным официальным языком караханидского государства»* (Тенишев, 1981, С.266–272). Уже указывалось, что название первого явно ассоциируется с названием племени эсегел (эскел /искил/ ишкил), входившего в состав Волжской Булгарии. Учитывая же более поздние развитые товарно-денежные отношения, но и политико-культурные взаимосвязи между Булгарией и Средней Азией можно предположить, что именно оттуда был заимствован литературно-книжный язык тюркского средневековья.

Караханидский письменно-литературный язык «тюркү» в Поволжье в начале, возможно, не отличался многофункциональностью и употреблялся с целью удовлетворения эстетических потребностей (Тенишев, 1981, С.266–273; Тенишев, 1987, С.133–137). По мере формирования единой булгарской этнополитической общности в XII веке меняется и сама языковая ситуация. Основная коммуникативная функция в сфере общения сохраняется за территориальными диалектами и обобщенными типами устной речи в виде койне. Исследователями истории литературных языков было отмечено, что донациональный этап развития языков выделяется наличием нескольких письменно-литературных региональных вариантов и это самая важная характерная черта языковой ситуации. Литературный поволжский тюркү, функционально окрашенный рамками своего применения, все же находился не в глухой изоляции, а взаимодействовал с другими региональными формами языка. Народная основа койне начинает оказывать сильное воздействие и на внутрискруктурное образование литературного языка, что, естественно, вызывая ответную реакцию. Постепенно начинают появляться и структурные изменения в литературном языке.

Все же не стоит думать, что литературный язык (или языки) этого периода обладал всеми разновидностями варьирования – функционально-стилистическими, жанрово-стилистическими, временными и т.д. Если даже и обладал, то, учитывая определенную взаимосвязанность различных уровней, они не были одинаково развитыми и распространенными. На нынешнем этапе исследования поволжского варианта тюркского литературного языка (т.е. до периода, когда формируется старотатарский литературный язык) пока невозможно выявить специфику и емкость разных типов варьирования. Разумеется, необходимо дать себе отчет и в том, что количество и свойства возможных типов различных литературных языков не тождественны, более того – и в различных периодах истории одного литературного языка могут быть различные проявления этих типов.

Исследователи единодушно отмечали, что языком науки в Волжской Булгарии выступал арабский язык. Однако функции его этим не ограничивались: он был и языком религии, и языком текстов таких утилитарных вещей как изделия прикладного искусства. Это – арабоязычные надписи на замках (Малов, 1926, С.155–162), зеркалах, браслетах и других изделиях художественного металла (Мухаметшин, Хакимзянов, 1996, С.293–304). Кроме всего, монеты, чеканившиеся и имевшие хождение в Волжской Булгарии, также имели арабоязычные легенды.

Позднее в золотоордынский период, появились также медные монеты, которые употреблялись главным образом, в пределах региона и были адресованы местному населению. Надписи на таких монетах уже выполнялись на поволжском тюрки (или старотатарском языке), например, «Qotlıǵbulsun» – «В добрый час» (монета чекана 1284 г.) (Мухамадиев, 1980, С.122–135). В этой фразе присутствуют фонетико-морфологические признаки, свойственные языку караханидско-уйгурских письменных памятников как конечный *-ǵ* и форма императива на *-sun* (см.: Тенишев, 1981, С.266–273). Еще более примечательна надпись 1220 г. на золотой чаше, языковые особенности которой позволили Л.Ю. Тугушевой (Тугушева, 1975, С.80) отнести ее к поволжско-тюркскому ареалу: «*Sänätü häzrät Mäkkädin Mädinägä bargal altı jür un jeti* / «В году: с тех пор, как хазрат [Мухаммед] поехал из Мекки в Медину, шестьсот семнадцать [лет]».

Своеобразная постановка диакритических знаков (троеточие под «син» и ротирующий вариант слова «сто»), известная по текстам эпиграфических памятников Волжской Булгарии как раз и определяет индивидуальность этой надписи. Показательны и употребления «начинательной» деепричастной формы на *-gali*. Характерной для литературного языка караханидского государства и взятого из рунического койне, а также форманта, исходного падежа *-din*. Всё это показывает на оформленность особого стиля поволжского литературного языка на базе литературного языка предшествующего периода.

Как показывают исследования литературных языков средневековой Европы, они, прежде всего, характеризовались узостью своей социальной базы, так как обслуживали господствующие классы феодального общества. Такую

же узкую сферу употребления должен был иметь тюркский региональный литературный язык, к тому же его опорная база была чуждой для этого региона. Такая ситуация обычно вызывает появление нескольких, письменно-литературных вариантов в одной и той же языковой среде.

Одним из таких вариантов, на наш взгляд, является язык, который нашел отражение в «Кыйсса-и Йусуф» Кул Гали (XIII в.). Если опираться лишь на внутривидовые особенности поэмы, то действительно можно обнаружить больше огузских признаков и на этой основе объявить произведение огузоязычным, искать место написания среди обитания огузов и т.д. В поэме направительный и винительный падежи имеют огузскую окраску в виде форм на *-a* // *-ä* и *-i* // *-i*, причастия прошедшего времени оформлены аффиксами *-an* / *-än* и *miš* / *-miš*, в начальной позиции встречается звонкий *-d* (*döbe* «дно его», *döš* «сон», *dag* «гора», *därän* «глубокий», *diz* «колени» и т.д.) и щелевой *v* (*-var* «идти», *vir* «давать»), присутствует ряд слов, свойственных огузскому ареалу (*çok* «много», *ol* «быть, становиться», *Äjlä* «делать», *ağla* «плакать», *jağın* «завтра» и др.) При этом нельзя забывать о том, что огузские элементы являются неотъемлемой частью поволжского (старотатарского) литературного языка. Например: *корт* 'волк', *чук* 'много', *ол* 'быть', *вар* 'идти', звонкий ряд анлаута (*деш*, *датлы*), аффикс дательного падежа на *-a* / *-ä*, винительного падежа на *-ы* / *-е*, причастные формы на *-мыш*, *-алы*, *-ан* и др. (Наджип, 1989, С.57–79; Кузьмина, 2001). Огузские формы имеют свои исторические корни, которые связаны не только письменными традициями, но и разговорным влиянием огузских племен, пришедшими из южных степей и появившимися в Поволжье уже в X–XI вв. Огузские племена, значительно влиявшие на общее состояние литературного языка и диалектов (наречий), находились на территории самого Булгарского государства и в соседних с ним областях, о чем свидетельствует целый ряд источников, включая Ибн Фадлана (Тенишев, 1987, С.133–137).

По своему лексическому составу, грамматическому строю и стилистическим традициям в произведении Кул Гали отражается тюркский письменный литературный язык Поволжья, характеризующийся своими специфическими чертами и сформировавшийся в этом крае до монгольского завоевания. Начало становления локальных лексических, фонетических, грамматических особенностей татарского письменно-литературного языка, происходит в период существования Булгарского эмирата в X–XIII вв. и формирования булгарской этнополитической общности.

Следует подчеркнуть, что в раннефеодальном периоде развития обществ большую роль играет степень устойчивости и престижности более ранних литературных языков, точнее, сохранения литературных традиций. Чужой письменный язык из-за своей престижности, употребляясь в Поволжье и Приуралье, стал функционировать в языковой системе региона. То есть, появился, вариант регионального тюркского литературного языка (Тенишев, 1987, С.133–143). Именно литературно-эстетическая традиция предопределила выбор языка поэмы и используемых художественных средств. В таких случаях обращение к дифференциальным признакам внутриязыковой структуры мало что

дает, и язык приходится рассматривать как совокупность функциональных стилей (форм существования и т.д.), тем более этот вариант литературного языка поступил «в готовом виде».

Таким образом, в рассматриваемом периоде развития общества не было одного единого или нормированного болгарского литературного языка, а функционировало несколько письменных форм (вариантов) литературного языка.

Другим, возможным, хотя и специфичным литературным языком являлся, видимо, собственно болгарский язык. К сожалению, о его лингвистических особенностях и функционировании в качестве литературного языка в X – начале XIII в. нет никаких достоверных данных. Все сведения о нем получены из анализа эпитафийных памятников более позднего периода – конца XIII – первой половины XIV в. Есть все основания полагать, что уже в XI в. этот архаичный р-язык стал наддиалектной формой специфичного языка болгарской знати, позднее воплотившись в виде сакрального, ритуального языка в эпитафиях XIII–XIV вв. (Подробнее см.: Хакимзянов, 1983, С.3–24).

Таким образом, существует объективная сложность выявления языковой принадлежности того или иного средневекового населения, а тем более локальных общностей. Кроме объективных сложностей – недостаточности материалов для полноценной характеристики языковых особенностей древнего населения, существует трудность правильного определения статуса того или иного лингвистического материала – язык локалитета, общегородское койне, нормативный литературный язык и т.д. В этой связи попытки преодолеть эти сложности путем «анализа» этнонимов или приемов «лингвистической эквилибристики» с топонимами или отдельными словами представляется некорректным и ненаучным. Особо следует указать, что язык сам по себе не может служить единственным и тем более самым важнейшим свидетельством об этнической принадлежности своих древних и средневековых носителей. Для этого необходимы более сложные и комплексные научные процедуры.



§4. Мусульманские эпитафийные памятники: источник по этносоциальной истории народов Поволжья XII–XIV вв.

1. Эпитафийные памятники с территории Улуса Джучи конца XIII–XV вв. Камнеписьменные надгробные памятники являются ценным документальным источником и содержат богатейший лингвистический материал, а также сведения по материальной и духовной культуре населения эпохи Улуса Джучи, а также в определенной степени Волжской Булгарии. К сожалению,

эпиграфические памятники различных регионов изучены неравномерно и недостаточно. Например, пока достоверно не известны несистематизированные сведения о наличии надгробий в Крыму, Приднестровье и Нижнем Поволжье.

Достаточно хорошо изучены эпитафийные памятники с территории Волго-Уральского региона. История их научного изучения началась в 1722 г., когда Петр I посетил Болгар и приказал снять копии с мусульманских надгробий и первой научной публикации текста трех памятников в 1863 г. (Фейзханов, 1863, С.396–404). В 40–60-е гг. XX в. были выявлены основные объекты, составлен каталог памятников, дана лингвистическая характеристика эпитафий (Малов, 1948, С.18–26; Калинин, 1948, С.90–107; Юсупов, 1960). Позднее, в 1970–1980-е гг., круг источников был значительно расширен, и уточнена их лингвистическая характеристика, позволяющая говорить о наличии наддиалектного языка надгробных памятников, который в середине XIV в. был вытеснен общегородским койне на основе поволжского тюрки (Хакимзянов, 1978; Хакимзянов, 1987). Выявленный ареал памятников включает территорию от Самарской Луки до бассейна р. Чепца, и от Посурья до Икско-Бельского междуречья. На этой территории выявлены несколько школ по камню или культурно-исторических групп, которые имеют устойчивые различия (вне зависимости от их диалектно-языковых особенностей) в оформлении камней, набору формул и т.д. Обобщение значительного материала позволило установить, что сама традиция установки каменных надгробий с эпитафиями возникает в период, когда болгарские земли вошли в состав Улуса Джучи, они показывают определяющую роль ислама и коранических текстов в духовной культуре народа, сохранение и особенности этносоциального развития региона, а также сохранение этой традиции в последующие столетия (Мухаметшин, Хакимзянов, 1987; Мухаметшин, 2008).

Родословий (шеджере), непосредственно относящихся к периоду Волжской Булгарии X–XIII вв., не сохранилось. Все сведения по этой теме можно черпать практически исключительно лишь из эпитафийных памятников XIII–XIV вв. с территории болгарского улуса, входившего в состав Улуса Джучи (Золотой Орды). Хотя сами эти эпитафии относятся к другой исторической эпохе, цепочки генеalogий, приводимых на них, позволяют сделать некоторые выводы, рассматривать их как источник информации о более раннем периоде времени. Особенно перспективным рассмотрение болгарских родословий может быть в плане изучения этнокультурной и этносоциальной истории населения Волжской Булгарии.

Первые сведения о мусульманских эпитафиях с территории Среднего Поволжья стали достоянием науки еще со времени путешествия Петра I по Волге, когда он посетил Болгар и приказал снять эстампы с ряда надгробий и сделать их переводы. Это открыло начало научному изучению болгарских эпиграфических памятников. В настоящее время в значительной степени обследована территория распространения мусульманских могильников с эпиграфическими памятниками и выявлено около 400 эпитафий XIII–XIV вв., часть из которых плохой сохранности и часто содержит лишь несколько слов или строки из сур

Корана. Самые древние достоверно известные эпитафии имеют дату 1244 г. (а из сохранившихся – 1271 г.), а поздние, в соответственно измененном виде, бытовали до этнографической современности (Юсупов, 1960, С.20–21, карта; Фахрутдинов, 1975, С.195–196; Хакимзянов, 1987, С.16–19).

Следует подчеркнуть, что такое хронологическое распределение каменных памятников не случайно. В период Волжской Булгарии среди ее населения обычая устанавливать каменные надгробия с эпитафиями не было. Это было связано с целым рядом обстоятельств (среди которых нельзя исключить плохую сохранность и недолговечность деревянных надгробий), но самым важных среди которых следует все же считать особенности мусульманской законоведческой практики в Булгарии с более строгим следованием канону (Подробнее см.: Измайлов, 2001, С. 24–40; Измайлов, 2009, С. 5–12).

Обычай ставить каменные надгробия с эпитафиями появился в период подчинения правителям Улуса Джучи (Золотой Орды) и связан, очевидно, с изменениями некоторых норм ислама в булгарских эмиратах. Однако не факт, что появление этого обычая, а также целый ряд перемен в погребальной практике булгар, зафиксированных археологически (прекращение использования ящиков-гробовищ, отступление от единообразия в положении умершего, появление вещей в могилах и т.д.) связан с притоком нового населения. Скорее всего, после разгрома Булгарии монголами и распада единого государства, жесткие и условно канонические нормы ислама, принятые у булгар, оказались без поддержки единого государства и стали более «демократическими», «традиционными» и менее «каноничными».

Как памятники письменности, эпиграфические памятники Среднего Поволжья в первую очередь стали изучаться лингвистами. Уже во второй половине XIX в. стало ясно, что тюркский язык, на котором написаны эпитафии, имеет целый ряд отличий от литературного татарского языка. Это дало повод начать активное исследование лингвистических особенностей памятников (Н.И. Ашмарин, Л.З. Заляй, О. Прицак, Г.В. Юсупов, А. Рона-Таш, Ф.С. Хакимзянов). В результате этих исследований удалось установить, что эпитафии были написаны арабским письмом на двух диалектах – з-языке (по существу, поволжский тюрки) и р-языке (характеризуется ротацизмом и ламбдаизмом) (Юсупов, 1960; Хакимзянов, 1978; Хакимзянов, 1987). Не вдаваясь в этноязыковые проблемы, отметим только, что для оценки лингвистической ситуации в Среднем Поволжье в период раннего средневековья более адекватной представляется точка зрения о функционировании нескольких форм тюркского языка: з-язык, как общегородское койне и, сформировавшийся на его основе, письменный литературный язык огузо-кыпчакского типа и р-язык, как наддиалектная форма функционального (ритуального) языка, продолжающего более древние тюркские традиции (Хакимзянов, 1978, С.20–24; Хакимзянов, 1983, С.3–24; Хакимзянов, 1987, С.5–15; Хакимзянов, Измайлов, 2006, С. 621–628).

2. Социально-исторические сведения в эпитафийных памятниках. Но если лингвистическое изучение эпиграфических материалов ведется уже достаточно давно, то в качестве исторического источника они исследуются сравнительно недавно, причем чаще всего для характеристики социальной стратификации общества (Мухаметшин, 1994, С.100–107).

Эпитафии, содержащие генеалогии, могут служить также важным свидетельством этнокультурных и этносоциальных процессов на территории Булгарии и болгарских эмиратов периода Золотой Орды и не только на основании лингвистических данных. В настоящий момент удалось выявить, по меньшей мере, 14 эпиграфических памятников конца XIII – начала XIV в. (1285–1342 гг.), которые имели от 2 до 5 поколенных цепочек (условно каждое поколение считается 25–30 лет), уходящих корнями в конец XII – начало XIII в. (1165–1241). В одном случае памятник содержал генеалогию из 7 колен (Болгар, первая половина XIV в.). Небольшое число выявленных генеалогий легко объяснимо, учитывая лапидарность камнеписных текстов, плохую сохранность значительной части эпитафий (на многих, в частности, не сохранилась дата, что не позволяет использовать их в нашем исследовании), а также вообще редкость эпиграфических памятников этого периода из-за целого ряда трагических исторических причин.

Территориально все болгарские генеалогии, восходящие к домонгольскому периоду, располагаются в центральной части страны, близ городов Биляр, Болгар, а также в Предволжье (Большие Тарханы, Большие Арясы) и бассейне р. Белой (Ак-Идель). Однако, учитывая довольно плотное распространение эпиграфики по ареалу болгарской культуры, можно предположить, что и генеалогий, уходящих в домонгольское прошлое, было значительно больше, и они были также распространены по всей территории бывшей Булгарии. В лингвистическом отношении анализируемые родословия были написаны на обоих диалектах тюркского языка, распространенного в Среднем Поволжье (примерно 7 на каждом), что подтверждает общий вывод об их одновременном бытовании. По крайней мере, это не позволяет делать этнолингвистические выводы о смене одного диалекта (р-языка) другим (з-языком) в первой трети XIII в., в связи с завоеванием Булгарии Джучидами.

Сама возможность заказать и установить надгробия с эпитафией (в ряде случаев на особом ритуальном языке) была только у состоятельных и знатных семей. Не удивительно, что в социальном плане все генеалогии, восходящие к болгарским временам, принадлежали социальным верхам общества. Особый интерес представляют шежере представителей военно-служилой аристократии. В одном случае (Болгар, первая половина XIV в.) памятник содержал генеалогию из семи колен, принадлежавших к болгарскому рыцарству (*йори/чури*), восходивших к началу XII в. На других памятниках этот титул носили отцы и деды умерших (Биляр, 1300? г., Болгар, 1329 г., Ямбухтино, 1317 г.), жившие в начале XIII в. Это не только указывает на принадлежность умерших к древнему роду военно-служилой аристократии, но и на существование этого сословия в домонгольский период. Следует, однако, подчеркнуть,

что, судя по этим эпитафиям, представители этого сословия теряли власть. На некоторых эпитафиях последние предки умершего, носившего этот титул, жившие во второй половине XIII – первой трети XIV вв., явно утратили свой статус. Очевидно, что динамика социальной эволюции состояла в том, что прежнее военно-служилое сословие постепенно исчезало – деклассировалось, а его место занимали представители татарских кланов.

Представлены и другие социальные верхи общества. Выразительно в этом ряду шеджере (Болгар, 1308 г.), содержащее четыре поколения господ (*ходжи*). Ряд генеалогий принадлежал знатым господам (*элчи/элти*) (Болгар, 1285, 1291, 1311 гг., Курманаево, 1314 г., Старый Баллыкуль, 1325 г.). Интересно, что две из них восходили к предкам, имевших тахаллус *ал-Булгари*, живших в конце XII – начале XIII в. Одно из родословий (Большие Тарханы, 1314 г.) принадлежало Ибрагиму ас-Сувару, имевшего должность сборщика податей (*тамгачи*). Целая серия генеалогий (Биляр, 1300? г., Ямбухтино, 1317 г., Салтыганово, 1324 г.) включала представителей духовенства (*хаджи, имам*). Иными словами, нет сомнений, что все эти шеджере принадлежали древним аристократическим фамилиям, чьи генеалогии в составе высшего сословия насчитывали несколько поколений.

Интересен вопрос о способе хранения этой родословной информации. Поскольку в предмонгольский период обычая ставить надгробия с эпитафиями не было, то, скорее всего, эти шеджере хранились в письменной форме. Учитывая общую мусульманскую традицию и достаточную развитость ее болгарской формы, что выражалось во включение в состав генеалогий имен нескольких поколений прадедов, отцов и матерей с их титулатурой), следует, видимо, признать наличие книг и списков, которые велись с древности. Ясно, что при этом «право» на точное знание своих предков и, следовательно, достаточную глубину исторической памяти имела только высшее сословие.

Важно отметить также отсутствие на всех генеалогиях (как, впрочем, и во всех болгарских эпитафиях) указание на клан или родоплеменное подразделение. Тахаллусы (*ал-Булгари, ас-Сувар*) и даже указание на предка как выходца из *Мюн-Сувар йали*, или из *Мюн-Бюляр йали* (то есть, выходцы из *йали/эля – области/края/княжества Мюн-Сувар* или *Мюн-Бюляр*) служат лишним доказательством отсутствия племен в домонгольской Булгарии. Обе указанные эпитафии найдены в Болгаре, и, очевидно, что члены данных семейных кланов или фамилий стремились указать в своих родословиях город, откуда они явились выходцами, как, например, выходцы из Болгара в Биляре определяли себя как *ал-Булгари* (Биляр, 1300?). Попытки трактовать этот сложный термин как этноним (иногда в качестве такового рассматривается только его первая часть – *мюн/мин/манг*) (Юсупов, 1971, С. 224; Мухаметшин, Хакимзянов, 1987, С.114) вряд ли обоснованы по ряду причин. В аутентичных источниках нет никаких данных, подтверждающих присутствие монгольского племени *минг/мангыт* в Восточной Европе до монгольского завоевания, а также нет сведений вообще о существовании в Урало-Поволжье клана с этнонимом

минг-сувар и *минг-буляр*. Кроме того, сомнительна сама конструкция этого этнонима из названия монгольского племени и булгарского города, поскольку аналогий такому наименованию неизвестно.

Видимо, данный термин имеет отношение не к тюрко-монгольской этнонимике, а к булгарским наименованиям городов Биляра и Суvara, и служит, определенно, формой тахаллуса. Подобная конструкция с приставкой *мюн/манг/менг* («тысяча», «много»; сравни: *Мангышлак* / *Менг-кышлак* / *Тысяча деревень*, с значением «многонаселенная») к названиям городов известна в Восточной Европе XII–XIII вв. Например, у Рашид ад-Дина Киев назван «*Ман-Керман*» / «Великая Крепость» (Тизенгаузен, 1941, С.37), а в сочинении ал-Гарнати это же название дано в искаженной, видимо, переписчиками форме как «*Гур-Куман*» (Путешествие..., 1971, С.37, 74), передавая, скорее всего, тюркское (булгарское ?) название столицы Руси – Киева как «Великий город». Для Волжской Булгарии термин «*Мюн/Менг-Буляр*» находит прямую кальку в русском названии средневекового Биляра – как «Великий город» (ПСРЛ, Т.I, 1997, С.389). Другие попытки видеть в современной татарской топонимике или гидронимике отражение булгарских этнонимов (Юсупов, 1971, С.212–231) несостоятельны, так как неизвестно время возникновения того или иного термина, и в какой мере он отражал племенную структуру именно булгар. Имеется только одно название из шеджере рода *барадж* XVIII в., которое можно связать с булгарским этнонимом – *баранджар*, зафиксированным Ибн Фадланом в Булгарии в 922 г. (Юсупов, 1971, С. 212–231). Однако, учитывая значительный хронологический разрыв, между ними очень сложно провести прямую связь. Сомнительно, что группа «домочадцев», упомянутых Ибн Фадланом, была племенем. Очевидно, это некая оседлая община, переселившаяся в Среднее Поволжье из Восточного Предкавказья. В этой связи сомнительно, что восходящий к нему клан был каким-то его подразделением. Более вероятно, что упомянутый *барадж* являлся феодальной семьей со своей тамгой и боевым кличем (уран), чье происхождение было связано с золотоордынской эпохой и татарской клановой системой.

Анализ антропонимов первых колен рассматриваемых родословий (то есть, непосредственно живших в XII–XIII вв.) показывает, что наряду с обычными мусульманскими именами (Ахмед, Мансур, Йагкуб, Мухаммад, Йусуф, Гали и т.д.) представлены и тюркские (Арс-Сирадж, Буджук, Атряч, Бураш). При этом во многих родословиях они перемешаны, что не позволяет трактовать тюркские антропонимы как «пережиток язычества» (Юсупов, 1960, С.212), а указывает на консервативность булгарского именника, что уже указывалось исследователями (Хакимзянов, 1987, С.180–181). Определенно, что в среде тюрко-мусульманской аристократии причудливо уживались подчеркнутая набожность и следование семейным традициям, выражавшимся в имянаречении.

При изучении тюрко-татарских шеджере утвердилось мнение, что их развитие прошло два основных этапа: 1 – родоплеменные шеджере (с древнейших времен до XIII в.), 2 – фамильные шеджере (XIII–XIX вв.) (Ахметзянов, 1991,

С.21). Однако, судя по приведенным данным, среди болгарской аристократии уже, по меньшей мере, в XII в. родословия составлялись по фамилиям, которые в ряде случаев имели отличительные тахаллусы или лекабы (прозвища). Иными словами, уже в этот период ни о каком родоплеменном делении в среде аристократии говорить не приходится, причем подобное положение среди части поволжской мусульманской знати сохранялось в определенной степени и в период Золотой Орды.

Характер родословий в золотоордынское время, судя по спискам XVIII в., меняется. Значительную группу среди татарских шеджере составляют родословия, где иногда указывается тюрко-монгольское племя, откуда происходил родоначальник. Особенно это касается шеджере из Восточного Закамья и Верхнего Прикамья, но и здесь клан указан только для родоначальника. Следует также отметить отсутствие родоплеменных шеджере, характерных для кочевого населения Южного Урала и Приуралья (Кузеев, 1960). Видимо, это связано с тем, что по мере включения в мусульманскую структуру общества оседлого населения родоплеменное деление групп татарской знати отходило на второй план (примером этого являются эпитафии XIV в. из Урало-Поволжья без указания на клан), и основным становилось именно фамильное родство, которое, тем не менее, сохраняло связь с клановой структурой Улуса Джучи. Судя по татарским шеджере, процесс взаимовлияния и взаимопроникновения аристократии протекал в XIV – начале XV вв. и занял длительный период времени. Не следует исключать предположения, что представители этих татарских кланов имели собственные родовые захоронения, например, в Нижнем Поволжье, где эпитафийные памятники практически неизвестны. Они или не сохранились до наших дней или эти кланы практиковали обряды без установки надгробий с эпитафиями.

Таким образом, анализируя подобные эпитафии, можно сделать вывод не только о том, что многие роды, чьи представители оставили поминальные памятники в XIII – начале XIV вв., восходят еще к домонгольскому времени, но и отметить, что уже в конце XII – начале XIII в. мусульманское население Волжской Булгарии было этнически однородно, по крайней мере, в среде аристократии, которая имела этнополитическую самоидентификацию. Вместе с тем, появление кланово-племенного деления в Урало-Поволжье в период Золотой Орды со своими шеджере свидетельствует о бурных процессах слома старой и появления новой этносоциальной идентификации. При этом болгарская знать, частично инкорпорированная в татарскую клановую систему, постепенно восприняла их этнополитическую и социальную идентификацию. Но при этом сама старая болгарская аристократия, частично потерявшая свой сословный статус, оставалась городской верхушкой и оказывала влияние на татарскую знать в этнокультурном и конфессиональном плане.

Таким образом, эпиграфические памятники периода Улуса Джучи позволяют сделать вполне определенные выводы о сословии военно-служилой аристократии средневековой Булгарии (второй половины XII–XIII вв.) и ее культуре. Одновременно изучение этих нарративных памятников показывает, что

в XIII–XIV вв. это сословие потеряло власть, частично превратившись в городской нобилитет, а частично, включившись в состав татарских кланов.



§5. Физическая антропология и генетика: материализация этнической истории

1. Физическая антропология населения Булгарии. Важную роль в изучении этногенеза булгар отводится физической антропологии и генетике. В число основных дисциплин антропологии входят морфология, антропогенез, расоведение, палеоантропология, внутри которой существуют особые специальности – краниология (изучение черепа), остеология (изучение костного скелета), одонтология (изучение зубной системы), дерматоглифика (изучение кожного рельефа), серология (исследование крови), а также антропологическая реконструкция (восстановление лица человека по черепу), молекулярно-генетические исследования и др. В качестве методов физической антропологии используются антропоскопия (описательная методика) и антропометрия (измерительная методика), которая в зависимости от объекта исследования подразделяется на соматометрию (измерение живого человека), краниометрию (измерение черепа) и остеометрию (измерение костного скелета).

Вместе с тем, использование данных антропологии для решения проблем этногенеза требует повышенного внимания и тщательной оценки источников. Известный антрополог и этнолог В.П. Алексеев так писал об этих трудностях: *«антропология полностью безразлична к культуре и языку, антропологические характеристики полностью независимы от культурно-исторических и лингвистических, поэтому использование данных о биологических особенностях человеческих популяций в реконструкции этногенетического процесса в целом и конкретных этногенезов требует отчетливого представления о всех встающих на этом пути трудностях, соблюдения определенных методических правил и исключительной осторожности в интерпретации результатов»* (Алексеев, 1986, С.35). Он показывал те сложности, которые возникают при конкретных исследованиях даже таких, казалось бы, выразительных памятников, как могильники, указывая, что *«состав захороненных по самой сути своей далеко не всегда отражает демографические и социальные показатели популяции»* (Алексеев, 1986, С.45). Еще более критичен он был к материалам собственно физической палеоантропологии, делая вывод: *«возможностей для физической реконструкции и разработанных методик немало, но эффект их применения до настоящего времени еще ограничен. В этой области нужно придерживаться правила: большего критического рассмотрения фактов и*

только те выводы, которые из них непосредственно вытекают. Это обедняет изложение, так как любая красивая гипотеза привлекательна и для ее творца, и для читателя, но зато избавляет их от самообмана» (Алексеев, 1986, С.55). Учитывая ту пропаганду мнимых своих достижений и скороспелых выводов, которые спешат обрушить на умы научной общественности генетики, это предупреждение звучит пророчески. Основной вывод, который он сделал состоял в том, что *«морфологические вариации внутри человечества наследуемы, но как они наследуются – будем ждать ответа от будущего»* (Алексеев, 1986, С.56).

Этногенез булгар изучается методами палеоантропологии сравнительно недавно, но изучение татар началось уже во второй половине XVIII в., когда Академические экспедиции собрали ценные антропологические сведения о народах Российской Империи. Позднее антропология стала одним из направлений исследований, прежде всего, в университетах (Могильнер, 2008, С.152–331). Новый этап положило создание Анатомического театра при Казанском университете (1834). Постепенно здесь определилось два направления исследований: изучение народов Волго-Камья (П.Ф. Лесгафт) и краниология народов Среднего Поволжья и Приуралья (Малиев, 1874; Бензенгер, 1879, С.160–167). В конце XIX в. появляются первые работы, посвященные изучению физической антропологии различных групп татар Поволжья (Сухарев, 1904; Талько-Гринцевич, 1904; Никольский, 1912; Хомяков, 1914; Хомяков, 1914а), которые пришли к выводу, что они образовались вследствие смешения средиземноморской (понтийской) расы с монголоидной (Гайнутдинов, 2010, С.189–193). В это же время были проведены первые исследования краниологического материала из булгарского могильника.

В 1930–40-е гг. началось широкое обследование поволжских, тюменских, тобольских, барабинских и касимовских татар. Эти работы позволили составить классификацию антропологических типов современных татар. Исследования показали, что татары в антропологическом отношении близки между собой и имеют комплекс общих признаков. По антропометрическим данным выявлена явно выраженная смешанность расовых признаков татар, что связано с древней метизацией европеоидных и монголоидных признаков, с преобладанием первых. Были выявлены и региональные отличия, так казан. татары, мишари и крышены характеризуются большим процентом европеоидных признаков и в антропологическом отношении ближе к народам Поволжья и Приуралья, а сибирские и астраханские татары отличаются большей монголоидностью. Для внешнего физического типа татар Поволжья и Приуралья характерна темная пигментация волос, наряду с этим до 5–10% встречаются более светлые оттенки волос, особенно у чистопольских и касимовских татар и почти у всех групп мишарей. Среди татар выделяются следующие антропологические типы: 1) *понтийский* (относительная брахикранный (длинноголовость), темная или смешанная пигментация волос и глаз, высокое переносье, выпуклая спинка носа с опущенным кончиком и основанием носа, значит. рост бо-

роды). Представлен у 28% крышен Чистопольского р-на, 61% мишарей Наровчатского (Пензенская обл.) и Чистопольского р-нов; 2) *светлый европеоидный* (овальная форма головы, светлая пигментация волос и глаз, среднее или высокое переносье, прямая спинка носа, среднеразвитая борода, рост средний). Представлен у 17,5% всех татар, 16–17% татар Елабужского и Чистопольского р-нов, 52% крышен Елабужского р-на; 3) *сублапоноидный* (уральский или волго-камский) (овальная форма головы, смешанная пигментация волос и глаз, широкий нос с невысоким переносьем, слабо развитая борода, невысокое, среднеширокое лицо с тенденцией к уплощённости). Сближается с монголоидным, последний не выражен. Представлен у 24,5% татар; 4) монголоидный (тёмная пигментация волос и глаз, широкое уплощённое лицо, низкое переносье, средний рост) в чистом виде не встречается (Трофимова, 1946, С.51–74; Трофимова, 1948, С.27–61; Трофимова, 1949). Данные выводы, полученные на уровне развития науки того времени, не совсем точно отражают общую картину антропологического состава, подчеркивая различия расовых типов. В этот период впервые были изучены палеоантропологические находки могильников Болгарского городища, которые показали преобладание европеоидных типов (Дебец, 1948, С.220–225).

Дальнейшее развитие антропологии татарского народа получило во второй половине XX в. Расширение источниковедческой базы позволило решить многие проблемы палеоантропологии древнего и средневекового населения Среднего Поволжья и формирования физического типа населения Булгарии. Эти исследования основывались на изучении палеоантропологических материалов из археологических памятников. Удалось установить, что уже с эпохи *мезолита* в Волго-Уральском регионе происходило смешение различных антропологических групп населения и происходило формирование урало-лапоноидной (или субуральской) расы, переходной между европеоидной и монголоидной, создавшее приуральский четвертичный очаг расообразования. Особенно активное переселение народов и перемешивание расовых типов населения Волго-Уральского региона происходило в эпоху раннего средневековья. Многочисленные исследователи фиксируют у тюрко-угорских (протобулгар) черты, характерные для субуральского расового типа. Подобные палеоантропологические черты в физическом облике отмечаются для городского и сельского населения Волжской Булгарии X–XIII вв. Одновременно, выделяются также группы, отличающиеся значительно большим процентом монголоидных черт. Концентрация признаков этой группы в центральном городском могильнике Билярского городища заставляет считать, что это была родовая группа булгарской знати, сохранявшая в условиях социальной эндогамии, характерный южносибирский расовый облик (Алексеев, 1969; Алексеев, 1971, С.232–271; Акимова, 1973, С.15–29; Постникова, 1974, С.129–133; Ефимова, 1976, С.169–185; Постникова, 1978, С.172–183; Алексеев, 1979; Фаттахова, 1979, С.119–123; Герасимова, Рудь, Яблонский, 1987; Рудь, 1987, С.83–141; Ефимова, 1991; Ефимова, 1997, С.33–35; Ефимова, Кондукторова, 1993, С.66–79;

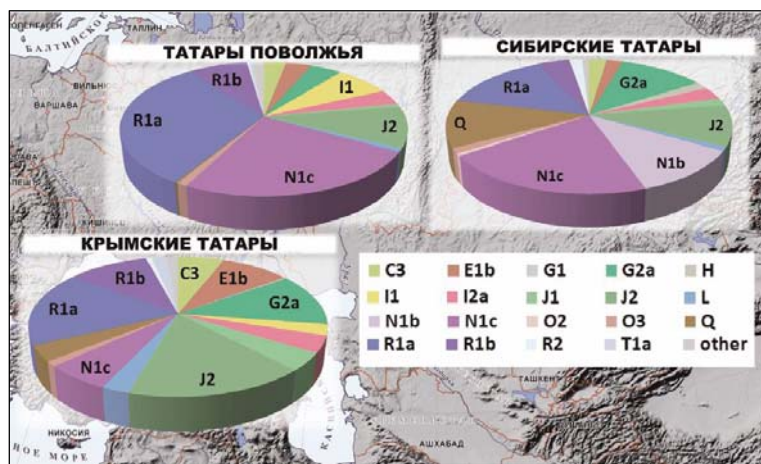
Газимзянов, 1995, С.95–109; Газимзянов, 2014, С.102–133; Газимзянов, 2018, С.294–320).

Исследования привели исследователей к выводу: булгары, а позднее татары, как и значительная часть населения Среднего Поволжья является метисной популяцией. По большинству расовых показателей они занимают промежуточное положение между ярко выраженными европеоидными и монголоидными группами. Основными расовыми типами характерными для Волго-Уральского региона в целом и татар в частности являются южносибирский, субуральский, светлый европеоидный и понтийский типы, а также их различные метисные сочетания. Неоднородность антропологического состава населения региона, смешанный его характер, проявившийся в глубокой древности, свидетельствует о сложности процессов расогенеза в регионе в рамках предложенной В.П. Алексеевым «поволжской» этногенетической ветви (Алексеев, 1986; С.102–103, 128–129).

2. Генетика населения Булгарии. В определенной степени данные выводы подтверждают данные генетики. Наиболее современным методом изучения генетической истории народов, формирования их дифференциации, является анализ полиморфизма молекулы ДНК как носителя генетической информации. Давно доказано, что ДНК – это система белков, отвечающая за строение физического облика человека, включая не только его антропологический вид, но и внутреннее строение и, в определенном смысле, некоторые психофизические характеристики и некоторые древние инстинкты (см.: Сапольски, 2022).

На основе изучения генетического материала исследователи сделали ряд неоднозначных выводов о генетических связях населения Волго-Уральского региона. *«При сравнении полученных дендрограмм генетических взаимоотношений между популяциями Волго-Уральского региона обращает внимание то, что данные популяции, составляющие один кластер, территориально расположены близко друг к другу. Наиболее далеко отстоящими оказались популяции коми и мордвы, которые характеризуются максимальной географической отдаленностью... Географические расстояния являются одним из важнейших факторов формирования популяционной структуры вследствие ограничения процесса миграций...»* (Лимборская и др., 2002, С.173). Одновременно *«генетические расстояния между популяциями ..., рассчитанные по частотам встречаемости фрагментов гибридизации на фингерпринтах, и дендрограмма, построенная на их основе...наиболее близкими друг к другу оказались популяции башкир и татар, с одной стороны, и удмуртов и мордвы, с другой. Чуваши и марийцы обнаружили значительную близость к башкирам»* (Лимборская, 2002, С.172). Однако при этом *«генетические расстояния, полученные на основе полиморфизма семи микросателлитных локусов Y-хромосомы, отражают филогенетические взаимоотношения между народами Волго-Уральского региона по отцовской линии. Наибольшее генетическое сходство выражено у татар и коми-зырян, к ним примыкают коми-пермяки и мордва»*

(Лимборская, 2002, С.173). Эти неожиданные выводы лишний раз свидетельствуют, что скороспелые выводы о генетических основаниях этногенеза народов Волго-Уральского региона, построенные на случайных и малочисленных выборках, без корреляции их с материалами анализа древних и средневековых погребений будут критически зависеть от многих факторов, которые будут искажать сделанные выводы.



Генетическая характеристика разных групп татар (по Балановскому и др.)

В последние годы были сделаны первые шаги к преодолению этого методического недостатка. Группой казанских археологов и генетиков были сделаны молекулярно-генетические анализы древней ДНК на основе полиморфизма маркеров ядерного и митохондриального генома из костных останков из булгарских погребений Западного Закамья (Аскарова и др., 2003, С.238–245; Аскарова и др., 2004, С.147–157), которые были положены в основу этногенетических исследований древнего генофонда, которые доказали, что в современный генофонд татар внесли значительный вклад европеоидные группы населения (Конюхова и др., 2010, С.128–136; Кравцова, Газимзянов, 2011, С.112–118). «В результате сравнительного анализа распределения гаплогрупп Y-хромосомы, для обеих этнографических групп татар (казанские татары и татары-мишари) были получены результаты, схожие с таковыми по полиморфизму мтДНК. Анализируя топологию данного филогенетического дерева, можно выявить наличие общего кластера, объединяющего татар Среднего Поволжья (казанские татары и татары-мишари) и чувашей. Вероятно, их объединяет не только общая языковая принадлежность (тюркоязычная), но и общие моменты этногенеза, связанные с эпохой великого переселения народов и Волжской Булгарии» (Кравцова, Газимзянов, 2011, С.154–155). Иными словами, генетический континуум современных татар практически не отличается от такового набора признаков у средневекового булгарского населения и

многих народов Волго-Уральского региона, что может лишний раз свидетельствовать о глубокой древности его формирования в эпоху камня и бронзы. В то время как поздние переселения и перемещения населения отразились в его генетике незначительно. Это заставляет считать, что прорыв от геногеографии населения этого региона к его генетической истории возможен только при условии получения статистически достоверных данных, полученных из ископаемых останков древних и средневековых людей.

Таким образом, можно совершенно четко сказать, что физический облик, изученный, как по данным физической антропологии, так и по данным генетики, показывает, что болгарское население было смешанным в расовом отношении населения, причем эта метисация имеет глубокие древние корни, практически с эпохи каменного века. Одновременно следует подчеркнуть, что этнос и этнолингвистическая характеристика средневекового общества Волжской Булгарии никак не связана и не детерминирована биологической сущностью человека и его генофондом.



ГЛАВА III.

Булгарский народ:

новые теории и методики исследования средневековой общности

§1. Археология и археологическая культура: теоретическая и методическая основа этногенеза

1. Археологическая культура как базовый термин науки. В системе наук об этногенезе археология занимает особое место. В условиях дефицита других знаний именно данные вещественных источников стали базовыми для изучения глубокого прошлого человечества. Механизмом такого познания стало несколько концепций и понятий, которые являются базовыми и определяют ее специфику среди других гуманитарных наук. Особое место среди них занимает понятие «археологическая культура», являясь сущностным теоретическим конструктом, определяющим гносеологические возможности и направление развития археологии, как науки о прошлом человечества в целом. При этом понятие «археологическая культура» было и остается главным теоретическим инструментом, призванным изучать, описывать и реконструировать историческое прошлое, в частности для изучения проблем этногенеза. Именно посредством этого понятия описывается многообразие археологических объектов, производится их группировка, классифицирование и определение на шкале времени. Археологическая культура служит специфическим связующим звеном между памятниками мертвой и ископаемой культуры и живым прошлым, поскольку благодаря ей у гуманитариев есть возможность сопоставлять данные археологии с другими смежными науками – исторической антропологией, этнографией и источниковедением. Это понятие является базовым и высшим, позволяющим описывать многообразные археологические следы и остатки прошлой жизни, сравнивать их с подобными культурами или группировками массивов находок и памятников, а также с данными других источниковедческих дисциплин для реконструкции жизни человечества в рамках исторических нарративов.

Несмотря на эту важность и значение этого понятия для археологии, не все теоретические и практические проблемы ее не решены. Часто являются дискуссионными сами критерии выделения тех или иных археологических культур и их обоснованность. Например, различных культур Южного Приуралья и Прикамья в первые века н.э. Во многом это связано с тем, что для подобного базового понятия археологии до сих пор нет конвенционального определения. На практике каждый исследователь вкладывает в это понятие любой и произвольный набор признаков, чаще всего таковым выступают набор керамической посуды или погребальный обряд и делает на их основании выводы о характере исторических обществ, оставивших эти объекты. Подобный произвол ведет к принципиальной несопоставимости критериев выделения археологических культур и их несопоставимости. Действительно, никакое продуктивное сравнение культур невозможно, если одна культура выделена на

основе характерных предметов (например, шнуровой керамики и каменных топоров), а другая – на основе скорченного обряда погребения в срубках, под небольшими курганами. Разумеется, на практике подобные корреляции бывают более сложными, но суть дела от этого не меняется, поскольку нет общепризнанных критериев и механизмов выделения ареалов различных культур. С одной стороны, это затрудняет предметный спор и сопоставление этих культур, а с другой – не позволяет делать корректную и регулярную реконструкцию прошлых обществ, оставивших объединяемые в культурные ареалы памятники археологии.

2. Археологическая культура и древнерусская народность. Еще более сложная ситуация установилась для тех исторических периодов, которые изучаются в значительной степени археологическими методами, но при этом исследователи не склонны рассматривать процедуры их изучения как археологические. Они предполагают, что археология выступает в этом случае как второстепенная вспомогательная дисциплина, а объектом своего изучения считают некие исторические общества. Например, для Киевской Руси и русских княжеств IX–XIII вв. постулируется образование некоей «древнерусской народности» (см.: Седов, 1999; Котляр, 1998; Толочко, 2005), но при этом в археологическом смысле статус и ареал распространения русских памятников не определен и не установлен. Он постулируется в пределах Древнерусского государства с неопределенными границами (Седов, 1982; Седов, 1994, Седов, 1995). Теоретически при этом остается непонятным как соотносятся древнерусская археологическая культура с территорией Киевской Руси и русских княжеств (Критику такого подхода см.: Моця, 2008, С.176–187). Обычно все многообразные памятники, которые известны на территории очерченной по историческим материалам, называются «русско-славянскими» и на их основе постулируется формирование «древнерусской народности» (см.: Седов, 1982; Седов, 1999).

Но здесь возникают серьезные вопросы, поскольку территория государства не только не полностью совпадает с археологическими реалиями, называемыми «древнерусскими», а часто совсем не представляют собой какого-то единства и различаются на всей территории Руси (например, длинные сопки и срубные гробницы, курганы с трупосожжением и грунтовые погребения), но игнорируют, что на этой территории имеются ареалы субстратных культур, свидетельствующих о наличии больших массивов языческого финно-угорского населения – мери, вепсов, корелы, а на юге Киевщины – Черных Клобуков (см.: Плетнева, 1973; Рябинин, 1981; Кочкуркина, 1982; Кочкуркина, 1986; Рябинин, 1986; Рябинин, 1997). Фактически все эти вопросы отбрасываются, а данные археологии служат лишь некоей иллюстрацией выводов историков, экстраполируемых на комплекс материальных древностей.

При таком подходе становятся непонятны теоретические механизмы конструирования этой самой «древнерусской народности» из данных археологии. Получается, что отсутствие строго описания «древнерусской археологической культуры» ведет к тому, что исторические выводы о структуре русского этноса

и социальных процессов построены в основном на априорных, конвенциональных данных.

Возникает парадоксальная ситуация, когда ведущие московские центры археологии считают археологию вполне компетентной наукой, чтобы изучать древности Киева или Новгорода, но провозглашают ее вспомогательной исторической дисциплиной при изучении всей культуры Древней Руси. При этом на словах именно в археологических источниках представители этой научной школы видят главный прорыв в изучении культуры и истории древнерусских земель.

3. Советская археологическая этногенетика: становление метода. В процессе становления гуманитарных наук, занимающихся изучением и реконструкцией исторического прошлого, произошло постепенное разделение сфер приложения различных методов исследования. За свою историю археология прошла значительный путь развития от классификации и описания антиквариата до полноценных раскопок различных объектов и установления ареалов вещей и памятников. В Западной Европе она постепенно сформировалась как раздел антропологии в самом широком смысле этого понятия, на стыке естественных и гуманитарных наук о человеке и одновременно, как раздел источниковедения, занимающегося изучением антиквариата, который позднее начал, благодаря раскопкам, извлекать находки и фиксировать следы прошлой жизнедеятельности (Монгайт, 1973; Клейн, 2011).

Радикальные перемены всей общественно-политической затронули и археологическую науку. В первую очередь все эти изменения, имевшие характер *«резкой и насильственной “марксизации” науки»*, (Алымов, 2009, С.8; Также см.: Соловей, 2001, С.101–121) носили характер смены парадигмы науки (см.: Неретина, 1990, С.22–49). Несколько параметров этой парадигмы широко известны – выработка новых «материалистических» (на деле вполне позитивистских, не диалектических) методов изучения прошлого в условиях усиления и ужесточения идеологического диктата. Важную роль в становлении этой новой парадигмы исторической науки отводилась археологии, как научной дисциплине, позволявшей на основе материальных остатков, реконструировать ранние стадии истории человечества. Особенно актуально это стало в период создания историй народов СССР с древнейших времен.

Именно в конце 1920-х – начале 1930-х гг. учениками В.А. Городцова, в Москве был изобретен «метод восхождения», суть которого состояла в возможности лишь по орудиям труда полностью реконструировать не только социально-экономические системы прошлого, но и идеологию (Арциховский, 1926; Киселев, 1928; Арциховский, Киселев, Смирнов, 1932). Появление и развитие этой методики неразрывно связано со становлением советской археологии в целом и поисками методов реконструкции древнего общества во всех его проявлениях в частности (см.: Генинг, 1982; Клейн, 1993). Собственно, это был теоретический ответ московских археологов на стремление части ортодоксаль-

ных марксистов-археологов отменить археологию как науку и заменить ее «историей материальной культуры». При этом такой подход стал универсальным, который примирял различные стадии археологических исследований, не сводил археологию к вещеведению, а также давал теоретическое обоснование стремлению «археологов-марксистов» рассматривать древние общества через призму материальной культуры. Постепенно ожесточенные идеологические споры прекратились, а новая парадигма получила статус единственной приемлемой «марксистской теории» археологической науки.

Основой подобной методики стало прямое отождествление археологических находок с различными историческими процессами. Этот подход получил наименование метода «восхождения», сущностью которого был подъем от изучения отдельных предметов и объектов прошлого к анализу культур и от него к созданию полноценной картины истории. Он активно применялся в советской науке о прошлом в качестве универсальной процедуры, как для решения социальной, так и этнокультурной реконструкции. По такой методике построены многочисленные «древние истории» регионов, где излагались материалы археологических исследований и делались выводы исторического характера. Суть этого метода выразил А.В. Арциховский в сакраментальной дефиниции: *«археология есть наука, изучающая историческое прошлое человечества по вещественным историческим источникам»* (Арциховский, 1955, С.3).

Впрочем, главный недостаток этой дефиниции, как и всех ей подобных в том, что ее авторы пытаются гарцевать на причудливом кентавре (Клейн, 1991а, С.3–12). С одной стороны, признается, что археология – отрасль (отдел) истории, то есть вспомогательная источниковедческая дисциплина, а с другой – она практически и есть история, поскольку только она способна изучать «вещественные исторические источники» фактически всех периодов прошлого человечества или тех регионов, где посчитает, что этих источников недостаточно.

Подобная трактовка археологии, как исторической науки, восходит еще к периоду внедрения марксизма и материализма в советскую науку, когда ставным хребтом теории познания и высшим теоретическим основанием всех исторических наук декретивно считался исторический материализм. Обосновывая «историчность» археологии, «археологи-марксисты» и разработали еще в конце 1920-х гг. пресловутый «метод восхождения». Поскольку основной теоретической аксиомой и «символом веры» советской истории были «материалистические» представления о примате материи над духом, определяющем влияние материального мира на духовный, и, соответственно, базиса (материального производства) над надстройкой (культурой, наукой, языком, религией и т.д.), он позволял его адептам возможность прямо проецировать любые свои выводы, полученные путем археологических изысканий, на древнее общество, например, на проблемы этногенеза или социально-политической истории.

Удивительно, но подобная парадигма продолжает действовать и в современности, тогда как все другие идеологические догматы и псевдоматериали-

стические постулаты другими гуманитарными науками были отвергнуты. Получается, что археология остается в теоретическом отношении «заповедником гоблинов» – территорией знания, где практически безраздельно господствуют квазиматериалистические, псевдомарксистские и даже сталинистские схемы и концепты.

4. Археологическая культура: дискуссии и формулировка нового понятия. В 1930–70-е гг. никто не подвергал сомнению подобные аксиомы, но в конце 1970-х гг. среди археологов, знакомых с опытом развития науки в зарубежных странах и новыми теоретическими исканиями, стало проявляться недовольство господством устаревших сталинистских догматов. Все чаще звучала критика «исторической археологии», покушавшейся на целостность этой советской химеры. Разбивая теоретическую целостность подобной парадигмы, высказывались мысли о том, что *«между археологическими фактами и их историческим объяснением нет строгой предопределенности и причинно-следственной связи ... Всякая система археологических фактов может иметь не одно, а несколько исторических объяснений, из которых нужно выбрать наиболее непротиворечивые»*, а теоретическая основа археологии не может быть подменена постулатами исторического материализма (Шер, 1976, С.75). Появился и теоретический манифест подобной концепции, аргументированно отвергающий попытки археологов решать на основе своих источников исторические проблемы (Клейн, 1978).

В этих условиях сторонники «исторической археологии» решили подвергнуть критике своих оппонентов (Захарук, 1983, С.72–81) и обосновать свою концепцию, создав цельную теоретическую концепцию (Генинг, 1983). Главный адепт ее В.Ф. Генинг выразил суть своей концепции предельно четко: *«Объект исследования археологии шире и включает не только предметный мир древних обществ, но и сами эти общества как функционировавшие в древности целостности»* (Генинг, 1983, С.105) и далее продолжил: *«Специфическим предметом науки в археологии следует считать закономерности опредмечивания человеческой деятельности, а объектом – общества прошлого»* (Генинг, 1983, С.182). При этом он подчеркнул, что именно археология, как историческая наука, должна доводить изучение своих источников до того *«предельного уровня познания общественных структур, до которого доводят свои исследования все науки исторического профиля»* (Генинг, 1983, С.35). Позднее эти тезисы были им развиты в другом труде, где он попытался обосновать эту теорию, назвав ее «социоархеологией» (Генинг, Генинг, 1992). Надо сказать, что эта работа не получила должного общественного резонанса и практически прошла незамеченной. Многие археологи, придерживаясь ее основных положений по необходимости или по традиции на практике, не принимали ее в виде концептуальных изысков и, понимая насколько она уязвима в теории, пытались выстроить свои методики «восхождения» (Массон, 1978; Рыбаков, 1978, С.5–7; Захарук, 1989, С.207–214; Массон, 1996; Толочко, 2007).

Но уже к началу 1980-х гг. подобная парадигма советской археологии не являлась безраздельно господствующей в отечественной науке. Появился новый подход. Разрабатывал его Л.С. Клейн (1978; 1980, С.99–115; 1991; 1993; 2001; 2004; 2011; 2014), считавший специфику археологии в том, что она является гуманитарной (по мировым стандартам антропологической) наукой, находящейся на грани с естественнонаучными дисциплинами и науками (геология, историческая география, физика, геногеография и т.д.), но изучает на основе своих специфических источников (вещей, следов и остатков жизнедеятельности) прошлое человечества.

Особенно ярко противостояние двух концепций понимания археологии, как особой науки, проявилось в дискуссии вокруг монографии В.Ф. Генинга о предмете и объекте археологии (Захарук, 1983. № 3, С.72–81; Клейн, 1986, С.209–219; Генинг, 1989, С. 215–228; Захарук, 1989. № 3. С.207–214). Новым и принципиально важным моментом автор считал мысль, что археология *«исследует исторический процесс всесторонне, во всех сферах жизнедеятельности древних обществ в пределах сохранившихся остатков и следов жизнедеятельности»*, а *«реконструкция исторического процесса производится исключительно по археологическим материалам»* (Генинг, 1983, С.26, 38),

Наиболее аргументированной и последовательной критике этот труд был подвергнут в рецензии Л.С. Клейна, который доказывал, что сама концепция «археологической истории» является не только внутренне противоречивой, поскольку оговорка «в пределах» в принципе не позволяет науке изучать исторический процесс *«всесторонне, во всех сферах жизнедеятельности»* (Клейн, 1986, С.215), но и противоречит всей многовековой археологической практике. Коль скоро археология имеет дело со «следами и остатками прошлой жизнедеятельности», то и не может претендовать на всестороннюю реконструкцию жизни древних и средневековых обществ. Восполнить недостающие лакуны в знаниях она может только в кооперации с другими науками, которые координирует свои специфические источники в рамках общей исторической науки.

Другим важным моментом, скорее психологического и гносеологического свойства является то, что археологи, часто создавая нарративы по мотивам своих изысканий, теряют грань между различными дисциплинами. Им кажется, что поскольку они могут написать исторический текст, то такая способность археологии реконструировать функционирование древних обществ должно быть возведена в принцип науки. В.Ф. Генинг выразил это наиболее четко и откровенно: *«ограничение науки ее спецификой обедняет и принижает роль археологии»* (Генинг, 1983, С.212–213), а последовательное изучение археологических источников, по его мнению, *«возрождает вещеведческое направление»* и провоцирует *«отрыв археологии от историко-социологической проблематики»* (Генинг, 1983, С.166–167). Странно полагать, что ограничение объекта исследования своей наукой, присущими ей источниками, может быть «унизительной». Это все равно, что энтомологи посчитали, что могут на основе изучения роя муравьев и пчел реконструировать жизнедеятельность

и поведение человеческого общества. На то разграничение компетенций наук, чтобы не ставить между ними непроходимые границы, а в том, чтобы любой исследователь понимал пределы своей компетенции и не стремился к «рейдерским захватам» чужой области знания, а встраивал свои материалы к источникам, концепциям и реконструкциям, существующим в этой дисциплине.

Чтобы продемонстрировать этот тезис достаточно привести такой пример. В последнее время генетики стали активно изучать генотипы и галло-группы древнего населения Земли. Они не только изучают цепочки геномов, но реконструируют их последовательность, фиксируя ее в пространстве и во времени. И на основании своих источников некоторые из них (например, биолог А.А. Клесов, генетик О. Балановский) начинают реконструировать древнюю и средневековую историю человечества или отдельных народов. В ответ на критику со стороны историков, что нельзя рассматривать нации в качестве популяций, они возражают, что изучают свои источники и не считают нужным остановиться в своих исследованиях, оставаясь в своей «узкой и унижительной» компетенции химии генома, а стремятся к полному и всестороннему познанию обществ древности. На этом основании некоторые генетики считают возможным писать историю народов, так как она представляется им, своего рода «генотипической историей».

Представляется, что более точным будет считать **археологию наукой**, которая изучает материальные остатки и следы деятельности человека (вещественные источники) с целью извлечения информации о прошлом человечества. В основе археологической науки лежит система методик выявления, сбора и обработки археологических источников и преобразование полученной в результате исследований информации, путем сопоставления с данными других наук (источниковедение, этнология, антропология и т.д.), для изучения в рамках древней и средневековой истории (близкие определения см.: Петров, 2008, С.4; Клейн, 2014, С.20–21). Методика археологии изменяется в зависимости от исследуемого исторического периода и археологического памятника.

Археологический источник имеет два разрыва в понимании: в традиции (между прошлой и настоящей культурой) и объективации (разрыв между «языком вещей» и языком, которым оперирует наука) познания выделяется ряд этапов. На первом – эмпирическом производятся археологические раскопки, выявляются и фиксируются следы и остатки прошлого, которые путем специфических археологических методик систематизируются, классифицируются и ориентируются в пространстве и во времени, чтобы представить их в качестве археологических источников. В ходе дальнейших исследований эти источники включаются в исторические исследования путем преобразования для сопоставления с данными других наук (источниковедение, этнография, антропология и т.д.) для изучения методами других наук в рамках древней и средневековой истории.

В теоретическом плане подобный подход настаивает на особом статусе археологических источников и четком определении возможностей и рамок этой науки в познании прошлого. Характерно обращение его сторонников к проблемам соотношения этнических и социальных явлений в понятии археологической

культуры, более четкого теоретического обоснования реконструкций прошлого и т.д. (Клейн, 1978; Клейн, 1980, С.99–115; Клейн, 2001; Клейн, 2004).

Поэтому в отличие от «исторической археологии» (или «социоархеологии»), которая полагает, что изучает историческое прошлое с помощью археологических (или вещественных) источников, источниковедческая парадигма исходит из того, что цель археологии, как науки, изучать археологические источники, создавая материал для последующей реконструкции явлений прошлого в рамках комплексного исторического исследования. Разница между двумя парадигмами археологии имеет не стилистический, а принципиальный характер. Она прочерчивает грань между археологией, которая стремится быть самостоятельной наукой, со своими источниками, предметно-объектной базой и теми, кто размывает эту целостность, причудливо и субъективно смешивая ее с отрывочными историческими данными, формируя свою особую фантомную «археологическую историю», которая не имеет ничего общего с реальным историческим прошлым.

5. Археологическая культура: ареал памятников, комплекс типов находок и этническая территория. Принято считать, что основным или базовым понятием археологии как науки является «археологическая культура». Благодаря этому теоретическому конструкту у археологов появилась возможность не просто делить памятники по большим эпохам и периодам (каменный, бронзовый века, палеолит или неолит), но и разграничивать их во времени и пространстве, группируя вещи и типы вещей и явлений в устойчивые комплексы. Анализ их динамики во времени и пространстве позволил сделать выводы о пульсации сходства вещного мира прошлого и соответственно делать выводы о соответствии этим явлениям в событиях хозяйственной жизни, социальным сдвигам или миграциях древних народов.

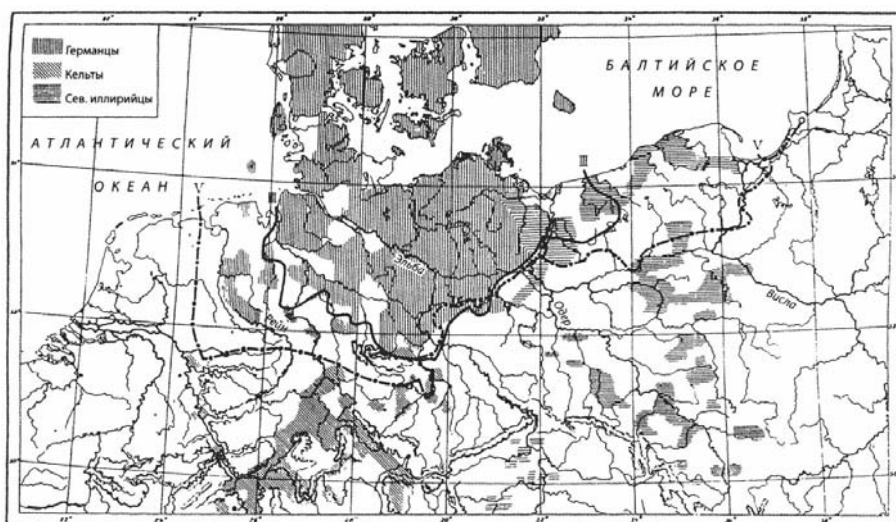
Впервые подобные группировки памятников стали предпринимать выдающиеся теоретики европейской науки германский археолог Р. Вирхов (1821–1902) и шведский археолог О. Монтелиус (1843–1923). Они не только картографировали различные памятники, объединяя их в культуры, но и, сопоставляя с данными языкознания, пытались проследить древние миграции (Монгайт, 1973, С.35–38). В классической форме подобные исследования достигли в трудах Г. Косинны (1858–1931), который, группируя различные категории находок, поставил вопрос о существовании особых «культурных провинциях» (аналог понятию



Г. Косинна (1858–1931)

«археологическая культура»), имеющих свою динамику развития и совпадения этих ареалов культурных явлений с данными о древних народах. Позднее на этом основании он выдвинул теорию о совпадении «во все века» четко ограниченных археологических культурных провинций с «совершенно определенными народами или племенами» (см.: Монгайт, 1973, С.39 и далее; Клейн, 2000, С. 88–140). В отечественной науке одним из пионеров группировки археологического материала и объединения его в ареалы – археологические культуры был А.А. Спицын. Ориентируясь на труды европейских археологов, он стремился не просто объединять памятники в «культуры», этот термин он ввел в свои работы в 1901 г., но и сопоставить с данными письменных источников (Платонова, 2010, С.109–112; Платонова, 2019, С.332–342).

На этой традиции развивалась российская и советская археология в 1930–50-е гг. Понятие «археологическая культура» широко вошла в научный оборот и стала применяться к различным явлениям и группировкам археологического материала. Поскольку все эти культуры мыслились в качестве материального отражения различных этнокультурных явлений, то количество их стало быстро увеличиваться в условиях, когда началось сплошное археологическое изучение территории СССР, благодаря исследованиям на новостройках, формированию национальных и региональных историй и т.д. Уже в начале 1950-х гг. стало понятно, что бесконтрольное, произвольное и субъективное конструирование различных культур не позволяет понимать этнокультурные процессы, которые протекали в древнейшем прошлом. Как писал по этому поводу А.Я. Брюсов: «Чтобы разобраться в этой пестрой картине и восстановить по археологическому материалу историю первобытных племен этого времени, необходим, очевидно, более тщательный анализ, чем производившийся ранее» (Брюсов, 1952, С.12).



Расселение германских племен по материалам Г. Косинны



Б.А. Рыбаков (1908–2001)



Л.С. Клейн (1927–2019)

Главной причиной этого своеобразного тупика, в который попала отечественная археология, он считал *«неопределенность понимания термина “археологическая культура”»*, поскольку *«не существует, строго говоря, никаких общепринятых положений о том, какие признаки надо считать обязательными для причисления памятников к той или иной культуре»*, а *«такое разнообразие в употреблении термина “культура” приводит к недоразумениям»* и видел выход из этой ситуации в том, чтобы *«внести большую точность в его понимание»* (Брюсов, 1952, С.12). Подобный произвол и *«поверхностное отношение к термину “культура” повлекло за собой поверхностное отношение к тем фактам, которые могли бы помочь нам восстановить по археологическим данным ход исторического развития тех первобытных общественных коллективов, отражением производственной деятельности которых являются археологические культуры»* (Брюсов, 1952, С.13). Он полагал, что термин «культура», *«который употребляется в самых разнообразных случаях, совершенно необходимо определить, какую историческую категорию надо видеть в этой культуре: племя, группу родственных племен, союз племен, народность и т.д.»* (Брюсов, 1952, С.13).

Правильно заостренная на недостатках применения термина «археологическая культура» проблема, подразумевала, что правильное понимание того, какая общность за ней стояла, решит ее. Но это было, несомненно, иллюзией, поскольку именно в этом отождествлении культуры с народами (родолеменными группами и народностями) и был главный недостаток советской науки. Но А.Я. Брюсов попытался сформулировать и другой ответ на эти проблемы, который он видел в четком и строгом конвенциональном подходе к определению понятия «археологическая культура» и процедурам ее выделения, основу которых он считал картографический подход. Под археологической культурой он понимал *«единство археологических памятников на сплошной и ограниченной территории, относящихся к определенному промежутку времени, обычно*

в несколько сот лет, реже – к тысячелетию и более. Это единство выражается в близком сходстве типов орудий труда, утвари, оружия и украшений, находимых в этих памятниках (поселение, могильник, жертвенное место, клад и т.д.), в сходстве типов построек и погребальных обрядов, в однообразном изменении их форм с течением времени (преемственность типов, обусловленная передачей опыта от поколения к поколению). Это сходство не может ограничиваться только общими чертами, которые нередко возникают в силу близости ступени развития производительных сил общества и формы хозяйства, а отчасти вследствие однообразия окружающей среды. Наиболее отчетливо это единство проявляется в деталях форм вещей – орнаменте, специфической форме сосудов, в типичных особенностях отдельных предметов и приемах техники. Археологические культуры, понимаемые таким образом, отражают в своем единстве своеобразие техники, хозяйства, быта и других сторон жизни определенной этнической группы, обычно группы родственных племен, в процессе конкретного исторического развития, начиная со ступени полного расцвета родового строя в неолитическую и бронзовую эпохи» (Брюсов, 1952, С.20). Данное определение, если исключить характерную для советской «археологической этнологии» привязку данных археологии к «определенной этнической группе», может считаться классическим и вполне объективным. Если бы оно было принято большинством советских археологов, то позволило бы избежать многих бесплодных споров и стремления «плодить» различные культуры на основании произвольно выбранной выборки материала. Однако, этого не случилось.

Уже в 1960-е гг. разгорелся спор вокруг понимания самой сути понятия «археологическая культура», затянувшийся почти на два десятилетия. С одной стороны, он был вызван увеличивающимся числом различных культур, появляющихся на археологических картах, ареалы которых не совпадали у разных исследователей, как и критерии подобной группировки памятников, а с другой – практика прямого сопоставления археологической культуры и этноса (Кнабе, 1959, С.243–257; Смирнов, 1964, С. 3–10; Монгайт, 1967, С.53–65; Каменецкий, 1970, С.18–36; Клейн, 1970, С.37–51; Арутюнов, Хазанов, 1979, С. 79–89).

В ходе этого обсуждения сложились две группы мнений о природе и сути понятия «археологическая культура». Одна (А.П. Смирнов, Е.И. Крупнов и др.) считали, что достаточно общего понимания ее как остатков материальной культуры какой-либо этноязыковой группы (род, племя, союз племен), которую требуется правильно определить, исходя из материала, чтобы далее делать прямые выводы о характере социального строя общества и его этноязыковой принадлежности.

Квинтэссенцию этого подхода выразил А.П. Смирнов: «Большинством археологов термин культура применяется в отношении памятников одного времени, расположенных на строго очерченной территории и отличающихся своеобразными чертами материальной культуры» (Смирнов, 1964, С.4), которая может быть выделена на основании изучения лепной посуды и, с некоторыми оговорками, погребального обряда, с помощью картографирования

сходных типов, и отражала реалии этноса и языковые границы (Смирнов, 1964, С.4–6; Генинг, 1976, С.5–35). В определенной степени подобный подход разделялся практически всеми ведущими археологами, считавшими, что археологической культуре практически всегда соответствует определенный этнос или даже языковая общность, хотя и с оговорками, что процесс сопоставления требует комплексной методики (Кнабе, 1959, С.243–357; Третьяков, 1962, С.3–16; Смирнов, 1964, С.8; Смирнов, 1968, С.71; Артамонов, 1971, С.16–32; Генинг, 1976, С.5–35; Захарук, 1990, С. 3–9). Тем самым в трудах советских археологов самой распространенной оказалась искаженная и доведенная до логического конца концепция Г. Косинны и его последователей.

Вторая концепция исходила из понимания того, что культура – это *«упорядоченная совокупность устойчиво (регулярно) взаимосвязанных типов явлений материального мира, данных нам в археологических остатках, т.е. типов вещей и сооружений и отношений между вещами и сооружениями ... эта совокупность (элементов материальной фракции культуры), отличающаяся от других таких совокупностей, может понята как результат археологизации отдельной культуры, некогда функционировавшей»* (Клейн, 2014, С.100; также см.: Каменецкий, 1970, С.18–36).

Как правило, практически все исследователи исходят из представления о том, что культура в археологии представляет собой некую объективную реальность, существовавшую в прошлом и отражающую какую-то этническую общность (род, племя или союз племен) (Кнабе, 1959, С.243–257; Монгайт, 1967, С.53–65; Каменецкий, 1970, С.18–36; Клейн, 1970, С.37–51; Арутюнов, Хазанов, 1979, С.79–89; Клейн, 1991; Ковалевская, 2000), хотя А.П. Смирнов считал ее категорией теоретической, «инструментальной» (Смирно, 1964, С.3–4).



В.Ф. Генинг (1924–1993)

Представляется, что это слишком оптимистический взгляд на эпистемологические возможности этого понятия археологии. Не всегда археологи способны увидеть реальность за скоплением памятников. Иногда они сами вполне сознательно и субъективно конструируют эту археологическую реальность, объединяя и группируя памятники в определенные совокупности. Как справедливо и точно написал по этому поводу археолог Н.Н. Крадин: *«Люди начинают принимать за реальность схемы, которые были созданы для описания реальности... Конструктами являются не только этнонимы, но и выделяемые археологами АК (археологические культуры – И.И.). Археолог не столько выделяет границы АК, сколько создает их.*

После этого он сам и его коллеги начинают верить в реальность, объективность выделенной культуры. Следующим шагом обычно является наделение АК чертами этнической группы. Границы наносятся на карты. Так создаются народы. Среди археологов широко распространено мнение, что каждый настоящий археолог в своей жизни должен открыть АК. Для некоторых открытые (точнее созданные) АК становятся знаменем всей жизни. Если с течением времени накапливается новый материал, позволяющий сконструировать другие, более корректные на данный момент аналитические категории, они ревностно встают на стражу утвержденных раз и навсегда принципов. Другие, дабы закрепитесь на археологическом пространстве, находят свой памятник, объявляют его отдельной культурой и таким образом легитимизируют профессиональную идентичность» (Крадин, 2009, С.25).

Концепция о полном соответствии археологической культуры какой-то этнической общности, доставшаяся советской науке от Г. Косинны и А.А. Спицына, в последние полвека подвергается самой серьезной и принципиальной критике со стороны археологов и этнологов (Монгайт, 1967, С.53–65; Renfrew, 1977, pp. 89–114; Parf, 1978, p.203–209; Арутюнов, Хазанов, 1979, С.79–89; Арутюнов, 1989; Шнирельман, 1990, С.49–56; Шнирельман, 1993; Шнирельман, 1995, С.141–152; Jones, 1997), которые отвергают саму теоретическую возможность археологии с ее методами анализа материала делать выводы об этнокультурных процессах и миграциях.

Не только прямое или с оговорками отождествление археологической культуры с какой-то этнической общностью показывает, что само понимание археологии, как науки в современном отечественном профессиональном сообществе переживает кризис. Свидетельством его очевидности являются метаморфозы, которые претерпевает, в частности, само понятие археологической культуры. При всех сложных дискуссиях, которые велись вокруг сути и содержания этого понятия, за пределами дискуссии остался один ключевой вопрос распространения этого базового понятия на весь археологический контекст. Между тем, исторически сложилось так, что целые эпохи и государства выпали из зоны применения понятия «археологическая культура». Иными словами, без должных теоретических выкладок и обоснований ограничивается сфера применения базового для археологии, как науки, понятия и происходит его замена на различные эвфемизмы – «Древняя Русь», «Культура Древней Руси», «Культура Волжской Булгарии» и т.д. (Древняя Русь, 1985; Казаков, 1992).

Истоки этой традиции ведут свое начало еще в 1930-е гг. и являются характерным примером неизжитой отечественной археологией «химического» отношения к объекту своего изучения. С одной стороны, постулируется строгая приверженность археологическим методикам и функциям науки, а с другой – молчаливо признается, что в период средневековья и раннего Нового времени археология выступает лишь одной из источниковедческих дисциплин общего историописания. Иногда этот подход называется комплексным источниковедением, но это не должно вводить в заблуждение, поскольку археология

здесь выступает лишь как часть исторических дисциплин, а не самостоятельной наукой. В таком случае следует честно объявить и теоретически обосновать мысль, что пределы компетенции археологии ограничены дописанными периодами истории общества, а в других случаях археология не способна решать никаких проблем за пределами этого периода, а везде ограничена строго своей компетенцией и не в состоянии решать, например, проблем этногенеза славян.

Наиболее отчетливо эти ограничения сформулировал А.П. Смирнов: *«Понятие “археологическая культура” в работах археологов имеет в значительной степени служебный характер и тесно связано с изучением первобытного общества. Термин культура, в этом понимании, не может быть отнесен к рабовладельческому или феодальному обществу. Культура в применении к античному обществу, Ахеменидскому Востоку, Сасанидскому Ирану, Киевской Руси, Московской Руси имеет совершенно иной смысл, иное содержание. Термин культура, применяемый археологами, имеет отношение только к доклассовому обществу»* (Смирнов, 1964, С.3). С этих пор и до наших дней археологи продолжают следовать этим заповедям, практически забыв причину этого ритуального запрета. Но во всех учебниках археологии, начиная с классического учебника А.В. Арциховского (1955) и заканчивая новейшим учебником Московского университета (Археология, 2012), в разделах, посвященных античности и средним векам, археология излагается не по культурам, как в ранних периодах, а по государствам. Логического объяснения этого нет. Но объяснить это можно, с одной стороны, действием традиции и давлением авторитетов, а с другой – это удобная форма, чтобы, изучая или описывая археологические явления, в эти периоды перескакивать с археологии на историю или этнологию, не сдерживая свои порывы никакими теоретическими и концептуальными нормами и границами компетентности.

Понимая все эти сложности, а также учитывая наработки по созданию общей дефиниции, можно сформулировать понимание этого понятия. Представляется, что **археологическая культура** – это наиболее общее теоретическое понятие археологии, являющееся выявленным или конструируемым исследователем единством археологических памятников, относящихся к определенному промежутку времени и находящихся на сплошной и ограниченной территории, выражающемся в близком и устойчивом сходстве взаимосвязанных типов вещей и сооружений, а также в единообразном их изменении с течением времени (преемственность типов вещей и сооружений, обусловленная передачей опыта от поколения к поколению). Абсолютные количественные нормативы выделения археологической культуры не установлены, также как охват территории, временные рамки и количество археологических памятников. Предполагается, что археологическая культура представляет какое-либо человеческое сообщество: хозяйственно-культурный тип, историко-этнографическую область или социальный организм (родоплеменной, конфессиональный, потестарный и т.д.) или даже социальный слой (например, военная аристокра-

тия и ее дружина). Нередко археологическая культура связывается с определенной материальной частью живой этнографической культуры отдельного этноса, но такие совпадение, как правило, судя по данным истории и этнографии, весьма редко и является исключением из правила (Монгайт, 1967, С.53–65; Арутюнов, Хазанов, 1979, С.79–89; Арутюнов, 1989; Шнирельман, 1993; Шнирельман, 1995, С.141–152). Поскольку археологическая культура является отражением человеческой культуры в широком смысле, то с течением времени, она претерпевала определенные изменения, вызванные культурной диффузией или внутренним развитием.

В этой связи становится понятным, что в силу советской традиции понятие археологической культуры не распространялось на памятники средневековья в Среднем Поволжье или распространялось весьма своеобразно – некоторые культуры априорно объявлялись «древнемордовскими», «древнемарийскими» или «древнебашкирскими», тогда как отсутствовала археологическая культура, соответствующая населению Казанского ханства. Все это заставляет со всей серьезностью подойти к вопросу о дефиниции и содержанию понятия о булгарской археологической культуре.



§2. Изучение этноса в средневековой Европе и Азии: методы исторической антропологии

1. Комплексный анализ в исторической этнологии. Историческая этнология или наука, изучающая этногенез народов, по определению требует системного и комплексного подхода. Опыт истории этногенезов различных народов показывает насколько может быть губительной переоценка какого-то одного метода, стремления возвести его в Абсолют для решения с его помощью всех сложных вопросов этнической истории. Таковыми изначально считались лингвистика, физическая антропология, позже – археология, а сейчас пальму первенства в ожидании быстрых и окончательных результатов перехватила генетика.

При этом требуется не просто констатация «комплексности». Советская наука регулярно постулировала этот тезис устами основных своих корифеев. Однако в конечном итоге комплексный подход подменялся набором схем и шаблонов. Разумеется, важную роль в решении проблем древних народов должна играть физическая антропология и генетика, однако, учитывая малый объем исходного материала и смешанный уже в глубокой древности характер населения Земли, результаты их исследований не бесспорны. А главное – нет никаких оснований проецировать данные физического строения человека на его этническую характеристику и языковую принадлежность. Все иное – это

возрождение чистого расизма в самых нелепых и диких его формах. Данные этнографии важны, но не являются основополагающими, поскольку глубина проникновения ее в прошлое незначительна, а принимая во внимание существование ареалов историко-этнографических областей и хозяйственно-культурных типов, ценность экстраполяции сведений этнографии в прошлое также минимальна. В результате оказывается, что для подавляющей части населения Земли, исключая особые случаи населения пояса цивилизаций Старого Света, ведущей наукой, способной раскрыть происхождение народов, остается археология.

При всем кажущемся отсутствии альтернатив, следует понимать простую мысль – для решения проблем этногенеза необходим комплексный подход. Сложение усилий всех наук без абсолютизации схем и методов одной из них является главной дорогой к истине. Но даже, если мы рассматриваем археологию в качестве базовой науки для решения проблем этногенеза и рассчитываем на ее методы, то нам следует уточнить теорию и практику самой археологии.

2. Этнос и этничность: проблема его определения. Типология этносов достаточно сложна и многократно изучена в этнологической и политологической литературе, а проблема определения сущности этноса и этничности является предметом острой дискуссии между разными школами этнологии, которые различаются своими подходами (Подробнее см.: Smith, 1983; Смит, 2004; Тишков, 1997; Арутюнян, Дробижева, Сусоколов, 1999; Тишков, 2003. Дилетантскую критику теории этноса см.: Элез, 2001). Вопрос об этом стал актуальным в свете актуализации вопросов происхождения нации и типологии национализмов (Например, см.: Тишков, 1990, С.3–15; Коротеева, 1994, С.37–54; Торукало, 1996; Коротеева, 1999; Тишков, 2003; Смит 2004; Малахов, 2005; Гранин, 2007; Семенов, 1986, С.73–75), но для этничности в историческом аспекте интерес представляет несколько концепций.

Первые (Р.Ф. Итс, Ван ден Берге П., Ю.В. Бромлей, В.И. Козлов, Н.И. Воробьев, А.Х. Халиков, и др.) (Например, см.: Van den Berghe, 1981; Бромлей, 1983; Итс, 1991; Козлов, 1999; Халиков, 1989; Халиков, 1991; Халиков, 2011) – примордиалисты (эссенциалисты) – считают, что нации (этноты) существовали практически вечно, имея особые свойства, которые делали их именно таким народом, а не иным («идеологема «крови и почвы»). Некоторые из них выделяются своими социобиологическими взглядами. Наиболее ярким представителем этого направления в отечественной науке был Л.Н. Гумилев. Он полагал что этнос категория природно-биологическая – «биологическая единица» (Гумилев, 1967, С.14), а причиной развития являлся «пассионарный толчок» Подробнее см.: Гумилев, 1967, С.3–17; Гумилев, 1970, С. 85–94; Гумилев, 1970, С.86–95; Гумилев, 1989; Гумилев, 1990. Дискуссии об этой теории см.: Лев Гумилев. Теория этногенеза, 2013; Шнирельман, 2006, С.8–21). В основной своей монографии по этому вопросу он давал определение этносу, как «*феномену биосферы*», определяя его *«системной целостностью дискретного типа, работающей на геобиохимической энергии живого вещества, в согласии*

с принципом второго начала термодинамики» (Гумилев, 1989, С.15). По сути дела, Л.Н. Гумилев уподоблял этнос биологической популяции, а этногенез видообразованию. В принципе, при всей своей маргинальности, он просто доводил до крайности взгляды, довольно широко распространенные в советской науке. Посредством «теории пассионарности» и «биохимических процессов», он делал этнопсихологию зависимой от природно-географических условий, а ее определяющей базой традиционной культуру, тем самым, насыщая ее расовым содержанием. Следует сказать, что взгляды его в определенной мере восходят к положениям, сформулированным в 20-е гг. XX в. С.М. Широкогоровым, хотя и с некоторыми отличиями в понимании культуры, как социального явления (Широкогоров, 2000, С.126–147; Широкогоров, 2011).

С середины XIX в. стали процветать такие крайние формы примордиализма, как расизм, ставший в 1930-х гг. нацизмом и фашизмом. Ныне эти теории основательно дискредитированы, но в последнее время обрели «второе дыхание», получив обоснование в генетике (Шнирельман, 2011). Тем не менее, некоторые положения концепции Л.Н. Гумилева берутся за основу историками, которые пытаются на их основе трактовать этническую историю татарского народа (Бариев, 1992; Бариев, 2005). В результате получается псевдонаучная «гремящая смесь» примордиализма с автохтонизмом, разбавленная банальными и дилетантскими рассуждениями об истории татарского народа, весьма далекими от реальной науки.

Определенной разновидностью «культурного примордиализма» являются перенниалисты (К. Гирц, У. Коннор) (Клейн, 2014), полагающие, что основой этничности являются глубокие культурные традиции. По их мнению, основой



Знатная татарка.
Рисунок Корнелиуса да Брунна

современных наций являются не политические связи, а примордиальные узы, часто опирающиеся на язык, традиции, расу, религию и другие культурные данности. Часто основу их методики составляет инструментализм, а ее сторонники часто указывают на социальный характер межличностных связей. Но эти идеи общности культуры, как социального и исторического явления, поддающиеся инструменталистскому анализу, оказываются неспособны объяснить возникновение этой традиции в древности, ограничиваясь констатацией «естественности и бессознательности» этничности. Ярким примером подобного подхода являются труды Р.С. Хакимова по истории предков татарского народа, причудливо соединяющие обрывки концепций Л.Н. Гумилева, Э. Хобсбаума и других некоррелиру-

ющих между собой теорий. При этом он полагает, что основные признаки этнической группы сосредоточены в некоем символическом культурном комплексе – «каноне», объединяющем групповое сознательное и бессознательное (Хакимов, 2012).

Вторые – этносимволисты (Дж. Хатчисон, Дж. Армстронг, Э. Смит, С.А. Арутюнов) – считают, что главным в происхождении этноса, наряду с экономикой, является этническая принадлежность (традиция). Хотя этносимволисты не считают нацию исконным или естественным образованием, они полагают, что в её основе лежит относительно древняя история и национальное самосознание. Согласно этой теории, ещё в доиндустриальную эпоху возникло множество этнических сообществ, представлявших собой население с общими элементами культуры, историческими воспоминаниями, мифами о предках и обладавшими определённой мерой солидарности. Поскольку мифы, символы, воспоминания и ценности переносятся медленно меняющимися элементами менталитета, культуры и бытовой жизни, то этнические сообщества весьма долговечны (Smith, 1981; Armstrong, 1982; Smith, 1986; Hutchinson, 1987, pp. 482–510; Smith, 1999; Hutchinson, 2000, pp. 651–669; Hutchinson, 2004, pp. 109–124; Nationalism, 1994; Смит, 2004).

Третьи – конструктивисты (Э. Геллнер, Э. Хобсбаум, Б. Андерсон, Ф. Барт, М. Хрох, Р. Брубейкер, В.А. Тишков и др.) (Hroch, 1985; Геллнер, 1991; Хобсбаум, 1998; Андерсон, 2001; Барт, 2006, С.9–48; Брубейкер, 2012) – полагают, что этносы являются «воображаемыми общностями», которые не существуют в объективной реальности, но создаются в сознании людей. «Этническая идентичность» «внедряется» в ментальные структуры общества, благодаря усилиям неких политических деятелей, эксплуатирующих эту идею и получающих особые привилегии и права.

В крайнем варианте эта теория полагает, что нации есть не просто недавно сконструированные элитами политические общности с «текучей» и «множественной» идентичностью общин, и надо отказаться от «группизма» и рассматривать их сквозь призму личной самоидентификации. Сторонники более мягкого варианта полагают, что конструировались нации не по произволу случайных идеологов, а элитами, выражавшими коллективные стремления определенных социальных общностей.

Критики подобного подхода задаются вполне резонным вопросом: каковы пределы подобного «конструирования» и насколько они субъективны? Почему французская, итальянская или немецкая (германская) нация состоялись, хотя долгое время не имели объективных предпосылок к этой консолидации, а, например, американская нация, имеющая все возможности для конструирования, показала полный крах идей «плавильного котла». Точно также, как и «советская» – «новая историческая общность людей», развалилась с крахом Советской империи. Получается, что конструктивисты способны только объяснять, как та или иная идентичность сформировалась, а предсказать подобную конструкцию – не в состоянии. Получается, что человеческое общество не куски смальты, из которой можно слепить любой узор, а сумма более

ранних традиций и идентичностей, которые в силу различных субъективных и объективных причин, под воздействием различных общественно-политических условий, могут консолидироваться в нацию. В этой связи возрастает нагрузка на изучение этих ранних состояний общества и его идентичностей (этничности). Разумеется, это отнюдь не значит, что в древности и средние века существовало некое не/недооформленное подобие будущей нации. Суть проблемы в том, что формирующаяся нация, создавая себя, стремиться в будущее, но проецирует свое настоящее в прошлое, черпая оттуда элементы своей идентичности. Отсюда многие этнологи полагают, что символы и традиции той или иной нации существовали уже в прошлом. Но прошлое их состояние было совсем иным и определялось совсем другими параметрами и структурами – культурными, социальными и ментальными. Этничность не некая данность, а скорее область ментальных структур – познания, структуры, символа, мифа, противопоставления, восприятия. Разобраться в этом сплетении непросто. Правы, видимо, те исследователи, которые считают, что *«этническая принадлежность не является структурой, или сущностью – это процесс»* (см.: Charman, McDonald, Tonkin, 1989, p. 1–12). В этом смысле большую роль в формировании устойчивых связей, ментальных структур «этнического типа» играла историческая память и, скорее не просто устная традиция, а писанная история.

Не втягиваясь в дискуссию между сторонниками этих концепций, следует отметить, что автор данной работы, являясь сторонником конструктивистского подхода, считает, что процесс формирования современных наций был многоступенчатым, и на определенном этапе мы можем говорить о сложении особого средневекового этноса, ставшего основой для нации нового времени. На каждом историческом этапе некие социальные элиты конструировали свои общности, исходя из неких мифологем, выражая это в нарративной и вербальной форме. Другое дело, что современные этнополитические и национальные тенденции наложили свой неизгладимый отпечаток на понимание этих процессов в прошлом, насытив его примордиальным содержанием. Задача науки и состоит в том, чтобы снять эти наслоения и понять сущность этнических процессов в средние века.

Возникает также вопрос о самом предмете изучения этнологии. В советской историографии этнические общности эпохи средневековья получили в рамках сталинской этнической «триады» (племя – народность – нация) название «народность» (Например, см.: Алексеев, 1962; Этнография, 1982; Итс, 1991; Этнология, 1994; Нации и этносы..., 2007, С.60–61, 69–70). Однако тот смысл, который в это понятие вкладывался (*«общность территории, единый язык, внутриэкономические связи и особенности психического склада и культуры»*) установлен произвольно и декретивно, фактически нигде в реальных обществах не был зафиксирован, однако определение остается довольно живучим в научной литературе и часто применяется археологами в эксплицитном виде. Объяснение здесь одно – простота и пресловутая «очевидность» такого

подхода, ведь в идеале народность – это как нация в миниатюре, которая кажетсЯ единой по языку, культуре и территории.

Одновременно в русскоязычной этнографической литературе использовалось слово «этнос», заимствованное из греческого языка, используется в значении «народ», «национальная общность» и является основой смысловых значений слов *ethnic* (этнический), *ethnicity* (этничность). Это понятие представляется более научным и более неопределенным, что позволяет его использовать без «национальной» коннотации и применимо для изучения процессов в древних обществах (см.: Этнос..., 1982). Для нас интерес представляет понятие этничность, которое достаточно многозначно и имеет ряд уровней понимания.

Социологи под этим термином понимают некую групповую идентичность и признание индивидуального членства в такой группе. Интересное определение этноса дал в свое время М. Вебер: *«Группы, которые, либо опираясь на сходство внешнего облика или обычаев или и того и другого вместе, либо на почве воспоминаний о колонизации или переселении лелеют субъективную веру в единство своего происхождения и стремятся на этом основании к созданию общности, мы будем называть (если только они не представляют собой роды) этническими группами, причем не важно, существует ли единство крови объективно. Этническая близость от родовой общности отличается тем, что является именно близостью (в силу веры в нее), а не общностью, как род, к сущности которого принадлежит реальное общественное действие. Этническая близость в этом смысле представляет собой не общность, а лишь момент, облегчающий ее образование. Она способствует становлению любой – и, как показывает опыт, более всего политической – общности. В то же время обычно именно политическая общность, пусть даже искусственно созданная, будет веру в этническое единство, которое может существовать даже после ее распада, если, конечно, этому не мешают глубокие различия обычаев, физического типа и прежде всего языка»* (Вебер, 2017, С. 72). Более общее и нейтральное определение этнической общности дал Э. Смит, который полагал, что это *«группа людей, имеющая имя, мифы об общих праотцах, общие исторические воспоминания, один или несколько элементов общей культуры, связь с родиной и определенную степень солидарности, по крайней мере, среди элиты»* (Smith, 1981, р. 66). Более «конструктивистское» определение этноса дал российский академик и теоретик этнологии В.А. Тишков. По его представлениям, этническая группа (или же народ или национальность) – общность *«на основе культурной самоидентификации по отношению к другим общностям, с которыми она находится в фундаментальных связях»* (Тишков, 2003, С. 115). Здесь важно подчеркнуть внимание автора к культурной идентичности, которая служила ориентиром в мире других культурных идентификаций и являлась не какой-либо эссенциальной сущностью, а именно формой социальной организации культурных отличий (Тишков, 2003, С.105).

Выходом из теоретических тупиков и сложности представляется синтетическая теория, объединяющая сильные стороны ведущих концепций. По аналогии с корпускулярно-волновой теории света ее можно назвать **дифракционной теорией**. Она применяет для анализа диахронных процессов стратегию конструктивизма, а для рассмотрения синхронных – функционализма и отчасти эссенциализма. Иными словами, можно полагать, что этнополитические общности в периоды древности и средневековья формировались в значительной мере на основе субъективной веры в общее происхождение, осознанно или неосознанно внедрявшейся в сознание элитарной части общества, т.е. эта вера в той или иной степени конструировалась в связи с изменением этнополитической, религиозной или социальной ситуации. Однако в каждый определенный момент времени данная общность представляла собой единство или содружество (то, что по-английски звучит как *commonwealth*), считавшее себя гомогенным образованием и имеющее представление о своей собственной и отличной от других общности, основанной на генеалогическом родстве с предками, единстве территории, политических институтов, языка, культуры, религии, хозяйственных и бытовых особенностей. При этом иногда часть из этих представлений могла (и даже чаще всего) являлась воображаемой, что не делало эту общность менее сплоченной или единой. Наоборот именно воображенное единство, выраженное в генеалогических преданиях, а в развитых этнополитических организмах и в историографической традиции, делало этносоциальную общность довольно устойчивой и во многих случаях неразрывной.

Возникает вопрос: когда возникает этническая общность? Насколько глубоко в древность мы можем заглянуть в поисках этнической идентичности? Ответы на эти вопросы не просты и требуют развернутой аргументации. В этой связи для нас важно очертить некие основные рамки и параметры этой проблемы и своего подхода к ней. Воспитанные на схеме Л.Г. Моргана отечественные археологи и историки первобытности полагали, что под этот шаблон можно подвести все потестарные общества. Основными общностями, по их мнению, были роды, которые образовывали племена, являвшиеся уже определенными этническими общностями. Эта система была незыблемой, хотя этнографы понимали, что данная типология имеет много недостатков. Например, Ю.В. Бромлей продолжал искать решение в комбинации этносов («этнико-сов») и этносоциальных организмов. Первые, по его мнению, были «исторически сложившимися совокупностями людей, обладающих общими относительно стабильными особенностями культуры (включая язык) и психики, а также сознанием своего определенного единства и отличия от других таких же совокупностей», а вторые – некие социальные организмы – отдельные общества (Бромлей, 1972, С.61). Иными словами, остается непонятным – являлись ли эти «этносоциальные организмы» «этническими» или «этничность» присуща только «этникосам». Близким по смыслу является определение С.А. Арутюнова и Н.Н. Чебоксарова: *«основными типами этнических общностей эпохи первобытного строя были, вероятно, группы родственных племен, жи-*

вущих на смежных территориях, говорящих на диалектах одного языка и обладающих многими общими особенностями культуры», которую они предложили называть «соплеменностью» (Арутюнов, Чебоксаров, 1972, С.23). Это определение было поддержано другими антропологами, этнографами и археологами и вошло в учебники (Першиц, Монгайт, Алексеев, 1974, С.211–212; Алексеев, Першиц, 1990, С.319–321).

Похожее мнение высказал В.Ф. Генинг, считавший, что «этническая общность (или короче – этнос) – основное подразделение этнических формирований, включает в себя этнические группы», которые являются «несколькими постоянно и тесно связанными между собой этническими единицами, причем эта связь нередко уже осознана, а в первобытности члены группы считают себя родственниками» (Генинг, 1970, С.41). При этом он полагал, что по мере распада первобытного строя возникают союзы племен и надплеменные этнические общности – межгрупповые и территориальные. Характерным элементом первой он считал «однородность хозяйственного и в значительной мере культурно-бытового уклада; некоторое внутреннее этническое разнообразие..., в том числе языке; появление у большинства этнических групп племенной организации, которая начинает играть активную роль в ходе этнической консолидации; распространение общего этнического самоназвания» (Генинг, 1970, С.98). Важнейшую роль в его гипотезе о формировании территориальной этнической общности играло представление об определяющей роли надплеменных социальных структур и этнического самосознания, закреплённого в самоназвании (Генинг, 1970, 98–119). В определенном смысле подобная концепция повторяет подходы структурно-функциональной школы (Б. Малиновский, А. Рэдклифф-Браун и др.). Но самое удивительное, что в своих конкретных исследованиях этнокультурных процессов на основании данных археологии, В.Ф. Генинг имплицитно придерживался обычных советских представлений об этносе, как культурно-языковой общности, оставившей прямые следы в археологическом материале (Генинг, 1959, С.157–218; Генинг, 1987, С.6–35).

Современные этнографические исследования показывают, что практически все коллективы, которые жили родоплеменным строем, не имеют устойчивой групповой идентичности (Подробнее см.: Этнос..., 1982. Наиболее подробный обзор см.: Шнирельман, 1982, С.207–252).

Более того, этнографы под влиянием концепции племени часто находили «племена» там, где имели дело с более сложными взаимодействиями. Последние детальные исследования привели ученых к пониманию, что реальной была не общность языка, культуры, территории, одежды и т.д., а представление о своем единстве, отличие от соседних групп населения. При этом самоназвание играло роль не этнонима, как ранее представлялось этнографам, а было ситуативным, сильно зависимым от социального опыта информаторов.



Татарское село. Гравюра XVIII в.

Примером этого могут служить некоторые самоназвания, которые этнографы принимали за осознание своего единства. Выявив это общее наименование, этнографы конструировали племена и племенное единство там, где его часто не было. Между тем, часто эти наименования были не этнонимами, а самонаименованием в ответ на вопрос: «Кто вы?». Очень часто следовал ответ: «Люди», «человек», «настоящие люди», «местные», «здесьние». Именно так именовали себя немцы («дойч»), чукчи («лауроветлан»), нивхи («нивух»), навахо («на-дене»), нганасаны («нанаса» – «люди», искаженное от *ня*, *ня* – «товарищ»), гренландские эскимосы («калааллит») и азиатские эскимосы («инуит») или по их занятиям – ламуты («живущие у моря»), ительмены («живущие здесь»), алеуты – «унунган» («жители побережья»), коряки – «чавчував» («люди с оленями»), причем береговые чукчи («анкалын»), а оленные – «чавчуват» и т.д. (Эти и другие примеры см.: Никонов, 1970, С.5–33; Агеева, 1990; Чеснов, 1998, С.105–115). Иными словами, для периода доклассового общества была характерна не этническая идентичность, а человеческое самоопределение – «мы – люди». В этой связи есть сомнения, что в этот период могло возникнуть и существовать этническое самосознание. Для него просто не было почвы. Противоположное мнение есть у некоторых археологов, которые пытаются найти истоки этноса в каменном веке и при этом смешивают элементы культурных различий в памятниках каменного и бронзового века с межгрупповыми различиями, а их, в свою очередь, с развитием языковых семей, которые якобы формируют этносы (см.: Долуханов, 2000, С.194–197).

Очевидно, что это продукт уже другой эпохи, когда внутри одного социального организма одна общность «настоящих людей» стала эксплуатировать «нелюдей». Для объяснения подобной ситуации и появились генеалогии, право первопоселения, право завоевания, право знатности, особая автономия, о высокой культуре и царственных предках (Подробнее см.: Smith, 1984, pp. 95–130).

Точно также обстоит дело с особым этнокультурным комплексом. Подводя итог обзору различных мнений по этому вопросу, В.А. Шнирельман писал: *«Если ранее ученые полагали, что каждый этнос обладает своим неповторимым культурным комплексом, а сейчас некоторые специалисты, в целом отказываясь от такого подхода, продолжают искать этнические особенности в отдельных уникальных формах культуры, то многие другие исследователи утверждают, что этническое значение имеют не столько объективные сходства или различия культуры, сколько те, которые признаются самими людьми. Как свидетельствуют этнографические данные, члены разных этносов могут отличаться по отметкам на теле, украшениям, одежде, танцам, ритуалам, пищевым привычкам, особенностям поведения и т.д., однако эти отличия не бывают строгими в силу непрекращающихся процессов заимствования и культурного обмена»* (Шнирельман, 1982, С.237. Также см.: Шнирельман, 1984, С.100–113; Шнирельман, 1993).

В этой связи представляется, что этния – это категория не изначально присущая населению, ни род, ни племя не образуют самостоятельной этнической общности. Скорее всего, этничность появляется только тогда, когда образуется некое объединение различных групп населения, возникает потестарно-политическая организация, и в ней появляется социальная структура. Иными словами, объединение племен не создает особую соплеменность, а служит механизмом консервации и укрепления дифференциации внутри этого социального организма. Скорее всего, этническая общность – это не единство культуры, а отграничение некоторых ее особенностей (не всегда культурных, и очень редко языковых) от других коллективов, не плод объединения, а наоборот разъединения людей.

Дальнейшее рассмотрение проблемы средневекового этноса, как представляется, невозможно без определения самого феномена этничности и структуры этнических свойств. Исходить необходимо из принятого в ряде этнологических трудов принципа противопоставления, с одной стороны, этнообразующих факторов, обусловивших само появление этноса (общая территория, государственность, язык, письменность и т.д.) и, с другой – собственно этнических признаков. Эти последние можно, в свою очередь, разделить на два уровня. Первый из них относится преимущественно к сфере культуры в ее широком понимании, а второй – производный от него – проявляется в осознании самой этнической общностью своих отличий от других коллективов и этносов (Крюков, 1976, С. 42–63). Именно такое представление о структуре свойств этноса заставляет считать, что, вопреки мнению ряда историков и археологов (Халиков, 1978; Халиков, 1989; Казаков, 1992; Хузин, 1995, С.95–117; Хузин,

2009, С.13–32), говорить о завершении процесса формирования этноса позволяет не возникновение тех или иных культурных особенностей этнической общности, а появление отчетливого самосознания своей общности и отличия ее от других, которое, разумеется, базируется на основе всех объективных признаках первого уровня, которые очень часто не осознаются.

Важнейшим внешним проявлением этнического самосознания (идентификации) народа является самоназвание (эндоэтноним), который не всегда совпадает с названием, данным ему соседями (экзоэтноним). Именно анализ этнонима и стоящего за ним самосознания, а не пустая лингвистическая эквилибристика различными этнонимами и названиями (Например, см.: Закиев, 1986; Закиев, 2003) или квазинаучная попытка объяснить смену этнонима «навязыванием» его этносу извне (Каримуллин, 1988; Халиков, 1992), дает исследователю ключ к пониманию последовательной эволюции этноса с «взрывами» этничности, ведущими или к коренной смене «символов, знаков и форм выражения» этничности и формированию нового этноса, или к трансформации прежней общности.

В свете всего вышесказанного очевидно, что построение современной концепции этногенеза и этнической истории булгар требует развития исследований в области изучения символов и образов этничности, развернутых описаний сюжетов и мифологем, характерных для этнополитической истории древних татарских обществ, а также их отражения в материальной, предметной этнокультурной сфере (см.: Крюков, Переломов, Софронов, Чебоксаров, 1983; Крюков, Малявкин, Софронов, 1979; Крюков, Малявкин, Софронов, 1984; Крюков, Малявкин, Софронов, 1987; Развитие этнического самосознания ..., 1982; Развитие этнического самосознания ..., 1989; Петрухин, Раевский, 1998).

Как бы то ни было, но подобный подход показывает, что сущностью этноса является «воображенное» единство и самосознание, а не набор некоей этнической символики: особой одежды, танцев, ритуалов, образцов поведения и особых моральных ценностей. Осознание людьми своей принадлежности к тому или иному этносу и общности происхождения и есть этническое сознание, которое по мнению одного из первых этнологов, обратившихся к этой теме, Л.М. Дробижевой есть «*осознание объектом совокупности своих национальных (этнических) связей и своего отношения к ним*» (Дробижева, 1985, С.4–5).

Считается, что присущая человечеству потребность ощущать себя частью более широкого множества и воспринимать такую принадлежность как ценность является идентичность, может в определенных случаях приобретать этнокультурный характер. По мнению историка культуры Г.С. Кнабе, подобное стремление «задано человеку антропологически: он всегда – неповторимый индивид, личность, но реализовать свою индивидуальность он может только через принадлежность к целому, к обществу, коллективу. Другими словами, *идентификация возникает по объективным условиям как факт историче-*

ский, но существует как таковая в виде субъективного переживания личности своей социальности, т.е. как факт культурно-антропологический» (Кнабе, 2003, С.5).

Этот современный подход прямо противоречит советской этнической «триаде» (племя – народность – нация), которая так или иначе основана на общности некоего набора признаков – чаще всего территории, языка, обычаев, культуры, экономических связей и т.д.

Важным этапом развития представлений об этносе и его свойствах стал выход в 1969 г. прорывного сборника трудов под редакцией норвежского этнолога Фредерика Барта «Этнические группы и социальные границы» (Ethnic Groups and Boundaries, 1969. Также см.: Этнические группы и социальные границы, 2006). С этого времени в мировой этнологии постепенно стало утверждаться новое отношение к этничности и культурным границам, которые, как показывали представленные в этом труде материалы имели ситуативный характер. Важнейшим аспектом при определении этнической группы, по мнению Ф. Барта, является «внутренняя или **внешняя** категоризация» (Барт, 2006, С.9). По его мнению, понятие «этническая группа» (любого уровня, вплоть до нации) – это «народонаселение, которое 1) в значительной степени биологически самовоспроизводимо; 2) разделяет фундаментальные культурные ценности, реализованные во внешнем единстве культурных форм; 3) образует поле коммуникации и взаимодействия; 4) характеризуется тем, что принадлежность к группе, идентифицируемой как теми, кто в нее входит, так и теми, кто в нее не входит, конструирует категорию, отличную от других категорий того же порядка» (Барт, 2006, С.11). Вместе с тем автор, подчеркивая недостаточность этой характеристики, ввел в науку понятие «культурной границы», которая определяет этническую группу, а не ее культурный инвентарь. В его исследовании речь не идет об эксклюзивной этнической территории, а скорее о «пространстве культуры» – «это, конечно, границы социальные, хотя у них могут быть и территориальные составляющие. Если группа сохраняет свою идентичность, когда ее члены взаимодействуют с другими, в силу вступают критерии определения принадлежности и способы сигнализации о включенности / исключенности» (Барт, 2006, С.17). Для Ф. Барта «культурная граница» имеет социальный смысл, как «...способ канализации социальной жизни, сближения культурных комплексов и сохранения маркированных различий в поведении, обычаях и традициях, выражаемых в этнической идентификации... Для любой организованной формы социальной жизни предписывается, что может стать релевантным для взаимодействия в той или иной социальной ситуации» (Барт, 2006, С.18). Особый интерес представляет замечание Ф. Барта о связи этнических групп с социальной стратификацией, которая возникает тогда, когда одна этническая группа покоряет другую. Но довольно часто происходит формирование субкультур во всех общественных классах – «этнические группы образуют стратифицированную систему» (Барт, 2006, С.33–38. см.: Эйдхейм, 2006, С.49–71). Фундаментальный вывод,

сделанный им, очень важен. По его мнению, не различия между группами ведут к установлению границ, а создание границ устанавливает различия. *«Между этническими единицами также поддерживаются границы, а, следовательно, можно определить природу непрерывности и сохранности таких единиц... этнические границы поддерживаются с помощью ограниченного набора культурных признаков. Поэтому устойчивость этнических единиц зависит от устойчивости этих культурных различий»* (Барт, 2006, С.48). Иными словами, этническая идентичность непостоянна и зависит от наличия или отсутствия культурной границы с соседней этнической группой. Различные отличительные маркеры, которые приписывают той или иной этнической группе (одежда, язык, обычаи и т.д.), в одних ситуациях могут послужить символами идентичности, в других случаях их значимость может быть не настолько велика.

Вопреки «материалистическим» представлениям, связанным со сталинской формационной моделью этнического развития (племя – народность – нация), именно самосознание этноса, противопоставляющего себя всем другим народам, и делает его общностью, а не пресловутое единство языка, территории и культуры, которое является лишь необходимым, но далеко не достаточным условием этого. Поэтому, если ранее для характеристики этноса советским ученым достаточно было апеллировать к соответствующему сталинскому определению племени, народности или нации, то сейчас после работ теоретиков этнологии (Э. Геллнера, Э. Смита, Э. Хобсбаума, Б. Андерсона и др.) приходит понимание, что сущность этничности лежит в области коллективного сознания, оно изменчиво, многопланово и структурировано (Дробижева, 1985, С.3–16; Александренков, 1996, С.13–23; Андерсон, 2001; Андерсон, 2002, С.7–25; Майничева, 2002, С.89–95).

Теоретические исследования показывают сложный, иерархический характер этнического самосознания, которое определяется, хотя и достаточно опосредованно, факторами, формирующими этнос и его признаки, одновременно являясь осознанием сообществом совокупности своих национальных (этнических) признаков и оценочным отношением к ним (Абельс, 2000).

В самой структуре этнического самосознания можно выделить целый ряд элементов: этническое самоопределение (часто рассматривается как важнейший индикатор), «представление о типичных чертах собственной общности», о ее свойствах, осознание общей исторической судьбы, а также понятия о «родной земле» и государственном единстве (Бромлей, 1983, С.176–103, 109). Все эти элементы сознания на уровне этноса являются не просто суммой образов и понятий, а представляют собой целостное явление и одновременно выражают ценностное к ним отношение (Бромлей, 1983, С.102–103). Результатом всех этих представлений, идентифицирующей всех членов общности, и является этноним – своеобразное безотчетное обозначение себя («Мы»), разграничение себя среди и от других («Они») (Бромлей, 1983, С.181). В этой связи процесс этногенеза выглядит как постепенное осознание общностью характерных признаков, своей «самости», дифференцирующих ее от других этносов,

которые концентрируются в особом этнониме. В рамках дифракционной теории можно сказать, что в каждый момент времени этнос консолидируется посредством определенных факторов, в то время как в диахронии эти элементы этничности могут претерпевать изменения.

Маркерами культурных границ в археологии могут выступать разные элементы и символы, демонстрирующие принадлежность к определенной этнокультурной и этносоциальной группе (Curta, 2007, pp. 159–185; Курта, 2008, С.133–154). Важную роль в определении культурно-цивилизационных границ играла религиозная принадлежность. Для периода средневековья подобная идентичность была чрезвычайно важна и выразительна, особенно если она пересекалась с социальной стратификацией внутри общества (Гири, 1999, С.188–203). Но вероятность их актуализации ситуативна и может зависеть от соотношения самых разных факторов.

В последнее время в число важных черт этнической общности историки и этнологи включают также информационные связи. Как писал по этому поводу С.А. Арутюнов: *«этническая структура образуется всей совокупностью коммуникаций»* (Арутюнов, 1989, С.30). Интенсивность информационных потоков создает плотность информационных связей. Данная методика основывается на социологической концепции «теории коммуникации», разрабатываемой, в частности, Н. Винером, Ю. Хабермансом и Н. Луманом (Назарчук, 2012, С.15–30). Различаются как синхронные (внутри определенных социокультурных границ), так и диахронные связи. В число последних входит вся культурная традиция народа, его творческое наследие, передаваемое из поколения в поколение в словесной (устной или письменно-литературной форме), а также в материально-изобразительной форме. Наличием этих непрерывных диахронных инфосвязей между сменяющимися друг друга последовательными поколениями этноса обусловлена его преемственность и стабильность во времени, передача этнической традиции в течение последовательности веков (Арутюнов, Чебоксаров, 1972, С.58–63; Куббель, 1985, С.17–28; Кульпин, 2000, С. 9–12; Мещеряков, 1998, С.234–253).

Именно поэтому, возникают сомнения в возможности появления этносов в древности. С одной стороны, коллективы были довольно малы, и информация накапливалась очень медленно и, соответственно, ее интенсивность была чрезвычайно мала. Интенсивность их увеличивалась по мере структуризации общества и возрастания объема контактов. С другой, связи между различными коллективами не носили регулярного характера и не могли служить источником межгрупповой дифференциации.

Сложность состоит в том, что весьма трудно зафиксировать интенсивность потоков информации, плотность ее единиц (так называемых «мемов») не только в синхронном, но и диахронном отношении. Чаще всего судить об интенсивности этих потоков можно лишь гипотетически, на основании не столько количественной, сколько качественной оценки. Например, объем устной (фольклорной) традиции, наличие и объем письменных литературных памятников, зна-

комство населения с этими устными и письменными памятниками, распространность грамотности; наличие и густота сети культовых памятников и праздников, а также торговых путей и ярмарок и т.д. (Куббель, 1985, С.17–28).

При этом необходимо сказать, что интенсивность информационных потоков существует не только в географическом, но и в социальном пространстве. Она тем выше, чем выше сословно-социальный статус различных слоев общества. Кроме того, потоки этих информационных связей гораздо выше между людьми внутри социально-культурного пространства, чем между представителями разных этнокультурных сообществ. Иными словами, связи между мусульманами внутри одного этнополитического объединения заведомо гораздо выше, чем между ними и язычниками. Отсюда ясно, что все суждения о степени консолидации этноса волжских булгар домонгольской эпохи только на основании существования этнонима, без предварительного изучения элементов самосознания и проработки вопросов появления и применения самого этнонима, будут весьма ограниченными. Но для решения вопроса о средневековой этнической общности, необходимо выяснить структуру этой самой общности по современным данным истории и археологии.

3. Метод синтеза в реконструкции этногенеза. Увлекаясь этническими сопоставлениями и придавая преувеличенное значение этническим чертам, сторонники «археологической этногенетики» часто обедняют само представление об археологической культуре, как отражении различных сторон жизни древнего общества (не уделяя внимания, например, социально-экономическим процессам, влияющим на смену культур; роли в древних обществах субкультур, таких как дружинная культура; конфессиональному фактору и т.д.). Соответственно, они не отдают себе отчета в сложности соотношения между этносом (этничностью древнего населения) и его отражением в археологических (материальных) следах и остатках, требующих специальной процедуры сопоставления и моделирования, которая разрабатывается этноархеологией (Binford, 1962, p. 217–225; Binford, 1965, p. 203–210; Trigger, 1978; Шнирельман, 1984, С.100–113; Шнирельман, 1988, С.95; Шнирельман, 1993; Шнирельман, 1995, С.141–152; Клейн, 1998, С.29–66). Исследования этноархеологов доказывают, что археологам необходимо отказаться от прежнего упрощенного взгляда на процедуру реконструкции древних обществ. Методика подобного анализа должна включать изучение этничности реально функционировавшего общества и выявлять определяющие параметры, которые сохранились или могли сохраниться в следах и остатках археологической культуры, определенных и изученных исследовательским путем.

Обычно этноархеология имеет дело с археологическими остатками «живых» культур и обществ, изучение которых позволяет проверить и уточнить выводы, разрабатывать модели возможного сопоставления и реконструкций этнокультурной ситуации. Между тем, чаще всего археологи сталкиваются с изучением древних обществ, чья культура имеет ископаемый, фрагментированный и условно динамический характер, и не имеют подобных проверочных

данных. Это ведет, с одной стороны, к произвольной трактовке, выбранных исследователем «археолого-этнических» критериев, определение которых часто основано на индукции и пресловутом «здравом смысле», своего рода «шаблонном» подходе к изучению древних этносов, а с другой – к отказу части ученых от использования археологических источников как материала для этнических интерпретаций. Вопрос о возможности и, соответственно, корректности процедур этнополитического моделирования на основе данных археологии для периодов древности и средневековья может быть решен только при использовании специальной методики, близкой к этноархеологической. Появившиеся в последнее время добротные исследования, построенные с учетом данного подхода и демонстрирующие его эпистемологические возможности, позволяют пересмотреть традиционную методику историко-археологических исследований по этнической истории древних и средневековых народов (Шнирельман, 1996, С.89–95; Петрухин, Раевский, 1998; Напольских, 1997).

Основой для подобной системной этноархеологической методики является изучение средневековой булгарской ментальности как источника сведений о ключевых аспектах этнополитических представлений. Распознав этнический контекст, можно выделить в нем элементы, имеющие этнокультурную и этносоциальную значимость, а среди них те признаки и артефакты, которые могли бы быть зафиксированы археологически. Только после этого становится целесообразным обратный путь рассмотрения типологизации этнокультурных явлений археологической культуры, но только под углом зрения выявленного этнического контекста и как способ его уточнения. Теоретически это означает определение архетипов прошлой булгарской культуры (план содержания), которые могли и должны были найти отражение в булгарской археологической культуре (план выражения), и восхождение от них, используя правила и методы соотнесения к реконструкции прошлой этнокультурной ситуации (план познания или «интерпретация»). Подобная стратегия является адаптацией, применительно к археологии и палеоэтнологии, методики, разработанной Л.С. Клейном для выявления архетипов культуры и уточнения группировки археологического материала (Клейн, 1988, С.13–23; Клейн, 1991, С. 223–231, 344–347; Клейн, 1998, С.29–66). Получение полной и максимально всеобъемлющей информации можно только на основе изучения всех имеющихся данных. При этом, однако, требуется осознание источниковедческих возможностей каждого их вида. Древности или вещественные источники, важность и информативность которых трудно переоценить, нуждаются в особом подходе, что вытекает из самой природы археологического знания. Археология, как наука, добывает и изучает материальные древности, их следы и остатки в качестве источников информации об историческом прошлом человечества. Следовательно, в ее задачу входит обнаружение и извлечение (чаще всего в результате раскопок) археологических материалов и информации о них, а также их культурно-историческая интерпретация, т.е. опознавание (дешифровка) по реконструкциям вещей, следам и остаткам, культурных процессов и явлений, определение соответствующих исторических событий далекого прошлого

(см.: Клейн, 1978; Клейн, 1995). История (или точнее, метаистория, синтезирующая историческую информацию, выявленную другими науками) устанавливает уже казуальную связь между данными археологии и реконструируемыми историческими феноменами, между различными социальными и культурными явлениями (Клейн, 1995). Иными словами, обработанная и преобразованная в ходе археологического исследования информация (т.е. переведенная с «языка вещей» на «язык исторического источника») не может прямо характеризовать историческое событие, а после сопоставления с данными других наук (этнология, антропология, источниковедение, лингвистика и др.), исследоваться в рамках древней и средневековой истории. Всякие же попытки археологов вывести специфические методы за пределы особого предмета своей науки, прямая экстраполяция их на поприще истории не только мало обоснованы, но и не продуктивны (См. дискуссию по этому вопросу в отечественной археологии: Клейн, 1986, С.209–219; Генинг, 1989, С. 215–228; Захарук, 1983, С.72–81; Захарук, 1989, С.207–214).

Особенно, подобные теоретические затруднения следует иметь в виду применительно к этническим процессам в древности.

Упрощенный подход к эвристическим задачам археологии ведет свое происхождение с тех времен, когда целью изучения всех наук считалось общество. Это и привело к тому, что археологи, вторгаясь в историю со своими методами, не пытались ни ограничивать свои выводы, ни координировать их с другими историческими дисциплинами. Более того, часть археологов, разделяющая эти взгляды, напрямую стремится решать социально-исторические проблемы, причем с помощью нехитрого багажа достаточно простых процедур и штампов. Так, например, наличие в погребениях большого количества предметов вооружения трактуется как показатель воинственности и вооруженности носителей данной культуры (Измайлов, 2012, С. 66–85), открытие большого числа кладов монет и драгоценных вещей – как свидетельство развитых товарно-денежных отношений, а смена археологических культур – «переселение или ассимиляция населения» (Клейн, 1999, С.52–71) и т.д.

Выход из этой дилеммы видится в том, чтобы каждый метод источниковедения понимался не расширительно, а исключительно в пределах своей компетенции. Только тогда, собрав все эти сведения воедино, проведя их сопоставление по единой методике и описав полученные результаты с помощью внутренне непротиворечивой концепции, можно ожидать получения достоверной модели прошлого. Иными словами, изучением материальных остатков, выявлением или конструированием на этой основе археологических культур должна заниматься археология со своими специфичными процедурами и методиками, а изучение этнических процессов следует оставить этнологии с ее конкретными методами анализа этнической информации.

Эта концепция делает попытку нового целостного взгляда на появление, развитие и трансформацию средневекового болгарского этноса, сформулированного на современных теоретических основаниях, с учетом достижений современной историографии. В зарубежной науке прошла постмодернистская

революция. Современное развитие науки требует новых подходов к изучению социальной и этнокультурной истории, которые находятся в русле истории ментальности (Бродель, 1977, С.115–142) исторической антропологии (см.: Гуревич, 1984; Гуревич, 1988, С.56–70; Гуревич, 1991, С.21–36; Кром, 2004), «новой социальной истории» (Подробный обзор см.: Хобсбоум, 1977, С.289–321; Гуревич, 1984, С.36–48; Репина, 2001). На первый план в социальных науках вышли новые темы – гендер, расы, этничность, идентичность и цивилизации. Основой методики этих новых направлений является стратегия синтеза наук, стремление изучать человека во всем многообразии его проявлений, к «антропологически ориентированной истории» (см.: Феллер, 2005; Клейн, 2014), способной анализировать любые формы человеческих действий и поступков и притом в любой социальной сфере – от экономики до духовной культуры (Споры о главном, 1993). Средневековое общество в рамках этого направления изучается как целостный организм, в котором все элементы взаимодействуют в сложной системе прямых и обратных связей (Репина, 1990, С.167–181; Репина, 1998).

Зачинатель этого направления в науке А.Я. Гуревич так говорил о его знании: *«Разрабатывая историю низовых пластов культуры, мы расширяем и углубляем свои представления о социальной структуре как живом, наполненном человеческом содержанием, пульсирующем и движущимся организме. Социальная история, как она представляется в конце нашего столетия, не может не стать социокультурной историей»* (Гуревич, 1990а, С.35).

Не обошли эти постмодернистские веяния и изучение этногенеза, которое также должно измениться соответствующим образом. От попыток прямого возведения данных археологии к реалиям древних обществ, а тем более к этническим атрибуциям, требуется перейти к процедурам, методам и процессам, способным интерпретировать эти сведения и подготовить материал для подобной реконструкции. Археология в этих исследованиях играет важную роль дисциплины, которая собирает и систематизирует материал полевых исследований и музейных коллекций, проводит их хронологическую и культурно-историческую атрибуцию, для дальнейшего междисциплинарного синтеза с другими науками – историческим источниковедением, этнологией, лингвистикой, физической антропологией, генетикой. Только после этого можно проводить реконструкцию этнических процессов. Разумеется, все это требует совершенно иной методики и уровня координации смежных дисциплин, а также понимания источниковедческой ценности материала каждой из этих дисциплин. Однако для изучения этнических процессов в древности и средневековье требуется совершенно другой уровень анализа в отношении к проблематике этничности и национализма, а также к изучению современных представлений об этносе и его параметрах. В основных чертах в этом состоит основная суть методики археоэтнологического синтеза.



§3. Средневековый этнос как этносословная, этнополитическая и этноконфессиональная общность

Основой для подобной системной методики является изучение средневековой этнической ситуации, выявление ее особенностей по сравнению с национальным периодом, чтобы наметить пути их сопоставления, выявления качественных элементов преемственности.

Для правильного представления об этнических процессах в период древности и средневековья необходимо кратко описать само это общество. Разумеется, полное и детальное описание средневековых обществ, а также всех его разновидностей сделало бы данную работу чрезвычайно многословной и излишне конкретной. Подобный абрис основных явлений средневекового общества Старого Света часто практикуется исследователями в различных целях. В данном случае он необходим в компаративистских исследованиях для выяснения и обоснования тех или иных явлений, известных на материалах Волжской Булгарии и для более адекватного их понимания. В качестве инструмента такого типа познания можно использовать такой механизм, как «универсальная модель», которая *«сводится к приблизительной схеме, удобной для предварительного приведения в порядок фактов предстоящего описания или интерпретации»* (Кребер, 2005, С.368; Koeber, 1948, pp. 311–321). Подобная модель должна очертить круг исторических обществ, внутри которых можно и нужно проводить компаративистские исследования и моделировать государственность и социальную структуру общества.

Подобные описательные общие модели весьма характерны и широко известны, поскольку позволяют дать общую характеристику общества или периода, акцентировав внимание на важных для исследователя деталях (см.: Ле Гофф, 1981; Сванидзе, 2013, С.11–44; Воскобойников, 2020).

Прежде всего это касается роли и места различных социальных слоев населения и их влияния на материальную и духовную культуру, в первую очередь военно-служилой элиты, в процессе становления этнополитической общности. Именно на них необходимо сосредоточить внимание для более точного и адекватного направления компаративистских исследований. Все эти древние и средневековые общества имеют сложную внутреннюю структуру и уже давно были предметом типологизации. В отечественной историософии основой для подобного деления стала пресловутая «пятичленная» формационная теория, разработанная И. Сталиным и идеологами сталинизма. Начиная с 60-х гг. XX в. «пятичленка» стала подвергаться все более резкой критике, поскольку углубленные исследования показали несоответствие схем и реальности древних обществ. Хотя схема развития общества, благодаря исключительно партийно-государственному диктату, устояла, но вызвала большую дискуссию по этому вопросу, которая продолжается и после того, как сама эта парадигма рухнула вместе с советским строем (см.: Гуревич, 1990в, С.31–43; Гуревич, 1991, С.21–36).



Замок Клаф (графство Антрим). 1220 г.

В результате в настоящее время существует много различных определений средневековых обществ Старого Света от признания их по аналогии с рядом стран Западной Европы «феодальными» (Блок, 2003; Гуревич, 1970; Андерсон, 2007) до теории «большой феодальной формации» (Алаев, 1987, С.78–90; Кобищанов, 1992, С.57–72; Полюдьё, 2009), «сословно-классового общества» (Ильюшечкин, 1986) или «раннеклассовой» («раннефеодальной») или «кабальной» формации (Семенов, 2003).

Существуют также новые теории образования классов и государства, основанные на различных западных моделях политической антропологии – различные концепции «стратифицированного общества», а средневекового государства, как «суперсложного вожества» (см.: Карнейро, 2000, С.84–94; Крадин, 2001; Гринин, 2007; Гринин, 2007а). Проблема этой концепции в том, что под «государством» ее авторы понимают только общества с развитой и разветвленной чиновной структурой, начиная с европейских абсолютистских монархий раннего нового времени. Следовательно, определение «суперсложное вожество» его сторонники применяют к подавляющему числу обществ в мировой истории от древности до средневековья, что практически усложняет любые компаративистские наблюдения и требует дополнительных уточнений и систематизации внутри этого множества. Представляется, что это плодит больше вопросов, чем дает ответов, поэтому подобный подход не может быть универсальным. Определенно прав А.А. Горский, когда, определив специфику средневекового государства и общества Руси IX–XIII вв., отметил, что прежде чем отказаться от термина «феодализм» необходимо предложить ему какую-

либо альтернативу (Горский, 2008, С.26), желательно не такую неопределенную, как «суперсложное вожжество».

Данное общество можно определить, исходя из его места в мировой истории, как располагающееся между древними и полисными обществами, имевших несомненную специфику, и до промышленной революции в странах Европы. Тогда станет ясна специфика, которая была характерна для обществ Старого Света, где господствовало военно-служилое сословие, формировавшее государство и получавшее ренту от своего места в социальной иерархии. Следует отметить две их важнейшие характеристики – они являлись аграрными и сословно-классовыми, что позволяет в самом общем виде называть их аграрно-сословными, хотя оценка их как феодальных (средневековых), несомненно, сохраняется.

Признавая средневековые общества «феодальными» в историко-этнографическом плане их можно вслед за Э. Геллнером определить, как «агро-письменные», отмечая, что они были аграрными и основанными на письменной культуре, т.е. имели развитую и иерархическую социальную структуру общества (Геллнер, 2002, С.146–200). Эта характеристика, абстрагируясь от социально-экономических и политических реалий, позволяет указать на некоторые важные элементы этого общества.

Все они имели определенную специфику, которая имела ярко выраженные особенности, которые можно зафиксировать в качестве этнографических деталей, важных для понимания сущности средневековых обществ.

Это были общества, основанные на сельскохозяйственном производстве (земледелии, скотоводстве и сельских промыслах), то есть на производстве, переработке и хранении продуктов питания, а также добыче сырья для дальнейшей переработки. Ремесленное производство было двух типов – сельское, сосредоточенное на переработке продуктов сельского хозяйства, и городское – развитое и специализированное (Иванов, 1915; Сванидзе, 1985). Скотоводство также играло важную роль в хозяйстве подобных обществ, которое развивалось, как самим этим обществом, так и в соседних степных общинах, практиковавших специализированное кочевое и полукочевое скотоводство, поставляя на рынки оседло-земледельческих обществ необходимые продукты. В целом, для Восточной Европы были характерны отношения взаимного обмена и торговли: кочевые общества получали продукты земледелия и ремесленные товары, взамен поставляли скот и лошадей.

В целом, для этих обществ была характерна довольно стабильная технология и соответственно довольно консервативная производственная культура. Природа для данного типа обществ служила главным источником средств к существованию, поэтому человек был довольно сильно включен в природную среду обитания и сильно зависел от нее (см.: Бродель, 2002). Это касалось не только периодических природных катаклизмов, но и зависимости от источников природного сырья и доступа к транспортным артериям, по которым необходимые товары и изделия распространялись по миру.

Наличие стабильной, но консервативной технологии имело множество последствий для средневековых обществ. С одной стороны, при определенных катаклизмах (природных или социально-политических) аграрное хозяйство не всегда успевало приспособиться (известно, что из пяти лет у земледельцев Восточной Европы только три были благоприятными, а кочевые скотоводы периодически теряли скот из-за эпидемий, джута, засух и т.д.). С другой – это требовало кооперации и надобщинных систем перераспределения продуктов, как для взаимной поддержки, так и для защиты от посягательств соседей. Для этого существовали особые государственные, владельческие и общинные хранилища.

Недостаток гибкости производства продуктов питания и сравнительно невысокий потолок его продуктивности приводили к тому, что ценности в таком обществе в основном связаны с местом в социальной иерархии и постоянным принуждением одной части общества (меньшей) другой (большей). Движение значительной части продуктов и престижных изделий идет снизу-вверх, а уже оттуда распределяется вниз по всей системе. Для члена этого общества имело значение, прежде всего позиция, которую он занимает в соответствующей сословно-социальной иерархии. Некоторые продукты и престижные или статусные предметы (оружие, детали снаряжения и костюма, украшения и т.д.) члены общества могли приобрести и использовать только в случае наличия определенного статуса. Купить некоторые предметы оружия, предметы воинской и статусной экипировки нельзя было ни за какие деньги, например, для многих регионов Евразии пояс с металлическими накладками создавался для пожалования, а не для торговли. Нарушение могло караться самым жестоким образом, поскольку нарушало общественный порядок и законоустройство. В целом, обеспечение продуктами происходило в соответствии со структурой общества, чем выше ранг (или статус), тем выше обеспечение продуктами (Подробнее см.: Монтанари, 2009). Путь повышения продуктивности не лучший способ (или даже вообще не способ) повышения статуса того или иного члена общества. Поэтому в аграрном обществе возникает сложная, но довольно стабильная сословно-статусная организация, поддерживаемая не только мощью государства, но и общественной моралью и общественным договором, определявшим права и обязанности того или иного члена общества.

По словам А.Я. Гуревича, для раннесредневекового общества *«общественные связи имеют преимущественно еще природный, органический характер. Эти связи родовые, племенные, семейные, отношения родства и свойства... Индивид, как правило, не выбирает людей, с которыми он входит в группу, это его родственники, и даже брачные связи подчиняются определенной схеме и ограничивающим предписаниям. ... Принадлежность к социальному разряду или слою ... общества определяет поведение индивида. Все стороны его жизни регламентированы, заранее известно, как он должен поступать в той или иной ситуации, – выбора почти не существует. Любой поступок должен соответствовать строгим предписаниям, вытекающим из созда-*

ния принадлежности к группе, из чувства чести, носившего не столько личный, сколько родовой, семейный характер. Обычаем «запрограммирована» жизнь каждого члена коллектива, обязанного следовать образцам – богам, предкам, старшим» (Гуревич, 1972, С.144–145).

Это было не «общество индивидов» (как описывал современное буржуазное общество Н. Элиас (2001), а «общество сословных корпораций», имеющих четкую горизонтальную и вертикальную структуру. В нем все индивиды, за исключением изгоев и деклассированных элементов, включены в сословные сообщества, занимающие свои структурные ячейки (Социальная идентичность..., 2007). Вся жизнь человека определялась его рождением и местом в том или ином сословии. Для большинства людей практически была исключена возможность изменения социального статуса. Самым важным для члена такого общества становится обладание статусом и соответствующими правами, и привилегиями. Человек здесь – это его *положение*, ранг. Характерной для такого общества ценностью являлась «знатность», соединяющая высокий родовой статус с успехами на военно-служилом поприще. Сословная принадлежность человека определяла не только стиль поведения и жизни, но и жилище, одежду, набор украшений и даже прическу (Энчел, 1988).



Воин мамлюк. Миниатюра. 1371.
Сирия или Египет

По мнению Э. Геллнера: «В обществе данного типа обычно ценится плодovitость, по крайней мере, наличие потомства мужского пола, необходимого для роста трудового и оборонного потенциала. Вместе с тем поощрение плодovitости должно, хотя бы время от времени, доводить население до той критической численности, за которой общество уже не может всех прокормить. Это, в свою очередь, способствует укреплению иерархической, вое-низированной структуры: когда наступает голод, он не достигает всех в равной степени и одновременно. Люди голодают в соответствии со своим ста-тусом, и стоящие ниже на иерархической лестнице оказываются в худшем положении. Механизмом, который это обеспечивает, служит социальный контроль, ограничивающий доступ к охраняемым запасам продовольствия» (Геллнер, 2002, С.148). Ограниченность ресурсов имеет несколько важных по-следствий.

Демографический рост населения прямо зависел от способности общества к устойчивому производству и сохранению продуктов питания. Поэтому «точки роста» в обществе располагались в городах или крупных торгово-ремесленных поселениях, не только являвшихся центрами сельской округи, но и

местами ярмарок, куда свозились товары и продукты со значительной территории. Увеличение продуктовой стабильности вело к росту населения именно в городах, которые выступали двигателями развития своей округи и всего региона. При этом в Европе велики были различия в демографическом плане в разных регионах, и активно развивались регионы с высокой производительностью сельского хозяйства и развитого ремесла, с доступом к торговым магистралям.

Продолжительность жизни в таком обществе была невелика, поскольку прямо зависела от ее качества. Различия имели также социальный характер и были прямо связаны с местом в сословной иерархии (Подробно см.: Ливи Баччи, 2010). Элита общества жила, в целом, гораздо дольше простолюдинов, но численность ее была сравнительно невелика. Сокращению ее численности, кроме обычных для средневековья неблагоприятных условий, способствовали внешние войны и другие вооруженные конфликты. Сословная элита общества практически нигде не превышала 10% населения, а в Европе стабильно составляла 3–5%.

Высшее сословие – аристократия, которая служила своему правителю «пером и мечом» (удивительно, но этот термин практически дословно использовался, как в Западной Европе и в мусульманском мире, так и в странах Дальнего Востока) – составляла особую корпорацию (Кардини, 1987; Волков, 1999). По аналогии с «придворным обществом» его можно назвать «военно-служилым обществом» (Оссовская, 1987; Элиас, 2002). Оно также было структурировано и положение каждого в иерархии определялось рангом фамилии и официальным титулом. Сословный ранг определялся генеалогией, кровным родством с «сильными мира сего», чаще всего предка-основателя государства. Принято думать, что положение человека в элите было тем выше, чем он был богаче, но в этом обществе существовало обратное соотношение – чем он был более знатен, тем он был и богаче. Ведь богатства в этом обществе распределялись в зависимости от места в иерархии, от ступени в социальной пирамиде. Знать, в свою очередь, была связана особым этосом, целым рядом условностей и церемониалом, а также деталями туалета и снаряжения. При этом, как показывают исследования средневековых обществ, регламентирование жизни, быта и норм поведения, формирование особой моды, форм и методов воспитания во многом носило не только характер социализации молодежи в этой среде, но и формировало особую идентичность, сходную по своим параметрам с тем, что принято считать «этнической культурой» (Ауров, 2007, С.88–127; Суприянович, 2003, С.156–167).

Дворянство – это, прежде всего, военное сословие. Только эта сословная элита имела монополию на вооружение и занятия военным делом. Как на Востоке (самый яркий пример Япония, где самурай не только имел исключительное право на ношение оружия, но и мог безнаказанно убить любого простолюдина), так и на Западе, где владение оружием было привилегией рыцарского сословия. Широко известны примеры запрета на ношение оружия простолю-

динам, владение боевыми конями и т.д., распространенные по всем средневековым странам Евразии. Не удивительно, что быть воином в средние века означало принадлежность к служилому сословию (рыцарство и военные слуги в Западной Европе, дворяне и боевые холопы в Московии, служилые татары в татарских ханствах) и сословной элите.

Нередки, но довольно выразительны примеры, когда соотношение с военно-служилым сословием являлось одновременно признаком принадлежности к особой «военной касте» – этносоциальной элите общества. Самые характерные примеры раджпуты в Индостане, мамлюки в Египте, монголы в Юаньском Китае, норманны в Англии в период Вильгельма Завоевателя (Например, см.: Успенская, 2000; Россаби, 2009; Семенова, 1966).

В современной этнографии существует много примеров подобной этносоциальной иерархии. Например, у туарегов существовала определенная дифференциация во владении оружием. В предписанных традиционным правом запретах мечом или копьем могла пользоваться лишь высшая социальная прослойка – «аххагары», которые также могли владеть верблюдами, тогда как основное податное население «имгад» не владело оружием и разводило только овец (Першиц, 1968, С.320–355). Точно также в районе африканского Межозерья скотоводы тутси владели не только стадами коров, но и являлись местной знатью, а земледельцы хуту несли всяческие повинности в пользу своих владык мвами – правителей Бурунди и других вождей тутси (Соколова, 1998, С.3–5). Иногда различия между разными слоями общества настолько велики, что социальная дифференциация превращается в осознанную этнокультурную идентичность.

Монополия на обучение, ношение и использование оружия служила гарантией стабильности общества, того, что простолюдины, сколь многочисленны они не были, не могли противостоять рыцарству. Люди всю свою жизнь посвятившие войне и военному делу просто по определению были не просто воинами и даже не офицерами, как в армиях нового времени, а скорее что-то типа бойцов элитных военных подразделений. Сочетание силы, военного опыта и боевой выучки с совершенным защитным доспехом и качественным оружием делало этих воинов практически неуязвимыми, а их нападение сокрушительным. Известны случаи, когда несколько рыцарей с легкостью расправлялись с сотней легковооруженных всадников, а удар нескольких тысяч латных кавалеристов разгонял многотысячные крестьянские отряды (Руа, Мишо, 2007; Кардини, 1987; Контамин, 2001; Флори, 2006; Бартеlemi, 2012; Сато, 1999; Тернбулл, 1999; Юнусов, 1986, С.101–112; Хилленбранд, 2008).

Несколько искажают общую картину средневековые кочевые общества, где одна из общин зачастую выступала коллективной элитой по отношению к подвластному оседлому населению, хотя это не исключало внутренней иерархии со своей элитой и слугами. Они использовали несколько иную тактику боя, что и приводило их к успехам, потрясавшим весь Старый Свет. Но как только они превращались в элиту средневекового государства, их структура начинала соответствовать общим стандартам того времени, а количество вооруженной

элиты сокращалось (Гусейнов, 1969, С.127–138; Буниятов, 1978; Агаджанов, 1991).

Вместе с тем, в средневековом обществе действовал своеобразный закон регулярного перепроизводства военно-служилого сословия. В условиях раздробленности и автономности численность военной аристократии резко возрастала, поскольку небольшим владениям и отдельным общинам необходимо было содержать избыточно большие войска для своей защиты. Объединение всех этих владений и возникновение централизованного государства вело к переизбытку взрывного социального материала, который выплескивался, как правило, на окружающий мир, начиная крупномасштабные завоевания и создавая империи.

Именно эти социальные явления Л.Н. Гумилев принял за воздействие космической энергии и «пассионарные толчки». Примерами подобной социальной активности могут служить государства кочевников – Тюркский каганат, Арабский халифат, Империя Чингизидов, Османская империя. Но не только эти военно-политические события. Великие географические открытия и создание Испанской и Португальской империй связано с окончанием Реконксты и высвобождением огромного количества «благородных донов» – нищих идалго, не умеющих ничего делать, кроме как воевать и слишком знатных, чтобы трудиться. Точно такая же картина наблюдается и в Японии, объединенной усилиями Оды Нобунаги и Тоётоми Хидэёси, когда тысячи самураев, ранее служивших своим даймё (владельцам), оказались деклассированы, и правители Японии вынуждены были сформировать из них войска и развязать кровавые Корейские войны (Искендеров, 1984; Ламерс, 2012), пока всю страну не затопили локальные войны, подобные той, что была ярко изображена в культовом фильме А. Курасава «Семь самураев».

Устойчивость всей этой системе придавало не только монополия на ношение оружия и применение военной силы, но и целый ряд механизмов сдерживания и канализации недовольства, придания существующей системе власти легитимности и традиционности. Непрерывность и относительная устойчивость функционирования этих систем, то есть не только мирное коронование очередного монарха, но и поддержание династической монархии, уже в ту пору достигались определенными идеологическими методами. Одним из таких механизмов являлась религия. Характерно, что практически во всех средневековых обществах эту роль выполняли монотеистические религии (христианство, ислам, буддизм). В значительной степени подобная логика объяснялась тем, что религии со строгими ритуалами и кодифицированными нормами права и этики пришли на смену аморфным языческим верованиям, особенными для каждого племени. Централизованные монархии настоятельно требовали единообразия и в сфере духовной. Практически во всех раннесредневековых государствах Евразии происходило то, что Григорий Турский сказал относительно короля франков Хлодвиг: *«Он поклонялся тому, что ранее сжигал и сжигал то, чему поклонялся до этого»*.

Важнейшие объекты религиозного поклонения процветали бок о бок с центрами политической власти, укрепляя лояльность высших слоев общества при помощи аргументов «не от мира сего». Это вовсе не означает, что политеистические, а затем и монотеистические религии возникли непосредственно и исключительно как властный инструмент (причины их появления гораздо сложнее), ибо в таком случае впоследствии необходимость в них отпала бы, однако почти во все времена (с важными исключениями) они способствовали репродукции властных структур. Так руками средневековых монархов в народе утверждались новые культы, и религии шли с тех пор рука об руку с властью.

Действующая в обществе система идеологии обеспечивала стабильность системы не только тем, что убеждала членов общества в законности этой системы. Роль ее и сложнее, и шире. Она, в частности, делала возможным и законным (более того – санкционированным высшими силами) само принуждение, ибо без нее власть не смогла бы действовать столь же эффективно и легитимно. Институционализация веры вокруг политической власти привела к возникновению тонкой, но очень важной социальной прослойки, которая постепенно разрасталась внутри административного аппарата, иногда полностью сливаясь с ним. В дальнейшем она даже начала с ним конкурировать. Эта прослойка, состоявшая из жрецов, придворных писцов, пророков и, позднее, священников, епископов и религиозных деятелей, находилась в зависимости от политической власти. Однако свой огромный символический капитал она приобретала, кроме того, благодаря своим сословным связям и возможности вести прямой диалог с божеством, выполняя посредническую роль между властями божественными и светскими – «Богу богово, а Кесарю кесарево».

Характер власти духовенства и используемые ею формы организации религиозной жизни в ранних сельскохозяйственных цивилизациях были весьма разнообразны, но поскольку главным источником ее силы являлась вера, она неизменно стремилась увеличить долю населения, способного ее поддержать. Но у этой прослойки, как и у административно-государственного аппарата, не было средств, необходимых для создания широкой и гомогенной массовой культуры. Правда, в ней постоянно зрело серьезное и амбициозное стремление завоевать поддержку как можно большего числа подданных, и она, несомненно, хотя и отчасти, в этом преуспела.

В обществе данного типа существует развитая система письма. Она позволяет фиксировать и воспроизводить различные данные (фискальные и долговые, имущественные права и т.д.), идеи (в первую очередь религиозные «священные» книги), сведения, формулы и т.д. Нельзя сказать, что в дописьменном обществе начисто отсутствовали способы фиксации утверждений и смыслов: важные формулы могли передаваться и в устной традиции, и ритуальным путем. Однако появление письменности резко расширяло возможности сохранения и передачи идей, утверждений, информации, принципов.

Иерархизация общества и концентрация знаний вела к установлению определенной структуры распределения информационных потоков, которые носили «рюмкообразный характер» с наибольшей концентрацией связей и потоков в верхней части, тогда как внутри общин она была довольно слабой. Соответственно и направленность потоков, в основном, шла сверху вниз, причем основная информация была сосредоточена на интересах государства и управления – указы, сведения о налогах, поступление и складирование товаров и т.д. Собственно культурная информация составляла лишь малую часть этого потока информации. К примеру, в раннесредневековой Японии выявлено около 160 тыс. «деревянных табличек» – *моккан* из около 250 мест находок, отражающих документооборот между различными государственными ведомствами (см.: Мещеряков, 1998, С.250–252).

Эта модель направления потоков информации вполне может быть применима к функционированию всей культуры, когда ее передовые элементы и даже мода также распространялись сверху вниз. Вопреки представлениям советских историков и этнографов не народ являлся носителем и определителем моды, а элита и ее культура, образ жизни, костюм и привычки служили образцом для подражания и копирования в определенных формах и материалах.

Подобная система обмена информацией не могла существовать без организации планомерного образовательного процесса. Во всех средневековых обществах подобная система была организована. От развитой системы подготовки чиновничества в дальневосточных обществах до системы катибов в мусульманских странах и европейской системы религиозных университетов. Одновременно во всех средневековых странах существовали и религиозные учебные заведения. Нельзя забывать и домашнее образование, которое для этого времени отличалось размахом достаточным, чтобы обеспечивать функционирование письменности как средства управления и коммуникации.

Вместе с тем, *«грамотность усугубляла свойственную этому обществу статусную дифференциацию. Она являлась результатом упорного и довольно длительного посвящения, называемого «образованием».* Аграрное общество не обладало ни ресурсами, ни мотивами, необходимыми для того, чтобы грамотность распространялась широко, не говоря уже о том, чтобы она стала всеобщей» (Геллнер, 2002, С. 150). Общество распадается на тех, кто умеет читать и писать, и на тех, кто этого не умел. И даже не мог уметь. Грамотность являлась знаком, определяющим положение в обществе, и таинством, дающим пропуск в довольно узкий круг посвященных. В некоторых обществах грамотность была, очевидно, выше (например, в мусульманских странах), а в других распространялась только на городскую торгово-ремесленную верхушку, служилую и духовную элиты. Роль грамотности как атрибута статусных различий становилось еще более ярко выраженной, если на письме использовался мертвый или какой-нибудь особый (как правило, древний, освященный традицией) язык: письменные сообщения отличались от устных уже только тем, что они написаны. Наиболее характерно это выражено у мусульман, где арабский

шрифт был боговдохновенным, даже превращаясь в деталь орнамента – нечитаемые арабески. Для всех средневековых обществ Старого Света характерно использование особых языков для письма и культовой практики. Например, санскрит в Индостане, арабский в тюрко-татарских государствах, латынь в Западной Европе, иврит у иудейских общин). *«Благоговение перед письменами – это страх и удивление перед силой знака и письменного слова, перед его могуществом и таинственностью»* (Геллнер, 2002, С.150). Даже в развитой в языковом и культурном отношении средневековой Японии китайский язык играл роль языка культуры и философии (Мещеряков, 1998, С.250–252).

Особо следует сказать, что в отличие от ситуации, которая сложилась в национальных государствах, в средневековых обществах никогда не было монолингвизма. Не только потому, что эти государства включали в свой состав различные в языковом и культурном отношении общины, но потому, что элита этих стран не ставила своей целью превратить все население в граждан, не стремилась их унифицировать в языковом отношении. Весьма характерен пример Англии XII в., в которой короли не понимали своих подданных, и другой – Испании, где в христианских государствах Севера Пиренеев функционировали свои собственные языки – кастильский, арагонский, португало-галисийский и баскский, но общелитературным и, соответственно, языком аристократии еще в XIII веке считался португало-галисийский, но по мере усиления объединенного королевства Арагона и Кастилии в XV веке языком поэтов и двора становится кастильский. Но при этом тот же арагонский сохранился в деревнях Южных Пиренеев. Иными словами, народные языки Испании явно отличались от языка аристократии (Перес, 2012, С.44–46).

Такая же картина была в Улусе Джучи, где языком религии являлся арабский, языком поэзии – фарси, языком городского базара (общегородским койне) – тюркский (поволжский тюрки), а ханы в узком кругу и дипломатической переписке, видимо, использовали монгольский. При этом поволжский тюрки (фактически современный татарский литературный язык) только в XIV в. стал не только языком базара, но и утонченной поэзии, дипломатической переписки и жалованных актов. Характерно, что никто и не думал путать жанры и не писал поэзию по-арабски, или жалованные ярлыки на фарси, а Коран сделали попытку перевести на татарский язык только в конце XIX в. Каждому языку отводилась своя сфера и свой статус. Это было общество «ситуационного лингвизма». Например, итальянец из крымской Кафы внутри общины говорил по-итальянски, к Богу обращался на латыни, с ханскими людьми говорил по-татарски (он называл этот язык по давней традиции «куманским»), а с соседями армянами мог объясняться по-армянски. Ярким свидетельством подобного полилингвизма служит «Кодекс Куманикус». При всем при этом некоторые общины вообще использовали для общения и даже для ритуальных целей особые языки. Например, аристократия и некоторая часть городской элиты Болгарского улуса Золотой Орды применяли для поминальных эпитафий особый диалект тюркского языка (так называемый р-язык),

хотя разговорный язык в это время был фактически старотатарским (на основе кыпчакской группы тюркских языков).

Весь средневековый мир был подобной контактной зоной, но граница между этими зонами пролегла, как в географическом, так и в социальном пространствах. Ясно, что действительный полилингвизм был характерен для элиты общества, тогда как существовали общины, члены которых видели чужестранцев раз в жизни и использовали в быту местный диалект. Но и в этих общинах были люди, которые вынуждены были иметь дело с властями и городским рынком, что заставляло их учить и общегосударственный язык. Существовала также и религиозная школа, где также давали ученикам некоторые азы письменной грамоты и наддиалектных языков, иногда даже священных – арабского, латыни, иврита и т.д.

Социальный статус пониживал не только языковую, но и культурную в целом сферу. Разница между культурой аристократии и основного податного населения была не просто значительной, эти культуры резко и кардинально различались. Проявлялось это во всех аспектах от костюма и образа жизни до картины мира и мировоззрения. Внешние элементы бытовой культуры и детали костюма аристократии могли через участие в ритуалах власти и религиозных обрядах способствовать приобщению широких слоев к некоторым элементам своей бытовой культуры. Но проникновению элементов элитарной культуры в широкие слои общества препятствовало то, что она распространялась письменным путем, предполагая длительный период специального обучения. Постижению секретов и достижению совершенства в высоких искусствах могли посвятить свою жизнь далеко не многие члены общества, а лишь немногочисленные профессионалы, способные воспроизводить и демонстрировать некие ее высшие нормы. Существовала глубокая пропасть между обыденной, повседневной, народной культурой и той сферой, в которой профессионалы, не занятые кроме этого ничем другим, выполняли четко очерченные обязанности, зафиксированные в нормативных текстах, создавая на основании их некие новые толкования. Высокая статусная культура, как правило, отличается устойчивостью и стабильностью, подчиненной общим стандартам, которые зачастую поддерживаются принудительно всей мощью государства, обеспечивавшим ее единство на большой территории. Особенно часто это касается сферы религии и ее ритуалов. При этом высокая элитарная культура опиралась на обширный корпус текстов и разъяснений, включая теории, обосновывающие ее ценностные установки и этику на основе «Божественного Откровения».

Важнейшими науками, после военного искусства, для средневековой аристократии являлись генеалогия и история. В генеалогиях закреплялся статус и сословные права родов и фамилий, документировались их связи с правящим домом и устанавливалась степень родства с царственным родом (см.: Древнейшие государства Восточной Европы, 2004). Становление государственности и институтов власти привели к обособлению элиты, а ее иерархизация к склады-

ванию системы связей и соподчинения, которые требовали особой презентации и фиксации в устной, а позднее и письменной традиции (Арсеньев, 1997, С.55–16; Дмитриева, 1990, С.10–13).

Скорее всего, правы исследователи считавшие, что родословия, превращенные в исторические повествования, являлись персонифицированной историей правящего рода и всего государства, а генеалогический принцип являлся господствующим в конструировании исторического повествования в течение всего средневековья (Стеблин-Каменский, 1984, С.14). История же фиксировала происхождение правящей династии, образование под ее властью страны и утверждение права первородства правящего рода. Часто историописание имело целью возведение правящего рода к «великим», «царственным» предкам прошлого (Мещеряков, 1988; Парамонова, 2003; Щавелев, 2007). Они персонифицировали «золотой род» правителей, легитимизуя нынешнюю власть, подчеркивая чистоту ее «голубой» крови (Smith, 1984, pp. 95–130; Гене, 2002). Характерно, что осознание своей инородности довольно часто приобретало черты подчеркивания этого статуса и закрепления его в родовых легендах и историописании (Мельникова, 1995, С.39–44; Мельникова, Петрухин, 1995, С. 44–57). Очень часто в средневековых обществах для авторов средневековых хроник именно сословие военной знати было идентично понятию народа (Мельников, 1995, С.45). Одновременно за простым народом – податным сословием закреплялись религиозные формы идентичности – «крестьяне» («христиане»), «бесермяне» («мусульмане»), которые при определенных условиях начинали вытеснять прежние «первичные» формы этнонимии. Очень часто в идентичности населения сливались осознание своей принадлежности к определенной политике, особой культуре, частично языку и образу жизни. Ярким примером этого могут служить Китай и китайцы («хань»).

Ярким отличием картины мира разных сословий является их отношение к прошлому. Если для податного населения, живущего некими коллективами или общинами, прошлое было цикличным и повторяющимся во время выполнения календарных сельских работ с приуроченными к ним обрядам и праздникам, то для элиты этот цикл был более структурирован, включая «историческое прошлое», как героические деяния предков, и протянут в будущее, вплоть до «конца света», в соответствии с конкретной религиозной эсхатологией. Понятно, что картина мира основного населения, жившего лишь в повторяющемся настоящем, разительно отличалась от элитарной части общества, осознававшей течение времени, как череду поколений, обретение и осознание прошлого и будущего.

Низкая народная (имеется в виду сословие подданных) культура отличается гибкостью, изменчивостью, региональным разнообразием и динамизмом. Прежде всего, это касалось хозяйственной деятельности и включения новых часто инородных элементов, которые, впрочем, не должны были противоречить государственной доктрине. Например, на Руси народная культура при попустительстве властей (видимо, вплоть до XVI в.) включала некоторые суеве-

рия или даже языческие верования, тогда как в мусульманских странах государство всячески боролось с любыми проявлениями язычества и суеверий, хотя и не всегда успешно.

В таком обществе был неизбежен не только разрыв, но и определенный конфликт между высокой культурой, передаваемой в процессе формального образования, зафиксированной в текстах и постулирующей некие социальные и религиозные нормы, и одной или несколькими низкими культурами, которые существуют в толще народной жизни. С одной стороны, высокая культура может стремиться навязывать свои нормы низкой, с другой – носители низкой культуры стремятся по возможности усвоить нормы высокой, чтобы упрочить свое положение. Происходит своего рода конвергенция, когда некие формы высокой культуры проникают в традиционные сферы народной традиции – фольклор, суеверия. Но в любом случае между носителями высокой и низкой культуры имеется значительный зазор, а часто и пропасть взаимонепонимания.

Общество данного типа постоянно генерировало внутри себя культурные различия. Совершенно прав Э. Геллнер, когда писал, что *«аграрное общество порождает различные сословия, касты, гильдии и иные статусные разграничения, требующие дифференцированного культурного оформления. Культурная однородность такому обществу совершенно неведома»* (Геллнер, 2002, С.152). Оно порождает в высшей степени дифференцированную статусную систему, каждый элемент которой должен иметь свои ясно различимые признаки, знаки и символы – своего рода «корпоративную имагологию» (Бойцов, 2010, С.5–37). В подобном обществе нет и не может быть статусных различий, которые бы не были наглядно выражены и наоборот, каждый знак должен иметь оправдание в статусе владельца. Статус определял не только предметный мир, но и его поведение, нравы, быт – т.е. этос (Оссовская, 1987; Анчел, 1988). При этом изменения в социально-политическом развитии общества сразу же наглядно проявляются в наглядных знаках, символах и образах (Власть и символ, 2010). Например, по сравнению с предшествующим периодом, в эпоху ранней Золотой Орды изменяется поясная гарнитура, появляются новые показатели статуса владельца – золотые и серебряные пиалы, оружие и одежда (Подробнее см.: Крамаровский, 2001).

Средневековое общество было полно парадоксов и социальных контрастов. Высшая аристократия, насаждая и всячески защищая государственную религию, часто в быту использует нормы поведения, несовместимые с религиозными догмами. Например, при строжайшем запрете шариата на винопитие в среде тюркской знати в странах Переднего и Ближнего Востока процветало пьянство и воспевание вина. Точно такие же нравы царили и в среде татар в государствах Чингизидов. Одновременно народные массы являлись приверженцами гораздо более строгих религиозных норм и запретов, их верования отличались большей консервативностью и устойчивостью.

Это общество устойчиво, поскольку неоднородно. Любая попытка слома привычной сословной структуры приводила к серьезным социальным взрывам

большой мощности. Например, попытка полькой шляхты лишить польско-литовских татар – *липков* их военно-служилого статуса привела к серии восстаний и поражению Речи Посполитой в войнах с запорожцами Б. Хмельницкого. Только возвращение им сословных привилегий позволило стабилизировать ситуацию и взять реванш. Желание Московской власти перевести черемисов из традиционного свободного и военно-служилого сословия в податные люди привело к жестоким «Черемисским войнам» конца XVI в. Известно, как сильно сопротивлялись самураи реформам Мэйдзи, лишавшим их сословных привилегий.

В определенной степени в аграрном обществе взаимодействовали и пересекались две тенденции развития культуры. С одной стороны, здесь существуют некие общие тенденции, которые можно назвать средневековой модой. Например, широкое распространение в городах Северной Руси и Волжской Булгарии бронзовых «шумящих» подвесок, которые не имеют никакого локального этнокультурного статуса, в городах Золотой Орды повсеместно была распространена фаянсовая полихромная посуда и серьги в виде знака вопроса с бусинкой на конце. Но с другой – в таком обществе имелись и даже развивались локальные культурно-бытовые особенности. Для сельскохозяйственных сообществ характерна также тенденция культивировать особенности, отличающие их от соседних в географическом смысле сообществ, имеющих такой же статус. Так, в неграмотной крестьянской среде диалекты варьировали от деревни к деревне. Замкнутый образ жизни благоприятствовал развитию культурных и лингвистических отклонений, и разнообразие возникает даже там, где вначале оно отсутствовало. Очевидно, вследствие подобной замкнутости и автаркии от остального татарского мира у татар Окско-Сурского междуречья развились локальные диалекты.

В определенном смысле правители средневековых обществ никак не были заинтересованы в культурно-языковой унификации. Культурные различия удерживали людей в их социальных и географических нишах, препятствовали появлению опасных и влиятельных течений и групп, имеющих последователей во всем обществе. Хотя локальность общин всегда грозила сепаратизмом владетелей, но в таком случае его и легче подавить, используя принцип «разделяй и властвуй». Гораздо больше, нежели единство общества, *«правителей волнуют налоги, доходы и повинности, но не души и не культура подданных. В средневековом обществе культура разъединяет, а не объединяет людей»* (Геллнер, 2002, С.153). Именно поэтому информационные потоки в этом обществе резко насыщены в верхней части общества и невелики в нижней части социальной пирамиды. Информационные потоки в основном идут сверху вниз, определяя и направленность культурных связей.

В свете всего вышесказанного, нет ничего удивительного, что и сама структура «национального» не имеет ничего общего с ситуацией в национальных государствах эпохи модерна. В средневековье она имеет совершенно другой характер. Можно даже сказать, что этноса – «народности», в

привычном для советской этнографии смысле, никогда не существовало. «Этничность» имела не этнический, а социальный контекст. Исследования последних лет на многочисленных примерах доказывают, что именно элиты средневековых обществ выступают как основной фактор формирования этнокультурной идентификации и этнокультурного единства (см.: Элита и этнос средневековья, 1995). Становление социальных элит начинается в период перехода от потестарного общества к политическим образованиям. По мере укрепления государства и его сословной структуры, элиты претерпевают определенные трансформации, часто влекущие серьезные изменения ее идентичности. Примером этого является Первое Болгарское царство, где болгарская элита после принятия христианства отошла от использования тюркского языка и греческой письменности, перейдя к славянскому языку и кириллице, а сама самоидентификация болгар, при сохранении этнонима, претерпела переформатирование и переосмысление в византийском духе (Литаврин, 1982, С.49–82; Тышкова-Заимова, 1991, С.137–150). Этносоциальная и этнополитическая идентичность была преобладающей в средневековом мире, и поэтому ни языковая, ни культурная инаковость чужаков не служили на начальном этапе адаптации препятствием для включения в элиту. Исключение составляло только религия, но не всегда и не везде. Для Испании XVI в., чтобы войти в элиту, надо было быть ревностным католиком, тогда как в Делийском султанате турки-мусульмане и раджпуты-индуисты составляли вполне жизнеспособный политический организм.



Сражение. Миниатюра. Франция. Конец XIII в.

Прекрасной иллюстрацией связи между сословно-аграрным обществом и средневековой этнической общностью, основой которой является военно-служилое сословие, является средневековая Индия. Здесь в средневековые правила «раджпуты» – «сыновья раджи (т.е. князья или принцы)». В научной литературе по истории средневековой Индии их чаще всего называют воинским, или военно-феодальным сословием (Успенская, 2000, С. 7). Происхождение их было связано с вторжением пестрых в культурно-языковом отношении эфталитов, когда раджпуты, гуджары и близкие к ним некогда джаты появились в Северной Индии. Возможно, джаты занимались разведением верблюдов, гуджары – коров, а раджпуты претендовали на более высокий статус. Между раджпутами, джатами и гуджарами всегда существовали и существуют тесные контакты, и у них сохраняются одинаковые названия родовых групп, но между ними пролегла социальная пропасть. К X–XI вв. этническая общность гурджаро-джато-раджпутов в процессе слияния с местным населением и включения в орбиту индийского традиционного общества через принятие индуизма с его системой каст (индуизации) дала повсюду в Северной Индии раджпутские касты кшатрийского уровня, включая и пригималайские районы.

Разбирая формирование этого сословия, историк Е.М. Медведев отмечал: *«Завоеванные земли и добыча делилась по генеалогическому принципу кровной близости к предкам-основателям рода и к вождю. Каждый член рода получал свою долю – грас, которая у ближайших родственников вождя могла быть большим владением, охватывающим многие деревни, а у рядовых воинов – совсем незначительный, распространявшийся на часть деревни. Захватывая все новые и новые территории, раджпуты сгоняли или даже уничтожали местных феодалов, но поскольку раджпутские завоевания проходили постепенно, не все «старые феодалы» были уничтожены, раджпуты «вживались» в общество, состоявшее неизмеримо выше их отсталого, пронизанного пережитками первобытнообщинного строя. Феодалные институты Индии, так же, как и ее культура, оказали решающее влияние на завоевателей»* (Медведев, 1990, С.192–193). Если оставить в стороне обычный для советского историка пафос об отсталости кочевых завоевателей, то увидим, что в Индии происходило обычное для раннего средневековья завоевание ослабленного и отсталого в военном отношении общества варварами. Но то, что автор называет «пережитками первобытнообщинного строя», было их племенной структурой с сильной этнокультурной дифференциацией. По сути, они несли на своих мечах основы нового социального строя, но в процессе завоевания не смогли сместить прежнюю элиту и частично инкорпорировали ее в свою среду.

Это было не массовое переселение народов, которого, очевидно, не было нигде в Европе и Центральной Азии. Для распространения своей власти достаточно было военного отряда раджпутов, который свергал старую власть и устанавливал свою, находя легитимацию в идее, что они – это особая военная каста, статус которой сродни кшатрийский (Успенская, 2000, С.24). Некоторые удачливые группы не-раджпутов также присвоили себе раджпутский статус

по праву победителей, также поступали и уцелевшие местные князьки. Тем самым, новая власть оказалась довольно сложным конгломератом, который, однако, именовал себя раджпутами и создавал соответствующие генеалогии.

Как справедливо писала индолог Е.Н. Успенская: *«В индийских условиях пестрая этническая группа раджпутов неизбежно стала принимать черты касты. Ее можно назвать военно-феодальной кастой-сословием. Однако кастовая замкнутость и разобщенность привели постепенно к затуханию тенденции консолидации феодального сословия, и немалую роль в этом сыграло мусульманское завоевание, уничтожившее гегемонию раджпутов»* (Успенская, 2000, С.194). Название «раджпуты» представители военной верхушки этих племен принимали как символ своего господства над подчиненным населением. Судя по всему, раджпуты быстро восприняли местные порядки, сориентировались и в кастовой системе, и в социальной иерархии. Распространение власти раджпутов как феодальных владетелей на огромные территории в эпоху империи Гурджара-Пратихаров (VIII–X вв.) создало в Северной Индии тенденцию к образованию феодального сословия в форме раджпутской касты (Успенская, 2000, С.22). На VII–XII вв. приходился расцвет Индии при раджпутских правителях, когда строились города и храмы, создавалась прекрасная литература, развивались ремесла и искусство и происходили жестокие войны с мусульманскими правителями – Газневидами, Хорезмшахами. Несмотря на пестрый варно-кастовый состав новых правителей, они консолидировались в средневековую аристократию. Подобная тенденция имела в основе те же причины, что и консолидация дворянского сословия в Европе.

Связанная сложной системой родства и брачными узами элита раджпутов, если и не была общиной родственников, то, по крайней мере, считалась ею. Как замечательно подметила Е.Н. Успенская: *«Парадоксальным образом эта каста родственников правителей помогла благодаря эндогамии сохранить этнические черты всему «землячеству» раджпутов. Причем не только свою, хоть и сильно перемешанную с индоарийской и аборигенной, «индоскифскую», т.е. шако-тохарскую или эфталитскую кровь, но даже приобрели новые этнические черты. Таковыми являются раджпутская культура, основанная на культуре не-индийских предков и традициях индуизма предков индийских; культура, во многом самобытная, хотя и «верифицированная», патентованная индуизмом. Новым приобретением оказался, по-видимому, язык раджпутов Раджпутаны и соседних с нею областей. Причем сохраняются эти особенности именно благодаря тем механизмам защиты от внешних влияний, которые свойственны касте»*.

Каждый новый член кастового общества был многочисленным и внутренне организованным – клан, патронимия, целое племя. Именно такие кровно-родственные группы и племена, вписанные в кастовую структуру в качестве составляющих элементов и сохраняющие черты племенной организации, являют собой сложные и неоднозначные черты племенной организации, являют собой сложные и неоднозначные образования, которым до сих пор не

удается дать адекватного определения. Некоторые исследователи называли такие общности «племенными кастами» или «кастами этнического происхождения», что предполагает – этнический аспект уже снят, замещен кастовым. Но поскольку речь идет о таких внутренне структурированных общностях, которые «надели на себя» касту сравнительно поздно, а не развивались в ней с древности, и поэтому сохраняют одновременно черты и этнической, и кастовой группы, то вполне возможно называть такие группы этнокастовыми. ... Получается, что действительно раджпуты могут считать себя наследниками варны кшатриев не только в функциональном и идеологическом плане, но и в социальном. И действительно, в современном обществе Северной Индии раджпуты воспринимаются как особая группа, слой каст – а именно тот, кто выше которого только брахманы» (Успенская, 2000, С.25).

В созданных раджпутами государствах, где они же правили, жили не только раджпуты правящего клана. Общинно с ними и в деревнях, и в крепостях, жили многочисленные неродственные раджпутам кланы и линиджи, подразделения земледельческих каст. Брахманы, бхаты, ремесленные касты и даже аборигенные племена (бхилы, мина, гонды и др.). С течением времени все это население оказалось в той или иной степени включено в сферу управленческих интересов раджпутов и в круг их общения (Успенская, 2000, С.47). Самое интересное, что уже в XX в. раджпуты стали позиционировать себя в качестве отдельной нации, а многие локальные местные общины, проживавшие некогда во владениях раджпутов, стали причислять себя к «раджпутской нации», что даже получило название «раджпутизации». Он состоит в нехитрой привязке индийской кастовой общины к какому-то роду раджпутов, стремлении приобщиться к «великим» и «благородным» предкам.

Данное отступление очень важно, поскольку показывает характер средневековой этнической общности и демонстрирует связь между становлением сословного общества и средневековой этносоциальной общностью. Иноязычные и разнوکультурные завоеватели захватывают власть в стране. Потом они постепенно приобретают некоторые черты близости с местной культурой, особенно ее религиозной составляющей. Фактически они становятся феодальной знатью, резко отделяющей себя не только от аборигенов, но и от близких в культурно-языковом плане податных групп населения, культивируя семейно-брачные (генеалогические) и культурно-бытовые отличия от других сословий. Главным занятием этого сословия была власть и война – управление и военное дело. Такой примерно путь прошли и многие другие военно-служилые сословия Евразии, просто специфические условия Индии законсервировали эти сословные особенности и границы, которые только в современности стали размываться, когда местное податное население стало приобщаться к «великим предкам», демонстрируя стихийный процесс национального конструирования.

Есть и примеры, когда социальная идентичность сохраняется на протяжении многих веков даже тогда, когда элита в силу определенных причин (заво-

евания, распад страны и т.д.) деклассируется, превращаясь из рыцарства в свободное крестьянство. При этом их самоидентификация противостоит другим наименованиям, но в силу определенных причин не становится этнонимом, как раджпуты в Индии. Таковыми являлись дехкане из Зеравшана, Ферганы и Ташкентского оазиса (Рассудова, 1977, С.38–40). Вплоть до VII в. они являлись родовой аристократией, военным сословием, но после арабских завоеваний, и притока тюркской военной знати в период Саманидов и Караханидов, потеряли сословные привилегии, став свободным крестьянством. Отличительной особенностью их еще в начале XX в. был высокий социальный статус среди других категорий земледельцев, родовая память и осознание своего отличия от других крестьян. На этом примере видно, что укорененный социальный статус является важным фактором внутригрупповой общности даже тогда, когда сословная принадлежность этой общины, вроде бы, подобна другим подобным категориям. Одновременно она может быть латентной «этничностью» и в определенных условиях стать основой конструирования этнической общности. Похожий механизм этнографы зафиксировали и в Волго-Уральском регионе, где служилые татары выступали в подобной этносоциальной роли. Наиболее выразительная картина в этом смысле выявлена в бассейне р. Чепцы (Исхаков, 2010, С.7–75), где служилые татары (арские князья) стали сословной элитой и этнографической группой, выделяясь из среды податного населения, имевшего другие наименования (вотяки, чуваша, беляки), часть которых мусульманизированная и частично тюркизированная именовалась «бесермянами» (особенно часто, видимо, «чуваша»).

Важен вопрос о том, кто являлся носителем «этнической традиции» в этом обществе. В советской этнографической науке, где долгое время постулировалась концепция «народности» (восходящая еще к сталинскому определению), одним из важных ее параметров называлась «общность психического склада», которая появлялась в древности и сохранялась вплоть до современности практически в неизменном виде. Ведь, если он менялся, то, как было понять, не стала ли эта «народность» уже другой. Некоторые историки понимали, что действительность далека от этих примордиалистских аксиом и, вспоминая замечание В.И. Ленина о двойственном характере культуры в классовом обществе, отказывались принимать этот тезис. Отказ вел к пониманию «народности», как некоего культурного и психологического единства. Так поступали, например, В.В. Седов, А.Х. Халиков, П.П. Толочко и др. Напротив, соглашаясь с ленинским тезисом, историкам и археологам приходилось решать сложную дилемму: кого считать основой этнического начала? Большинство склонялось к мысли, что *«подлинным носителем общенациональных черт»* были трудящиеся и эксплуатируемые массы населения. Именно они являются якобы подлинными хранителями национальных традиций, тогда как знать склонялась к космополитизму (Чебоксаров, Чебоксарова, 1985, С.75). Вместе с тем, были ученые, которые не боялись писать не только о двух культурах в средневековых

обществах, но и утверждать, что «первенство здесь принадлежит господствующей культуре, а именно «дружинной культуре» феодальных верхов (Рыбаков, 1970, С.23–33).

Этническая структура средневекового общества была напрямую связана с социальной элитой, о чем свидетельствует и значительное число этнонимов, распространенных в период раннего средневековья, обозначающих самих себя, как Alamann «все мужи (т.е. весь свободный вооруженный народ)», Franci «свободные» Sachsi – (вероятно ... «товарищи по мечу») и т.д. (Жирмунский, 1964, С.46; Чеснов, 1970, С.40–50).

Таким образом, в средневековом обществе ни культура, ни язык не являются основой для формирования этнополитических единиц. Наоборот создание устойчивого государства способствует определенной консолидации элит и формирования надобщинной культурной моды – «дружинной» или «рыцарской» культуры. Более того, довольно часто даже изначально аборигенное элитное сословие начинает позиционировать себя по отношению к податному сословию, несмотря на единство языка и религии (а может быть, и вследствие этого), как инородное, иноэтническое целое. Например, в среде польской шляхты была распространена идея о своем «сарматском» происхождении (Лескинен, 2002). При этом политические единицы оказываются более широкими или более узкими, чем единицы культурные или общинно-племенные (Шервуд, 1988). Одновременно границы империй определяются только энергией и силой завоевателей, а не распространением культуры. Но именно внутри империй создается новая сословно-социальная общность, имеющая свои культурные особенности, которые иногда оказываются гораздо более живучими и стойкими, нежели породившие их политические образования (см.: Шушарин, 1997).

Прежняя сталинско-советская этнология пыталась оперировать понятием «народность» применительно к эпохе средневековья, но новые исследования показывают, что методологический смысл этого понятия фактически отсутствует. Никакого культурного единства внутри различных политических образований этой эпохи не было, и быть не могло. Одни явления имели надобщинный характер и отражают определенное единство высшего сословия, другие имеют локальный и внеэтнический характер (например, единство погребального обряда свидетельствует о религиозной унификации ритуалов). Но в целом культурные, языковые, сословно-социальные и политические общности представляют собой различные ареалы, имеющие некоторые общие поля, но полностью не совпадающие.

Иными словами, этнические общности эпохи средневековья можно называть скорее этносоциальными, чем этнокультурными, а понятие «народность», как единой средневековой общности следует убрать из научного лексикона.

* * *

Изучение древней и средневековой истории народов Волго-Уральского региона было одной из приоритетных тем отечественной науки. Обсуждение этой сложной проблемы идет уже около двухсот лет, но актуальность ее не только не снижается, но становится еще более высокой, как и накал страстей вокруг нее. В последние годы интерес к этому направлению только возрос, поскольку происхождение основных этнических компонентов, этногенеза и этнической истории предков татарского народа являются ключевыми для прошлого Поволжья и Приуралья. Неудивительно, что все эти вопросы являются наиболее сложными и дискуссионными. Особые споры вызывают общие и частные проблемы становления, консолидации и распада средневековых этнополитических общностей, их социальной и этнокультурной структуры.

В последнее время эта тема стала также объектом политизации в связи с ростом национального самосознания и усилением мифотворчества. Ключевым вопросом изучения этногенеза и этнической истории региона является этнокультурная история этноса волжских булгар и его роли в этногенезе современных народов. Сложность проблематики происхождения и трансформации этнополитических и социальных организмов связана не только с их политической актуализацией, но и коллизиями чисто научного свойства. Дискуссионность темы обусловлена борьбой различных теорий, сложностью методик анализа этнических и социальных процессов, а также неоднозначностью базовых понятий. В последнее время к методическим прибавились еще и концептуальные проблемы. Важнейшей проблемой гуманитарной науки стала выработка новых подходов к изучению социальных, конфессиональных и этнополитических процессов, протекавших в средневековых государствах, поскольку прежние квазимарксистские теории могли использоваться только в узких и искусственно ограниченных контекстах. Как только были устранены идеологические запреты, прежние схемы оказались не способны выработать непротиворечивые объяснительные модели для всей совокупности фактов.

Сведения по истории Волжской Булгарии весьма разнообразны и рассыпаны в многочисленных и многоязычных источниках. Спецификой изучения Волжской Булгарии является то, что одним из важнейших источников по ее этнокультурной и этнополитической истории является огромный массив вещественных источников, полученный в результате многолетних археологических исследований.

Если ранее историки и археологи могли составить представление о социальной и этнокультурной истории Волжской Булгарии только изучая письменные данные, то сейчас вполне оправдано максимально широкое использование археологических материалов. Можно сказать, что археологические исследования памятников булгарской культуры позволили выявить не только разнообразный материал по всем сторонам жизни средневекового населения, но и, при сопоставлении с другими материалами, заполнить лакуны и раскрыть многие,

до этого неизвестные, страницы истории и культуры Волжской Булгарии. Особая значимость их в том, что корпус этих источников ежегодно пополняется, что при совершенствовании сбора, анализа и систематизации позволит еще более полно представить развитие материальной и духовной культуры средневекового населения Волго-Уральского региона.

Накопленный трудами, прежде всего, отечественных специалистов материал позволяет составить более объективное представление о культуре и хозяйстве населения средневековой Булгарии, характере ее городов и городской цивилизации.

Письменные источники являются важным источником сведений об истории и культуре Булгарии. География их отражает тот факт, что Волго-Уральский регион представлял интерес для целого ряда цивилизованных стран, а динамика объема сведений об этой стране – всплески интереса к ней в разных регионах Старого Света. Основные сведения о политических событиях X – первой трети XIII вв. – войнах, посольствах, религии и хозяйственных занятиях населения Булгарии – содержатся в русских средневековых летописях, записках западноевропейских хронистов и путешественников, трудах арабо-персидских историков и географов, путевых заметках католических миссионеров. Из них можно почерпнуть важную и во многом уникальную информацию о политической, военной истории и культуре Булгарии. Сложность анализа этих сведений состоит в том, что все они являются, в большей или меньшей мере, тенденциозными и отражают взгляды на различные политические события соседей, а часто и противников булгар.

Они не только имеют лакуны и искажения действительных событий, что в известной мере характерно для всех средневековых источников, но и неполны по своей сути, поскольку за редким исключением дают весьма отрывочную информацию, сообщая исключительно о военно-дипломатических событиях. Неполнота и дискретность этих сведений создает сложности для комплексного анализа даже политической истории средневековой Булгарии, не говоря уже о том, чтобы понять глубинные социально-политические процессы, протекавшие в самом булгарском обществе.

Сложность извлечения информации из иностранных источников усугубляется тем, что до нас не дошли собственно булгарские исторические сочинения, представляющие целостную картину истории этого государства.

Языковые материалы чрезвычайно важны для понимания этнокультурной ситуации в средневековой Булгарии, но для серьезного и всестороннего анализа языковой ситуации у исследователей довольно мало сведений. Учитывая, что для средневековья был характерен ситуативный лингвизм, то довольно сложно отделить сведения о локальных языках (общинных диалектах и языках) от общеразговорного койне. Такие же сложности возникают тогда, когда требуется определить статус койне и литературного языка. Все это заставляет с осторожностью относиться к реконструкции этнических процессов на основе отрывочных сведений о языковой ситуации в Среднем Поволжье.

Особую группу нарративных источников составляют эпитафийные памятники из Среднего Поволжья XIII–XIV вв., отразившие некоторые этнокультурные и социальные реалии более раннего булгарского периода.

Комплекс различных источников об Булгарии представляет собой важнейший и единственный в своем роде материал, позволяющий реконструировать историю этого средневекового государства, его политическую, дипломатическую и социально-экономическую историю, помогая раскрыть страницы средневекового прошлого булгар. Только синтез всех материалов, комплексное их изучение позволит понять этнокультурную и этнополитическую ситуацию в Волго-Уральском регионе.

В процессе становления науки в отечественной и мировой науке выкристаллизовались три теории, рассматривающие становление и этнокультурное развитие булгарского средневекового этноса в контексте истории татарского народа и его предков. Произошло размежевание по теоретическим вопросам. Выяснилось, что булгаро-татарская и монголо-татарская концепции имеют своим теоретическим основанием примордиализм и эссенциализм, в понимании этнических процессов и опираются на советскую «теорию восхождения» в понимании эвристических возможностей археологических материалов в реконструкции прошлых обществ. Тюрко-татарская концепция базируется на совершенно иных подходах. В наиболее теоретически выверенных трудах сторонников этой концепции она опирается на конструктивизм и структурно-функциональный подход в анализе этнокультурных реалий прошлого, а вместо прямой экстраполяции данных археологии на древнее общество применяют более сложную процедуру синтеза археологических, этнологических и нарративных источников.

В последнее время в отечественной этнологии происходит борьба между эссенциальным и конструктивистским подходами к теории этноса и проблеме этничности. Представляется, что выходом из этой дихотомии является новая **дифракционная теория**. Она применяет для анализа диахронных процессов стратегию конструктивизма, а для рассмотрения синхронных – эссенциализма. Иными словами, авторы полагают, что этнополитические общности в периоды древности и средневековья формировались в значительной мере на основе субъективной веры в общее происхождение, осознанно или неосознанно внедрившееся в сознание элитарной части общества, т.е. эта вера в той или иной степени конструировалась в связи с изменением этнополитической, религиозной или социальной ситуации.

Однако в каждый определенный момент времени данная общность представляла собой единство или содружество (то, что по-английски звучит как *commonwealth*), считавшее себя гомогенным образованием и имеющее представление о своей собственной и отличной от других общности, основанной на генеалогическом родстве с предками, единстве территории, политических институтов, языка, культуры, религии, хозяйственных и бытовых особенностей.

При этом иногда часть из этих представлений могла и даже чаще всего являлась воображаемой, что не делало эту общность менее сплоченной или единой. Наоборот, именно воображенное единство, выраженное в генеалогических преданиях, а в развитых этнополитических организмах и в историографической традиции, делало этносоциальную общность довольно устойчивой и во многих случаях неразрывной.

Изучение различных средневековых обществ показывает, что в нем ни культура, ни язык не являются основой для формирования этнополитических единиц. Наоборот создание устойчивого государства способствует определенной консолидации элит и формирования надобщинной культурной моды – «дружинной» или «рыцарской» культуры. Более того, довольно часто даже изначально аборигенное элитное сословие начинает позиционировать себя по отношению к податному сословию, несмотря на единство языка и религии (а может быть, и вследствие этого), как инородное, иноэтничное целое. Иными словами, средневековая общность имела строгий сословно-социальный, стратифицированный характер, и представления о своей общности также носили отпечаток этого. Такой же дифференцированный характер носила и культура этой общности, единство ее относилось к более общим сферам – религиозной и цивилизационной. В этой связи важно отметить, что значительную, определяющую роль в формировании средневековых общностей имело государство и его институты, а также характер и особенности консолидации военно-служилого сословия – высшей страты средневекового государства. Именно его культура и представления о своей общности и являлись главной скрепой средневекового общества и государства.



• ЧАСТЬ II •

БУЛГАРСКОЕ ГОСУДАРСТВО: ВЛАСТЬ И СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА

*И повелел Йусуф построиться войскам,
И выехал отцу навстречу с войском сам.
Был грохот труб, литавр и барабанов там,
И ржание коней вокруг неслоь теперь.*

Кул Гали «Кыйсса-и Йусуф» (1233 г.)
Перевод С. Иванова

• • •

ГЛАВА I.

Изучение государственной культуры Волжской Булгарии: традиции и новации отечественной историографии

1. Изучение болгарского общества в конце XVIII – первой половине XIX в. Процессы сложения средневекового государства уже давно привлекают внимание исследователей, что объясняется сложностью путей генезиса средневекового государства и разных типов феодальных структур. Особый интерес в этой связи вызывает история Булгарского государства, которое обеспечило прорыв Волго-Уральского региона к цивилизации и стало своего рода «ареалообразующим фактором» в социальной, культурной и этнополитической истории региона (Кузеев, 1987, С.2, 28).

Первые мало систематизированные сведения по данной проблеме в отечественной историографии стали появляться с конца XVIII в. и совпали со становлением российских источниковедения и исторической науки. В ряде трудов М.М. Щербатова, В.Н. Татищева, Н.М. Карамзина делались попытки охарактеризовать внутреннюю структуру государства булгар и сравнить его со структурой древнерусских княжеств, но исследовательский инструментарий у них был для своего времени, поэтому имеет только историографический интерес.

Новый этап изучения государственности начался во второй половине XIX в. Важнейшими трудами, определившим парадигму изучения Волжской Булгарии в российской науке, стали монографии казанского историка и юриста С.М. Шпилевского (1877), частично опубликованные работы историка и нумизмата А.Ф. Лихачева (1876) и статья востоковеда В.В. Григорьева (1896). Они дали анализ основных источников по истории Булгарии и высказали целый ряд положений, принятых и ставших основой для дальнейшего изучения. В их трудах изложено общее представление, сложившееся, видимо, в науке того времени. Важнейшие выводы состояли в том, что Булгарское государство

было монархией с соответствующими институтами, «владелец булгарский носил по-видимому титул царя, хана, или «владавца» (Григорьев, 1876, С.82). В государстве была создана система податей своему правителю (Григорьеву, 1876, С.99). По их представлениям булгарское государство была разделена на княжества со своими князьями, подчиненными правителю страны: *«Булгарская держава состояла из многих поколений, управляемых особыми князьями»* (Григорьев, 1876, С.98), а *«война велась с помощью вассальных князей, которые требовали вознаграждение за их военные расходы ... из военной добычи»* (Лихачев, История Великой Болгарии, С.99).

Татарская историческая мысль переживала в XIX в. период становления. Фундаментальный труд Ш. Марджани (1897), где впервые был научно поставлен вопрос о возникновении и развитии булгарского государства, его месте в ряду других средневековых государств, оставался непревзойденным. Последующие работы (Г. Ахмаров, Р. Фахрутдинов и др.) расширяли, дополняли и уточняли концепцию Марджани. Выводы о средневековой монархии и развитии государства основывался как на сведениях арабо-персидских авторов, так и на материалах российских историков.

В целом, успехи отечественной российской историографии в изучении Болгарии во многом тормозились представлениями о «мирном и торговом» характере булгар, переживших седентаризацию и «приобщение к цивилизации» и, соответственно, утрату традиционных кочевнических институтов власти. Одновременно в силу слабости источниковедческой базы и концептуальных подходов (общих для отечественной историографии) для большинства работ этого периода было присуще пристрастие к описательству и фактографии, а также недостаточно критическое отношение к источникам. В результате этого терялась динамика развития общества.

2. Советская парадигма в изучении Булгарского государства. В развитии исторической науки в 20–30-е годы XX века наступил новый этап, характеризующийся активным внедрением в историю марксистской концепции развития общества с ее приматом теории классов и классовой борьбы, искаженных влиянием авторитетных идей академика М.Н. Покровского о «торговом капитале» и «буржуазии» на Руси. Более пристальное внимание исследователи стали уделять экономике, политическому строю и институтам государственной власти. В связи с этим наметились новые методические подходы к истории государственности Волжской Болгарии и ее институтов. Появились труды, в которых авторы, пытаясь применить новую марксистскую теорию, преувеличивали развитие Болгарии, считая ее «буржуазным государством», которое основывало свое могущество на транзитной торговле (Смолин, 1925, С.52; Фирсов, 1921, С.30–33; Фирсов, 1926, С.9), а булгарскую знать они называли *«торговой буржуазией»* (Смолин, 1925, С.33).

Говоря о устройстве Болгарии, В.Ф. Смолин писал, что она *«представляет собой ряд мелких удельных ханств, подчиненных главному хану болгар-*

скому» (Смолин, 1925, С.48). По его мнению, армия подчинялась хану и снаряжалась за счет казны (Смолин, 1925, С.50–51). Тем не менее, имея большой экономический потенциал и централизованную армию, булгары, по мнению В.Ф. Смолина, «...противопоставить Руси сильное войско так и не смогли» (Смолин, 1925, С.52). Тогда же вышел ряд статей, в которых описывалось булгарское общество, в результате чего авторы делали вывод о феодальном характере булгарского государства и армии (Муромцева, 1940, С.52–53; Савич, 1939, С.74–80).

Принципиально новый этап изучения Волжской Булгарии начался с конца 40-х гг. XX в., когда начались широкие археологические работы и выявился высокий уровень культурного развития Булгарии. Этапными стали работы А.П. Смирнова, в которых он обосновал мысль о иерархии государственной власти и существовании уже в X в. ряда отдельных феодальных княжеств (Смирнов, 1938, С.99–112; Смирнов, 1940, С.75–87; Смирнов, 1951, С.22–26, 79–87). Интересно, что А.П. Смирнов считал, что Булгарского государства было феодальным государством: «булгарское царство – крупное феодальное государство с развитой торговой и ремесленной деятельностью» (Смирнов, 1938, С.99), со сложной иерархией и воинской повинностью. Это точки зрения он придерживался и позднее, указывая, что «в Булгарском государстве феодальные отношения во второй половине X века стали господствовать», подчеркивая, что «целый ряд документов указывает на существование дружин» (Смирнов, 1951, С.39). Позднее, он сформулировал вывод о развитом характере булгарской государственности и считал, что она стояла на той же средневековой ступени развития, что и Древняя Русь, оставаясь страной мусульманской цивилизации (Смирнов, 1951, С. 40–47). Одним из доказательств этого он считал наличие городищ, которые он без всяких доказательств считал «феодальными замками» (Смирнов, 1951, С.101).

По этому вопросу он вступил в дискуссию с Б.Д. Грековым, который, который на основе письменных источников дал анализ внутренней структуры и социальной дифференциации булгарского общества, выявив высший слой дружинной знати, осуществлявший управление раннефеодальной Булгарией, но утверждал, что Булгария была «дофеодальным государством» (Греков, 1945, С.35), и что «именно этим обстоятельством объясняется сравнительно значительная военная сила этого еще не разобитого государства, способного выставить в поле большое, подчиненное единому вождю, войско» (Греков, Калинин, 1948, С.168).

В тоже время следует отметить, что некоторые исследователи (Димитриев, 1958; Димитриев, 1984; Каховский, 1965; Козлова, 1978) стали развивать представления о Булгарском государстве, как «дофеодальной» монархии, или даже как полуфеодальной, полубогабладельческой «азиатской деспотии» (Димитриев, Паньков, 1958, С.69) с архаичными институтами и рыхлой внутренней структурой. Интересно, что подобные взгляды подверг аргументированной критике (Смирнов, 1962, С.160–174).



Обложка книги Р.Г. Фахрутдинова
«Очерки по истории
Волжской Булгарии» (1984)

Между тем, выводы о феодальном характере Булгарского государства, тем не менее, стали наиболее популярными (Мухамедьяров, 1953, 717–734; Мухамедьяров, 1973, С.200–211).

В 1970-х – 1980-х гг. на основе комплексного подхода к источникам, появилась возможность более детального изучения становления ранней государственности в Поволжье и ее эволюции, внутренней структуры и социальной дифференциации общества.

Многие важные проблемы, касающиеся истории военного дела, затронул в своих трудах А.Х. Халиков, работы которого основаны преимущественно на материалах, полученных в результате многочисленных археологических раскопок и их сопоставления с данными письменных источников. Так, он отметил, что в X в. булгары пережи-

вали этап дружинной истории – период сложения раннефеодального государства в условиях борьбы между различными группами военно-племенной знати (Халиков, 1987, С.88–103). Относительно социального строя Булгарии он придерживался представлений, что это было *«феодальное государство с централизованной властью»*, которое в XII в. вступило в *«этап развитого феодализма»* (Халиков, 1978, С.80; Халиков, 1989, С.98, 115; Халиков, 1991, С. 142–154).

В рамках этой же советской парадигмы рассматривал социально-экономический строй Р.Г. Фахрутдинов, считая, *«нет сомнений в существовании в булгарском обществе класса феодалов и, таким образом, в развитых феодальных отношениях»*, основывая свое мнение тем, что на территории Булгарии выявлено большое число небольших укрепленных городищ (Фахрутдинов, 1984, С.31), а *«войско при полном вооружении была боеспособным, могло выступать против иноземных завоевателей и совершать успешные походы»* (Фахрутдинов, 1984. С. 63–65). Пытаясь интерпретировать некоторые булгарские городища, как феодальные замки, автор приводит несколько факторов (небольшие размеры, значительный культурный слой и престижные находки) (Фахрутдинов, 1990, С.68–84). Проблема только в том, что эта классификация не бесспорна. В число замков попали, например, цитадели ряда крупных городищ, а мощность слоя и находки из подавляющего числа «замков» неизвестны. То есть, сведения о «развитом феодализме» с замками основаны на неоднозначных и сомнительных данных.

После распада советской системы идеологии вместе с теорией «пятнечленки» сама система не канула в Лету. Многие историки продолжали говорить и писать в рамках этой парадигмы. Ярким отражением этой системы стали работы по Волжской Булгарии Ф.Ш. Хузина, в которых он утверждал, ссылаясь на данные письменных источников и археологии, *«наряду с такими общеизвестными фактами, как принятие ислама ... соответствующей в основном уже новой, феодальной общественно-экономической формации ... свидетельствуют о раннефеодальном характере государства волжских булгар X в.»* (Хузин, 1997, С.93). Он настаивал, что *«феодализм в ранней Волжской Булгарии существовал в государственной форме ... который сочетался со многими пережитками старых патриархальных отношений»* (Хузин, 1997, С.93). Но постепенно общественные отношения в Булгарии развивались и достигли ко второй половине XII в. стадии *«развитого феодализма»*, *«характерной чертой этой ступени развития общества считается феодальная раздробленность»* (Хузин, 1997, С.96). Впрочем, он не считал, что доказательства этой раздробленности конкретны, чтобы четко свидетельствовать о них.

Развитие его взглядов шло в направлении поиска наиболее адекватной модели общества, наиболее похожего на булгарское, и направление этих поисков привело его к мысли, что *«в отличие от Западной Европы, где изначально присутствовало частное крупное землевладение и правители зачастую выступали лишь как арбитры в отношениях между землевладельцами – феодалами и свободным общинниками, в Волжской Булгарии эксплуатация свободного населения началась ... с обременения государственными повинностями и различными поборами в казну»* (Хузин, 2006, С.56). Учитывая исламизацию Булгарии, автор ищет и находит подобные модели общества на Востоке в Арабском Халифате, государстве Саманидов и Сельджукидов. Он уточняет, что *«с середины X в. и до второй половины XII в. в Волжской Булгарии господствовал государственный феодализм, при котором большая часть земельных угодий принадлежала государству. Из этого фонда выделялись наделы условно-срочного держания представителям военно-служилого сословия и определялись территории более крупного порядка для родового или общинного владения проникающим в страну группам населения»* (Хузин, 2006, С.58). Как и в более ранних работах автор не видит фактов, свидетельствующих о феодальной раздробленности. Общий его вывод в том, что *«Волжская Булгария обладала всеми признаками государства с достаточно развитыми феодальными отношениями. Феодальная собственность на землю (по большей части условно-наследственная) и развитая система налогообложения податного населения ставила ее в один ряд с такими государствами, как Хорезм или Русь»* (Хузин, 2006, С.61). Эти же взгляды автор развивал и в других трудах (Хузин, 2006а, С.139–150).

Эти взгляды стали серьезным сдвигом в понимании социального строя Булгарского государства и его места в системе государств Старого Света. Единственно, что осталось непонятным, так это мысль автора, что государство выделяло свои земли для размещения мигрантов. Но это наиболее адекватное

преломление советской парадигмы феодального государства в современную эпоху, которая складывалась в понятную и вполне логичную внутри себя систему с концептом «народность». Но в дальнейшем подобные подходы стали подвергаться критике и разнонаправленными попытками ее изменить.

3. Современные концепции социальной структуры Булгарского государства (начало XXI в.). В дальнейшем этот взгляд на социально-экономическое развитие Булгарии получило одобрение и стал использоваться в качестве базовой модели в других трудах, где практически дословно повторяются не только система доказательств, но и аргументация Ф.Ш. Хузина. Один из авторов, последовательно воспроизводивший труды предшественников, исходил из гипотезы, что укрепление государства было вызвано необходимостью *«экономического и административного сопровождения» исламизации, а централизация потребовала изменения в административном устройстве государства»* (Мухамадеев, 2014, С.36). Эта парадоксальная мысль, пожалуй, единственное оригинальное утверждение автора. Все остальное является пересказом идей Хузина и нехитрых умозаключений, что якобы, *«в мусульманских государствах всегда существовали и существуют общепринятые для них общественно-правовые нормы, система взаимоотношений между членами общества, между государством и обществом, что относится к нормам земледела и землепользования»* (Мухамадеев, 2014, С.37). Эта весьма спорная посылка, позволившая автору конструировать социально-экономический строй Булгарии и ее социальный строй на основе идеализированных и вневременных представлений об Арабском Халифате. Поскольку мусульманские страны дают слишком разные примеры и модели, автор начинает рассуждать о *«феодализации с частновотчинной формой эксплуатации»*, вслед за предшественниками ссылаясь на существование большого количества городищ, которые он, вслед за другими авторами, трактовал, как «феодальные замки», просто ссылаясь на мнение А.П. Смирнова (Мухамадеев, 2014, С.48). Интересно, что вывод автора о Булгария обладала *«всеми признаками развитого феодального государства»* прямо и без указания на источник заимствования списан с труда Ф.Ш. Хузина (Мухамадеев, 2014, С.50; Сравни.: Хузин, 2006, С.61). Примерно так автор конструирует сведения о том, что он называет «правом» Волжской Булгарии, включая землевладение и налоговую систему.

Другая книга о государстве Волжской Булгарии в историко-правовом контексте построена на таких же принципах – отсутствии источниковедческого и историографического анализа, дилетантизме и незнании современной исторической литературы (самые новые книги, использованные в книге, вышли полвека назад) и без всякого знания предмета описания – Булгарии (Уруков, 2021). Все это явно сказалось на ее качестве. Оно еще ниже, чем в труде А.Р. Мухамадеева. Она вообще построена на многословном описании банальных истин типа: Булгария – это государство, а значит имеет государственный суверенитет, который означает наличие публичной власти, налогообложения, установление правовых норм и защиту этого суверенитета (см.: Уруков, 2021, С.158–177). Достаточно привести такую цитату: *«Суверенитет Волжской*

Болгарии распространялся на всю территорию проживания болгар, этнического меньшинства (марийцев, мордва, буртасов и др.). Волжская Болгария имела формальные реквизиты государства – официальные символы: флаг, герб, изображение царя» (Уруков, 2021, С.174–175. Орфография оставлена). Хорошо, что автор не упомянул еще гимн, а изображение правителя в качестве символа власти в мусульманской стране – это, несомненно, большой вклад в «петербургское булгароведение».

Говоря о характере Булгарского государства, автор считает, что оно «является **смешанным** (то есть, имеющим как признаки восточных типов государства, так и западных государств) **типом государства**. Это объяснимо, поскольку болгары в составе гуннов участвовали в походах в западную Европу и имели в последующем свое государство в лице Великой Болгарии. Поэтому, неудивительно, что ими в государстве Волжская Болгария были использованы не только традиции Востока в организации публичной власти, но и отдельные опыты организации государственной власти в Римской империи...» (Уруков, 2021, С.217. Подчеркивание и орфография сохранены). К сожалению, автор не раскрывает это нетривиальный тезис о возможности синтеза римского права и гуннских обычаев. Очевидно, это доступно только выходцам из советской правовой системы – «факультета ненужных вещей» (по Ю.Домбровскому). Еще более парадоксален, бездоказателен (тем более он нелеп, что автор постулирует «оформление единой народности») и совершенно перпендикулярен развитию современной науки вывод автора: «До своей гибели процессы формирования классового общества в государстве Волжская Болгария так и не получили развития и завершения» (Уруков, 2021, С.225). Только в системе советского государства и права классовое общество имело не только «развитие», но и «завершение». Мировая наука такими категориями, к счастью, не оперирует. А общая нелепость этого вывода состоит в том, что далее автор указывает, что на территории Булгарии известны «более 70 развалин феодальных замков» (Уруков, 2021, С.243). Вполне вероятно, что феодальный строй не является свидетельством «развития и завершения» классового строя, но даже в логике теории исторического материализма это было нелепостью. Одним словом, данная работа скорее нелепая попытка авторских фантазий на тему средневековой Булгарии (а с такими параметрами это могла быть любая другая средневековая страна Евразии).

Вполне очевидно, что в концепции этих авторов в целом слишком мало собственных источниковедческих наблюдений, но много ссылок на авторитеты и сомнительные компаративистские сравнения. Собственно, все подобные книги являются расширенным вариантом главы учебника «советского государства и права», с соответствующим перечнем параграфов и системой доказательств, т.е. никакой, поскольку все сведения о праве, правовых обычаях и наличии законов и правопорядка случайны, отрывочны и неконкретны, а попытки заполнить лакуны компаративистскими методами не имеют ничего общего с наукой без серьезной источниковедческой проработки сведений и их анализа на предмет извлечения информации по правовой системе Булгарии. Пока же попытка сконструировать «государство и право» Волжской Булгарии

должна быть признана на редкость неудачной и не представляет даже историографического интереса.

Все эти исследования в основном базировались на анализе и интерпретации сведений письменных источников, а поскольку все они известны, сходство в подходах определяло единство в выводах.

Новый анализ социальной структуры булгарского общества возможен при анализе археологических источников. Попытки подобного анализа хозяйства и культуры Волжской Булгарии являются традиционными, но в последние годы стали более интенсивными (Руденко, 2007; Руденко, 2014; Руденко, 2015а, С.19–41; Руденко, 2018; Руденко, 2019). На основе этого анализа возникла концепция социально-политического и государственного устройства Булгарии. Она ожидаемо построена на авторской интерпретации данных археологии, поскольку сведения письменных источников автор считает отрывочными и субъективными, по сути, отвергая их, или используя только в том случае, если нужно подкрепить его собственные выводы. Основной вывод, который он делает на основе анализа данных письменных источников и археологии в том, что в Булгарии XI–XII вв. *«можно предполагать наличие политической, военной и религиозной элиты»*, но доказать это сложно, в то время как Булгария, по его мнению, была конгломератом областей во главе с автономными правителями (Руденко, 2015, С.186).

Изучив структуру ремесла, автор предполагает, что *«для крупных и средних городов одним из социальных слоев были профессиональные ремесленники, имевшие определенный уровень организации (возможно, типа европейского цеха)»* (Руденко, 2015, С.189), что он обосновывает тем, что *«аристократический слой населения был более характерен для городов, где выявлены редкие ювелирные украшения, элитные усадьбы с кирпичными банями, редкие и дорогие изделия...»* (Руденко, 2015, С.191). Автор критично относится к данным письменных источников и чужим доводам, но себе позволяет любые фантазии. Его не останавливает простая мысль, что развитое профессиональное производство отнюдь не всегда ведет к созданию такого института, как «европейский цех». Например, в Китае и на мусульманском Востоке городское ремесло было весьма сложным и специализированным, но никаких «цехов» со всей присущей им властью в «коммунах» там не было. Что понимал автор под понятием «цех», и почему для аристократии этих цехов были характерны «усадьбы с банями» – непонятно. Это чистая фантазия автора. Все бани в восточных городах (а именно для них они и были наряду с византийскими характерны, например, на Руси кирпичные бани вообще не были известны) были не частными, а квартальными, приуроченными к мечетям и другим общественным постройкам. Никакого аристократического слоя города на основе украшений (большая часть, которых, кстати, найдена не в городах, а происходят из кладов из сельской местности (см.: Руденко, 2011) и бань, автору сконструировать не получится.

Таким же лихим наскоком на проблему автор решает вопрос с дружинами и военно-служилым сословием, объявляя, что *«сведения о ней настолько скудны, что любая попытка реконструкции является гипотетической. ...*

Предметы вооружения, найденные в подъемном материале (а таковых в музейных коллекциях с болгарских памятников большинство), без точного археологического контекста трудно однозначно связать только с болгарскими военными: они могли принадлежать и иноземным воинам. ... В целом имеющиеся данные не позволяют делать однозначный вывод о наличии некоей разветвленной системы болгарских «феодалных дружин» и их иерархии, как и о профессиональной болгарской армии с «рыцарскими отрядами» (Руденко, 2015, С.192). Критический настрой автора вполне понятен, хотя и является односторонним. «Гипотетические реконструкции» в чужих исследованиях он критикует столь же охотно, сколько сам их создает. Здесь он поступает совершенно также. Отбросив мнение о военных дружинах, он вспоминает о находке 12 пластин от доспеха XI–XII вв. и на этом основании строит свою совсем не гипотетическую догадку о существовании у болгар «территориальных ополчений, опирающихся на местных владельцев и их вооруженных приближенных» (Руденко, 2015, С.192). Остается загадкой, почему автор, столь горячо отвергнув мысль о наличии у болгар «военных дружин», реконструирует те же дружины, просто назвав их «вооруженными приближенными». Можно, конечно, согласиться и с таким несколько витиеватым термином, но отечественная наука предпочитает назвать их военно-служилым сословием – рыцарями или дружинниками. Этот пример показывает, что суть претензий автора не в сути вопроса, а в желании дать неким историческим явлениям свое личное название, которое он считает единственно верным.

Вопрос относительно количества вооружения, достаточного для адекватной реконструкции комплекса вооружения, не так однозначен, как пытается сказать автор. Например, для эпохи крестовых походов на Ближнем Востоке у нас чрезвычайно мало находок оружия и, если придерживаться указанного им принципа, то мы бы до сих пор строили бы по этому поводу догадки. Но системный анализ многих источников (письменных, изобразительных и вещественных), а также сравнительный метод позволяет реконструировать рыцарские дружины и их вооружение, хотя ничто не связывает их с замками крестоносцев.

Относительно его замечаний о вооружении и военном деле населения Булгарии следует понимать, что знания этого автора по истории вооружения слишком дилетантские, о чем уже приходилось писать (Измайлов, 2012г, С.254–265). Представить, что тысячи предметов вооружения, найденные на памятниках Булгарии, обронули какие-то проезжавшие мимо неведомые завоеватели, просто невозможно. Очевидно, что автору просто нечего возразить на системный анализ вооружения, и он прибегает к такого сорта «доводам». Прежде, чем бездоказательно отвергать выводы, построенные на серьезной источниковедческой базе и принятые научным сообществом (см.: Измайлов, 1997; Измайлов, 2008), следовало хотя бы изучить методику военно-исторического исследования, чтобы понять, как материалы археологии из простой иллюстрации, как это практикуется в его собственных работах, превращаются в полноценный исторический источник (Измайлов, 2012б, С.66–85).

Сконструировав некую городскую аристократию и отвергнув существование военно-служилого сословия, автор реконструирует социальную структуру элиты Булгарии: «1) городская элита – администрация (включая князя с дружиной), богатые ремесленники, купечество (ростовщики), городская аристократия, духовенство; 2) представители старой булгарской племенной (клановой) аристократии – князья владельцы территорий (областей); 3) кочевая элита – восточные и южные соседи булгар – угры и, возможно, огузы, часть которых проживала на территории Булгарии. Единого правителя у булгар не было: крупные города избирали себе правителей из местных аристократов или князей, прежде всего, как полководцев и исполнительную власть. Князья, как и земельный олигархат – владельцы отдельных областей Булгарии с личной дружиной, пользовались значительной автономией и были достаточно независимы, чтобы вести собственную политику даже за пределами государства. ... Такая политическая ситуация в Булгарии базировалась на незавершенных процессах социальной стратификации, возможной только на стадии формирования классовых отношений при многоукладности экономики этого государства. При этом мобилизационные возможности государства в случае военной опасности реализовывались путем призыва свободного населения. Военной элиты, как и общих вооруженных сил, в Булгарии не было. ... Особую роль во внутренней жизни Булгарии играли территориальные округа, центрами которых были крупные города, в каждом из которых сложилась своя иерархия власти ... Механизмы взаимодействия различных сословий, их состав и градация требуют дополнительных исследований» (Руденко, 2015, С.196–197). Чтобы в полной мере оценить этот внутренне противоречивый и полный исторических, социально-политических несуразиц и псевдонаучной модернизации (князья, как исполнительная власть, призыв на военную службу и т.д.) пассаж, нужно вспомнить слова самого их автора: «любая попытка реконструкции является гипотетической». Смешно даже спрашивать, что из этой фантазмагии имеет хоть какое-то отражение в источниках, поскольку все это чистая фантазия автора.

Булгария в этом кривом зеркале фантазий получается не единой страной, а неким конгломератом территориальных владений во главе с городами. На этих территориях правила некая старая булгарская аристократия, а в городах – некая элита, который избирала себе князя. При этом в Булгарии одновременно проживали огузы (не будем даже спрашивать откуда эти сведения, поскольку их просто нет) и угры (то же самое), как-то взаимодействовали между собой города, свободные общины (что бы это ни значило), старая булгарская знать и правители территорий. Остается только удивляться, что все это сохраняло в глазах современников некое единство, не погрязло в междоусобной войне и могло противостоять алчным соседям. Почему эти города и владения не могли объединиться или что заставляет предполагать, что они когда-то разъединились, непонятно.

Мелкие вопросы, как вообще могли существовать самостоятельные города без своей округи и что кроме внеэкономического принуждения могло заставить свободное сельское население отдавать значительную часть своего

урожая горожанам, как вообще возникли эти многочисленные города, и кто снабжал их сырьем, можно даже не задавать. Автор, видимо, вообще плохо представляет себе функционирование средневекового общества, раз считает, что города могли развиваться в условиях *«отсутствия высокого уровня отношений личной зависимости»*. Это было отнюдь не буржуазное общество, где все основано на господстве рыночных отношений. В средневековых странах все было основано именно на личной зависимости и сословной стратификации, которые поддерживались с помощью военной силы профессиональных воинов. Никакой другой аристократии (включая духовенство) в этом обществе не было, как и никакой свободы. Впрочем, детали этого процесса преподают на исторических факультетах вузов в курсе истории средних веков.

В целом, картина социального строя Булгарии в кривом зеркале авторских фантазий получилась, как нечто совершенно ни на что не похожее в мировой истории. Для Северной Италии эта картина слишком архаична (ведь в города Севера Италии были центрами мануфактуры и торговли, развитого денежного обращения и феодальных отношений), для Ганзы – не хватает моря и взаимной торговли, в странах Востока или Китая города никогда не играли самостоятельной роли в политике. Даже для Руси такая картина слишком несурозна, поскольку у нас никаких оснований предполагать распад Булгарии на отдельные владения, как было в период княжеских усобиц на Руси в домонгольское время.

В принципе, что-то подобное, хотя и с меньшими фантазиями, в отечественной историографии предлагал И.Я. Фроянов и его школа – древнерусские города-государства (Фроянов, Дворниченко, 1988). Именно для этого направления были характерны архаизация строя Древней Руси, изображение бояр, в качестве лидеров общин, правящих в городах и призывавших князей, заключая с ними «ряд» и включая в общинную систему. Они считали, что никакого войска не было, а дружины были небольшими и содержались князьями на свои средства, т.к. князья не имели возможности извлекать земельную ренту. Основу войска составляли свободные общинники, а не профессиональные дружины. «Города-государства» возникли на родовой основе на общинной земле и правились народным вечем. Такая архаизация общества Древней Руси шла вразрез с представлениями не только адептов марксизма, но и исследователей, опиравшихся на современные подходы, вызвав резкую критику (см.: Свердлов, 1996, С.287–300). Вторичная по сравнению с ней концепция А.К. Руденко получилась еще более фантастичной, противоречивой и основанной на недоказанных допущениях и гипотезах.

Таким образом, можно констатировать, что изучение болгарской государственности развивалось от постановки вопроса о классовом феодальном его характере до выяснения внутренних механизмов функционирования и эволюции болгарского общества, хотя и не без серьезных заблуждений и откровенных фантазий. Вместе с тем, следует сказать, что, несмотря на устойчивый интерес, специального исследования о происхождении государства и становлении его институтов и социально-политической структуры не проведено.

ГЛАВА II.

Тюрко-болгарские племена: от Северного Причерноморья до Среднего Поволжья

§1. Тюрко-болгарские племенные группы: Огуры и Великая Болгария V–VII вв.

Начальный этап формирования и становления Булгарского государства связан с миграцией части болгарских родов в Среднее Поволжье после образования Хазарского каганата. Бежали ли они, спасаясь от вторжения хазар, или напротив были направлены туда, исполняя волю кагана, принципиального значения не имело. Важно то, что болгары имели длительные традиции государственности, восходящие еще к дотюркским временам, что стало ключевым фактором в формировании нового государства на берегах Волги.

Государство Кубрата в Подонье возникает на основе более ранних потестарно-политических структур и государственных образований, созданных различными кланами кочевых народов. Огурский союз, в котором усилились *болгары*, стал главенствовать в Северном Причерноморье после распада державы гуннов во главе с Атилой и его потомков (Мерперт, 1957; Сиротенко, 1961, С.3–41; Гадло, 1979, С.52–55; Плетнева, 1997, С.31–60; Кляшторный, Савинов, 2005, С.61). Достаточно уверенно это событие письменные источники фиксируют в 480 г., когда византийский император Зенон обратился к болгарам за помощью против остготов (Кляшторный, Савинов, 2005, С.61–62). Это было важным свидетельством геополитической значимости болгарских племен (*кутригуров* и *утигуров*) для Византии, которая привлекала их для борьбы с балканскими соседями, которые в конце V – начале VI вв. представляли собой главенствующую силу в причерноморских степях. Во второй половине VI в. кутригуры и утигуры, подорвавшие силы в войнах с Византией и междоусобицах, были завоеваны аvarами, создавшими свой каганат в Подунавье (Гадло, 1979, С.52–59).

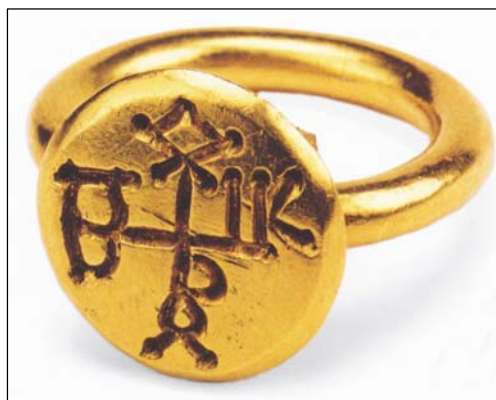
Племя *савир* (*сувар*) появилось на Северном Кавказе позднее, в начале VI в. Около 515 г. за влияние на них уже соперничали Византия и государство Сасанидов. Есть данные о том, что савиры имели этнические контакты с огурскими племенами. Среди тюркских племен Предкавказья в арабских источниках упоминаются также *баланджары/баранджары*. С приходом авар в 558 г. объединению савир был нанесен мощный удар, и они утратили главенство в степи, позднее войдя в состав Хазарского каганата. Господство авар оказалось недолгим, и в 568 г. они отступили в Паннонию под натиском тюрков, завоевавших степи Северного Кавказа.

К середине VII в. в Западной Евразии власть тюркских каганов ослабла, и в причерноморских степях возникло государство «Великая Болгария» во главе с Кубратом (Ромашов, 1992–1994, С.234–237; Ромашов, 2004, С.181). Болгары, жившие в степях Кубани и Причерноморья, объединенные около 603 г., оче-

видно, племенем *унногундур*, во главе с кланом Дуло, сформировали свое этнополитическое объединение. Некоторое время оно находилось в зависимости от Аварского каганата, но в 635 г. правитель болгар Органа и его племянник Кубрат (его имя с тюркского трактуют как «ты должен собрать народ» (Чичуров, 1980, С.113)), выросший при дворе византийского императора и, возможно, там крещеный (около 619 г.)⁴, сбросив власть Аварского каганата, создали в степях Восточного Причерноморья союз племен, вошедший в историю под названием «Великая Болгария» (Гадло, 1979, С.108–109; Ромашов, 1992–1994, С.234–235). Это государственное объединение выступало как союзник Византии, а Кубрат, возможно, даже принял от императора Ираклия титул патрикия. После смерти Кубрата (640–60-е гг.) его держава распалась (Чичуров, 1980, С.60–62). Хотя Великая Болгария существовала исторически недолго, однако в этот период у его населения сформировалось особое этнополитическое самосознание, так как после распада государственного объединения и переселения в иные регионы проживания различные группы болгар и на новой родине сохраняли свой этноним и характерные элементы духовной культуры, в том числе, видимо, династийную историю («Именник болгарских ханов»). Факт дисперсного расселения болгар достаточно хорошо зафиксирован письменными источниками, а также сходством археологических материалов, обнаруженных в Нижнем Подунавье, Паннонии, Среднем Поволжье, Подонье и Северном Кавказе.



Булгарский (или аварский) воин
VII–VIII вв. Изображение
на медальоне золотого сосуда.
Надь-Сент-Миклош. Венский музей



Печать с именем Кубрат-хана.
Малая Перещепина. ГЭ

⁴ В последнее время появились обоснованные сомнения в достоверности ссылок на Иоанна Никиусского, хотя совершенно отбрасывать возможность подобного события было бы неверно (см.: Мингазов, 2012).



Карта Великой Болгарии VII в. Автор И.Л. Измайлов

Следует сказать, однако, что все попытки выявить некие археологические признаки, которые бы позволили выявить памятники протоболгар во всех регионах их проживания, не привели к согласию. На основе сравнительного изучения могильников болгар VIII–IX вв. В.Ф. Генинг предложил несколько общих признаков – грунтовые могильники с ориентировкой умерших головой на запад, могильные ямы простой конструкции, помещение в могилу кувшинообразных и горшковидных сосудов, положение костей коня над ногами покойного и редкие находки погребального инвентаря, а среди других элементов – находки кувшинообразных сосудов (Генинг, 1989, С.7–8). Однако систематизация и анализ кочевнических древностей Северного Причерноморья VII–VIII вв., предпринятая А.В. Комаром, показали несостоятельность подобной группировки памятников и, соответственно, привели его к выводу о том, что в Великой Болгарии не сформировалась единая археологическая культура по типу салтово-маяцкой культуры (Комар, 2001, С. 11–44). Это лишний раз заставляет сомневаться в возможности прямого соответствия данных археологии и этнополитической реальности.

Распад Великой Болгарии привел к масштабным миграциям тюркских племен в различные регионы Восточной, Центральной и Южной Европы (Мерперт, 1957). По данным письменных источников пять сыновей Кубрата во главе своих племен оказались на разных территориях: «*расстались друг с другом, и каждый из них отделился с собственной частью народа*» (Чичуров, 1980, С.162). Двое – Баян (Батбаян) и Котраг, оставшиеся в причерноморских степях («черные болгары» византийских и русских источников), подпали под власть Хазарского каганата (Чичуров, 1980, С.61). Аспарух со своей ордой около 679 г. ушел за Дунай, основав так называемое Первое Болгарское царство. В Дунайской Болгарии долгое время сохранялся дуализм в организации власти и языке, но вскоре, после принятия христианства (864 г.) и подавления мятежей болгарской знати, болгары были ассимилированы славянами. Еще

двое сыновей Кубрата, вероятно, ушли в Паннонию, к аварам. Одна из групп болгар, руководима, возможно, одним из сыновей Кубрата, Кувером, играла важную роль в политике каганата. В период образования Дунайской Болгарии Кувер поднял мятеж и перешел на сторону Византии, впоследствии эта группа, видимо, вошла в состав дунайских болгар. Другая группа болгар во главе с Альцеко/Алзеко вмешалась в Аварии в борьбу за престолонаследие и была вынуждена просить убежища у франкского короля Дагоберта (629–639 гг.) в Баварии, а потом бежать в Италию (близ Равенны и Неаполя), где вплоть до конца VIII в. часть болгар сохраняла свой язык (Мингазов, 2012, С.201–207; Мингазов, 2020, С.132–156).

Болгарские (булгарские) племена, возможно, во главе с кланом *котраг*, обитавшими по правобережью Среднего Дона, переселившись в Поволжье в конце VII в., оказались в окружении переселившегося сюда ранее этнически близкого тюркского населения (Генинг, 1989, С.13; Казаков, 1992, С.75–80; Казаков, 1999, С.64–73; Казаков, 1999, С.224–231).



§2. Бураковское погребение: историко-археологическая интерпретация

Раннесредневековая эпоха является одним из самых сложных периодов истории Среднего Поволжья и Нижнего Прикамья. Картина прошлого и до этого времени довольно размытая, но с середины I тыс. н.э. становится еще более смазанной с яркими пятнами культур и многоцветием пограничных зон и серыми полями неизвестности. Для этого периода, одной стороны, довольно мало исторических свидетельств, что затрудняет понимание происходивших процессов, а с другой – разнообразие и явные отличия археологических объектов, что затрудняет понимание их статуса – археологическая культура, тип памятника или тип керамики.

Некоторая определенность наступает с началом проникновения в регион болгар и особенно после массового переселения сюда в начале X в. оседлого населения из Подонья. Но начало этой миграции не просто теряется среди других памятников и объектов, но и зачастую неверно датируется и, соответственно, не получает правильной культурно-исторической атрибуции. В некотором смысле происходит «стягивание» некоторых объектов из переходных периодов и неизвестного происхождения к известным культурам и их хронологии.

Археологическими свидетельствами переселения булгар в Волго-Камье являются погребения Шиловского, Брусянского и Новинковского могильни-

ков, имеющих аналогии в памятниках Северного Причерноморья (Малая Перещепина) и Болгарии (Мадара) (Багаутдинов, Богачев, Зубов, 1998, С.150–164; Богачев, 1998; Богачев, 2012, С.243–301).

Но наиболее выразительным и самым реальным отражением этого процесса является Бураковское (Коминтерновское) погребение.

Материалы этого погребения, найденные как клад, были случайно обнаружены в 1983 г. на песчаном обнажении берега на острове Беганчик в 1 км к северо-западу от пос. Коминтерн Спасского района Республики Татарстан (тогда Куйбышевского р-на ТАССР). В 1983 г. почти все собранные им находки, благодаря настойчивости тогдашнего директора Болгарского историко-архитектурного музея-заповедника Д.Г. Мухаметшина поступили в фонды музея. Исключение составляют несколько, очевидно, византийских золотых солидов, которые были проданы в частную коллекцию и следы их затерялись. Уже первые обследования береговой линии в месте находки, предпринятые Д.Г. Мухаметшиным, не дали конкретных результатов. На песчаной косе были обнаружены кремневые отщепы и фрагменты красно-коричневой круговой посуды золотоордынского облика. Никаких следов, могущих пролить свет на обстоятельства археологизации этих предметов, обнаружено не было. Ни места, откуда эти предметы были вымыты водами водохранилища, ни других предметов, ни костей скелета найдено не было. Единственное, что можно сказать точно, что все они представляют один комплекс и были зарыты единовременно, поскольку были размыты единовременно. Обстоятельства находки еще больше затруднило понимание этого объекта и его атрибуцию, что вызвало расхождение среди историков, касавшихся этого вопроса. Скорее всего, этот комплекс представляет собой погребение, совершенное по обряду трупосожжения, с захоронением вещевого комплекса, принадлежавшего умершему.

Если бы они представляли предметы из слоя поселения, то были бы смыты водами водохранилища и под собственным весом погрузились бы в прибрежный песок. Единовременная их находка свидетельствует о том, что этот комплекс предметов был размыт в один сезон и не успел до находки покрыться песком и илом, намытом прибрежными водами. Следует сказать, что гидрографическая ситуация в данном месте, как и во всей прибрежной части водохранилища, зависит от многих факторов – уровня вод водохранилища, интенсивности размывания береговой линии и т.д., что затрудняет понимание ситуации, существовавшей до возведения Куйбышевской ГЭС. Очевидно, что остров Беганчик являлся в период средневековья высоким холмом, возвышающимся над поймой в низовьях р. Ахтай в районе слияния вод Волги и Камы.

В состав комплекса входили меч, стремя, фрагменты поясного набора, накладки, пряжки. Всего в коллекции 112 предметов, в том числе 26 золотых, 32 серебряных, 3 бронзовых, 15 железных и 36 бирюзовых вставок для поясных накладок.

Определенно в состав комплекса входило два ранговых пояса, из которых золотой был более ранним, а серебряный – более поздним. Другие детали – украшения костюма, оружие и снаряжение.

Оба пояса являются прекрасными образцами прикладного искусства древнетюркского периода Евразии. Первый золотой пояс состоял из накладок двух типов. Накладки округлой формы (17 экз.), с одним или тремя гнездами для вставок. В сохранившихся гнездах вмонтированы полусферические полированные вставки из бирюзы. С обратной стороны они имеют шпеньки для крепления к поясу. Накладки листовидной формы с пятью гнездами для вставок (6 экз.). К этому поясу относятся также 36 бирюзовых вставок, а также пряжка и два навершения.

Второй пояс с серебряными накладками геральдического типа (28 экз.) – U-образной формы, круглые с вдавленным орнаментом в виде креста и точек, вытянутые концевые накладки, в виде геральдического щитка в верхней части с личиной и двумя «сапожками» в нижней половине, геральдическим щитком с орнаментом в виде личины, накладка в виде щитка, увенчанного двумя выступающими «рожками», различные другие геральдические накладки, а также длинная концевая накладка.

Среди находок из этого погребения выделяются детали геральдического поясного набора, которые определенно датируются не ранее второй половины VI в. (Амброз, 1986, С.10–11, 51), а судя по форме, не выходят за рамки рубежа VII–VIII вв., когда распространяются поясные накладки типа Перещепино-Ясиновка, а позднее и Вознесенка (Амброз, С.120–128; Айбабин, 1985, С.191–205). В целом, геральдические накладки хорошо датированы и в первоначальном приближении могут быть отнесены в целом к VII в. без детализации различных типов.

К этому поясу, очевидно, примыкает серебряная округлая пряжка, сделанная из выпукло-вогнутой пластины с выемкой для фиксации язычка в передней части, литая, представляющая единое целое с вытянуто-подтреугольным приемником, с двухзубными окончаниями в верхней трети рамки с фасетированным краем и насечками по краю всего изделия. В верхней части рамки сделано отверстие для крепления язычка. Язычок длинный, выступающий за пределы края рамки, хоботкообразный, плоский в сечении, с четырьмя парными насечками по нижнему краю. Пряжка крепилась к ремню с помощью двух железных гвоздиков в центре и в нижнем крае приемника. По В.Б. Ковалевской это пряжки со щитком типа 18 относятся к типу 19 и датируются VI–VII вв. (Ковалевская, 1979. С. 29. Табл. XII, 5,6). В целом, V-образные пряжки с литым окончанием известны вплоть до начала VIII в., когда подобные пряжки изготавливались в средневековом Херсоне (Айбабин, 1982, С.190–198, Рис.1,8). В памятниках Кисловодской котловины подобные пряжки встречены с подвижными фибулами и могут датироваться VI–VII вв. (Рунич, 1979, С.236, 246, Рис.4, 21.). Эти памятники позднее стали объектом специального изучения и были отнесены к группе Пб и датированы второй четвертью-серединой VII в. (Гавритухин, Малашев, 1998, С.58–60).

Особенно интересна серебряная двучленная прогнутая подвижная фибула с узкой ножкой и вертикальной пластиной для удержания оси пружины. Гладкая спинка коленчато асимметрично изогнута в верхней трети. Сравнительно

крупная фибула общей длиной 10 см. Одинарная относительно короткая тета в виде проволочной обмотки на стержне из округлой в сечении проволоки (по 6 витков с каждой стороны) с железной иглой. Игла в сечении округлая, сужающаяся к концу, крепится на стержне, закрепленном на дужке. В центре проволока образует петлю, на которой закреплен зажим – держатель. Его концы скреплены небольшой заклепкой.

Обычно подобные подвязные фибулы провинциально римского типа датируются подобные фибулы характерны для IV – начала V в. (Амброз, 1966, с. 66, Табл. 11, 19–20). На юге СССР пока не встречены с вещами гуннской эпохи, но в некоторых регионах могли сохраняться гораздо дольше. При этом выяснена закономерность – простые подвязные фибулы, отличающиеся большими размерами относительно моложе меньших вариантов и, видимо, относительно них более поздние. Подобная закономерность выявлена в Прибалтике и Венгрии, где серебряные подвязные фибулы доживают до конца V в. (Амброз, 1966, С.66).

Некоторые типы подвязных прогнутых простых фибул доживают в Карпатской котловине вплоть до конца аварского времени, т.е. бытовали еще в начале VIII в. (см.: Nagy, 1998, Taf. 33, 21, 139; Rosner, 1999. Taf. 19, 295, 4).

Но вполне очевидно, что они продолжали бытовать и гораздо позднее. Например, в Мокрой Балке крупный экземпляр подвязной пластинчатой фибулы известен из второй группы погребений, которая датируется монетами Кавада I (488–531) и аналогиями поясному набору из датированных монетами погребения 56 могильника Суук-Су, а также катакомб из Цебельды, что позволило датировать его второй половиной VI – первой четвертью VII в. (Афанасьев, 1979. С.45–47, Рис. 1, 122). В памятниках Кисловодской котловины подобные подвязные фибулы сравнительно широко распространены и равномерно распределены по периодам I–III и, следовательно, могут датироваться VI–VII вв. (Рунич, 1979. С.236, 246, Рис.4, 22; Амброз, 1989. С.61–62, Рис.24, 27, 26, 8; Гавритухин, Малашев, 1998, С.58–60),). При этом весьма выразительные фибулы, напоминающие бураковскую, датируются серединой-второй половиной VII в. (Гавритухин, Малашев, 1998, С.67, Рис.6). Изучение северокавказских древностей показало, что и в этом регионе подобные фибулы доживают до VIII в. (Дмитриев, 1982, С. 78–79, 101, 106, Рис. 3, 7–10, 13, 14). В последнее время проблемой этих фибул занималась А.В. Мастыкова, по мнению которой *«...такие фибулы представлены в основном на памятниках Черноморского побережья Кавказа, Нижней Кубани и Пятигорья»* и относятся к «шиповскому» горизонту (450/470 – 530/570 гг.). Но при этом она особо подчеркивает, что *«Эта категория фибул остается неизученной, и по имеющимся публикациям и архивным материалам сложно говорить об их родстве с фибулами в других регионах Восточной Европы. Рассматриваемый тип фибул явно существует и после середины VI в., на это указывает присутствие такой застежки в п. 19 некрополя Мокрая Балка. Эту могилу, по наличию в ней характерной серьги, Г.Е. Афанасьев относит к IV этапу своей хронологии могиль-*

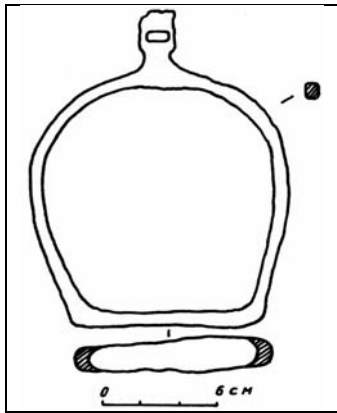
ника *Мокрая Балка, т. е. к рубежу VII–VIII вв. – первой половине VIII в.*» (Мастыкова, 2009, с. 46, рис. 19, 20). Иными словами, вполне обосновано можно предполагать, что сочетание подобных прогнутых фибул с подвязным приемником является спецификой населения Западного Предкавказья и косвенно указывает на истоки появления подобного уникального комплекса в Западном Закарье.



Находки из Бураковского погребения. Золото, серебро. БГИАМЗ



Поясные накладки. Золото. БГИАМЗ



Стремя. Железо.
Бураковское погребение.
Конец VII в. БГИАМЗ

В комплекс входит также серебряная копушка в виде стержня с кольцом, $\frac{2}{3}$ ее длины изготовлены способом навивки.

Там же найден железный прямой двулезвийный меч с плавно сужающимся к острию лезвием. Длина общая 104 см, длина лезвия 90 см; ширина у перекрестия 5 см, в середине лезвия 4 см, а в нижней части клинка перед сужением 3,5 см; толщина практически по всей длине 0,4–0,5 см. Плечики при переходе от рукояти к лезвию прямые и хорошо выражены. Рукоять длиной 14 см брусковидная, сужающаяся к концу от 3,5 см у перекрестия до 1,8 см у края. Возможно, завершение рукояти обломано. Перекрестия не обнаружено, но в составе комплекса есть золотое кольцо с пластинчатым креплением, которое можно рассматривать как навершие меча.

Он имеет явное сходство с подобным оружием из азелинских могильников VI–VII вв., ломоватовских памятников конца VI–VII вв. и погребений кочевников Северного Причерноморья V–VII вв. (Генинг, 1963; Голдина, 1985; Амброз, 1981, с. 15; Айбабин, 1985, С.191–192). Следует также учитывать, что со второй половины VII в. в боевую практику кочевников южнорусских степей начинают активно внедряться однолезвийные палаши, а также сабли, которые в VIII в. практически повсеместно вытесняют мечи.

Кольцевое навершие прямо указывает на аналогично оформленное навершие палаша из Малой Перещепины, как ближайшую аналогию и вводит его в число предметов, созданных по этой моде VII в. в Иране, Византии, Согде и степях Евразии. (см.: Амброз, 1981, С.15).

В комплекс входит также железное арочное стремя, имеющее широкую и сравнительно невысокую арочную форму (высота 16,5 см). Подножка неширокая и уплощенная из раскованного дрота, сильно коррозирована по краям. Пластина с ушком для путалища имеет подпрямоугольную форму (3,5×2,3 см) с небольшой шейкой. Отверстие для ремня прямоугольное. Стремя железное и выковано из дрота подквадратного в сечении.

Подобное стремя является следующим этапом в истории этого вида конского снаряжения, после ранних стремян V–VI вв. с длинным невыделенным путалищем и подножкой, сделанной из плоской полосы металла. Его можно отнести к так называемому «перещепинскому типу» (Айбабин, 1974. С.32–34), хотя целый ряд деталей, таких как отсутствие выступающих деталей, невысокая прямоугольная петля и шейка без округлых вырезов, несколько отличает бураковское стремя от находок из Перещепины, Глодос и Вознесенки. Также отличается оно от аварских (в первую очередь Кунбабонь), которые часто имели восьмерковидную форму, а также выгнутую подножку (Амброз, 1973,

С. 32–34; Эрдэли, 1986, С.324–326). По мнению А.И. Айбабина, «перещепинский тип» стремян, аналогичный бураковской находке с начала VIII в. «уже не встречается», а их бытование укладывается в период VI–VII вв. (Айбабин, 1974, С.33).

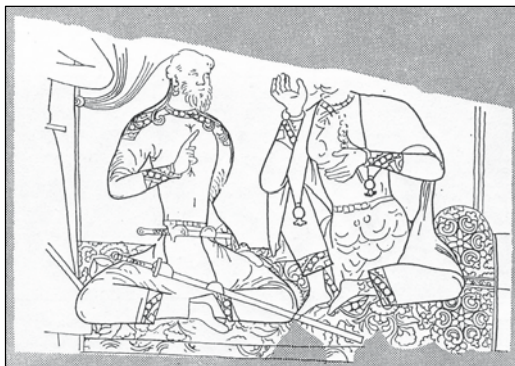
Если суммировать все хронологические наблюдения, то можно сделать вывод, что все материалы погребения указывают, что в нем нет типичных признаков V–VI вв., как, например, в Коминтерновском могильнике и нет гарнитуры типа Перещепино, и тем более Вознесенки-Ясиново с их псевдопряжками. Вполне возможно, что он сформировался еще до сложения «перещепинской» моды, но под влиянием тюркской геральдики. Данный комплекс представляет собой особый этап развития поясной гарнитуры, вооружения и конской амуниции и вполне может датироваться серединой – третьей четвертью VII в.

Наиболее близкие аналогии по составу предметов и их взаимной встречаемости данный комплекс обнаруживает с синхронными памятниками Кисловодской котловины, а также, видимо, всего Западного Предкавказья.

Вполне возможно, что подобная ситуация характерна именно для периода Великой Болгарии, испытывавшей в различных сферах жизни непосредственное влияние Византии, но связанной военно-политическими и династическими узами с Тюркским каганатом (см.: Амброз, 1982, С.204–222). Отсюда весьма своеобразное преломление различных традиций и стилей.

Судя по богатству инвентаря, подобные находки обычно входят в группу вещей, которые характеризуются в современной западной и отечественной науке (Казанский, Мастыкова, Перен и др.) как «вождейские» или «княжеские», «элитные», характерные для аристократии и высшей родовой знати (вождей, правителей). Например, для группы «С», которая соотносится с элитой меровингского общества, Казанский и Перен указывают наличие не только предметов вооружения, конской амуниции и престижных вещей, известных и в другой группе «дружинников», но и золотых украшений, а также специфических предметов вооружения (Казанский, Перен, 2014, С.262–286; Мастыкова, 2014, С.2–8). Именно всем этим деталям отвечает и данное погребение.

В историческом отношении этот комплекс представляет собой погребение вождя, пик военно-политической карьеры которого пришелся на середину – вторую половину VII в. То есть, Бураковское погребение, которое имеет все черты сходства с погребением самого Кубрата или кого-то из его ближайших



Фреска с изображением пира.
Пенджикент. VII в.

наследников: в обоих случаях это одиночное захоронение, совершенное, очевидно, по обряду кремации, в могилу которого был положен богатый погребальный инвентарь – оружие (мечи и кинжалы), конское снаряжение (стремена, уздечка с драгоценными накладками), парадный пояс с золотой гарнитурой и другие украшения. Параллели между погребениями в Малой Перещепине и Бураково очевидны – обряд кремации, сходное оружие (мечи) и конское снаряжение (стремена), парная поясная гарнитура (золотая и серебряная). Все это заставляет думать, что мы имеем дело с однопорядковыми явлениями и, следовательно, вожди булгар, пришедших на Волгу, имели достаточно высокий социальный статус, возможно, даже являлись потомками Кубрата. Однако в Среднем Поволжье им не сразу удалось занять главенствующее положение.



§3. Булгары на Волге: племенная структура и ближайшее окружение

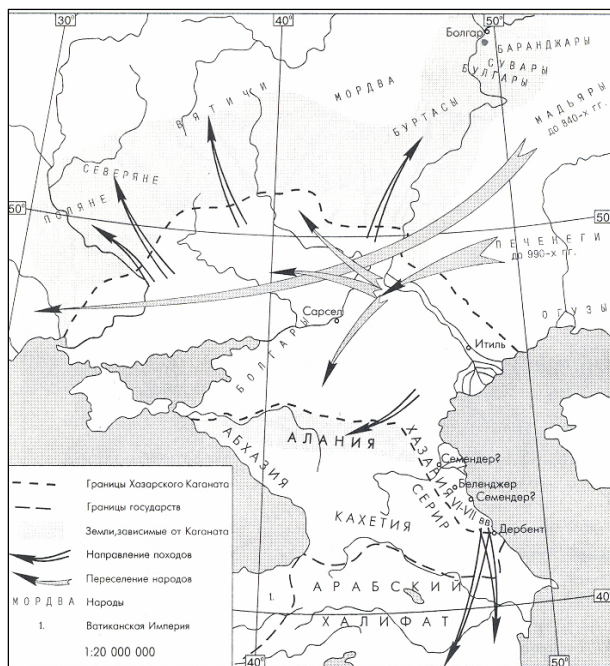
1. Тюрко-булгары на Волге VIII–IX вв. Первоначально булгары заняли территорию вдоль Волги от Самарской Луки до устья Камы, вытеснив или подчинив себе какие-то общины, оставившие памятники именьковской культуры (возможно, балто-славянского происхождения). Несколько восточнее в Восточном Закамье и Западном Приуралье распространяются племена, оставившие памятники кушнаренковско-караякуповской культуры (Генинг, Халиков, 1964, С. 129 и сл.; Халиков, 1989, С.71–87; Иванов, 1988, С.53–66). Очевидно, где-то в ее ареале или несколько южнее – в степном Заволжье и на Южном Урале исследователи локализуют легендарную прародину венгров – «Магна Хунгария» (Халикова, 1975, С.37–42; Халикова, 1976, С.141–156; Седов, 1987, С.236–239; Халиков, 1988, С. 67–78; Kristo, 1996, р. 31–41, 85–95; Иванов, 1999; Халикова, Халиков, 2018). Эта общность, очевидно, не представляла собой этнополитического единства, а была конгломератом родовых и племенных объединений.

Применительно к истории Волжской Булгарии следует сказать, что историография до недавнего времени фактически обходила данную тему. Если отбросить некоторые детали и не вдаваться в характеристику конкретных деталей, а также разбор положений того или иного автора, то схема, по которой рассматривалась этнополитическая история булгар IX–X вв., представляется следующей: возникновение или консолидация булгарских племен в Подонье и Западном Предкавказье, переселение их в результате нашествия (в трудах разных авторов спусковым механизмом переселения служили или завоевания хазар, или нашествие арабов) в Среднее Поволжье, где они постепенно формируют государственность и консолидируются в феодальную народность (см.:

Халиков, 1989, С. 16–23; Казаков, 1992; Казаков, 1999, С.224–231; Казаков, 1999, С. 23–38; Хузин, 2006, С.35–42).

Эта наиболее общая схема оставляла без внимания сам механизм этой консолидации, а также факторы, которые привели к такому бурному росту и, прямо скажем, прорыву этого региона к мировой цивилизации. Возникает и несколько других проблем, например, о характере общности булгар в Подонье и соответственно кто переселился в Среднее Поволжье и на каком субстрате на новой родине происходило формирование новой этнополитической общности.

Булгары, пришедшие в Среднее Поволжье, возможно спасаясь от вторжения хазар, а скорее всего, исполняя волю Хазарских каганов, имели длительные традиции государственности, а этнокультурная и этнополитическая обстановка во второй половине I тыс. н.э. в Среднем Поволжье была довольно сложной, что позволило булгарам возглавить процессы формирования нового государства на берегах Волги. Выше уже было подчеркнуто, что отражением этого перемещения булгарской аристократии явилось Бураковское погребение. Это «княжеское» или «вождеское» захоронение, имеющее аналогии с ханскими могильниками в Малой Перещепине, Гладосах и Вознесенке (см.: Амброз, 1982, С.204–222).



Карта Хазарского каганата VIII–X вв. (по И.Л. Измайлову)

По материалам археологических исследований последних десятилетий в Среднем Поволжье в конце VII–IX в. выявлена довольно сложная, пестрая картина. До последнего времени изучение ранней истории булгар в Среднем Поволжье носило несколько однобокий характер, когда в центре внимания исследователей находились лишь крупные памятники, расположенные на территории Татарстана – Большетарханский, Тетюшский, Танкеевский, Большетиганский и др. На основе их изучения высказывались даже крайне странные мнения, что само переселение булгар в Среднее Поволжье произошло сравнительно поздно в середине VIII в., а культура Волжской Булгарии складывалась при определяющем влиянии культуры угорского населения из Приуралья и Прикамья. Не будем умалять значения этих исследований, сыгравших важную роль в становление булгароведения, но сегодня они представляются явными анахронизмами.

Между тем, уже введены в научный оборот новые материалы более чем двухсот погребений из 15 исследованных курганных могильников (Матвеева, 1997; Багаутдинов, Богачев, Зубов, 1998; Зубов, 2006), полученные за последние два десятилетия, которые позволяют не только более чем на столетие удревнить дату переселения булгар, но и по-новому взглянуть на ряд проблем этнокультурного развития населения Среднего Поволжья в конце VII–IX вв. Особенностью этого круга памятников является их смешанный характер – наряду с курганными, здесь присутствуют и грунтовые погребения. Курганные также не однородны и делятся на две группы: первая имеет каменную обкладку или каменную наброску в курганных насыпях, а вторая не имеет. Особый интерес здесь представляет наличие курганов с земляными насыпями и квадратными ровиками под насыпью, обрамляющую могильную яму, которые прямо можно связать с тюркской центральноазиатской традицией. Тем не менее, все эти памятники представляют собой единую общность, поскольку на всех крупных могильниках представлены погребения различных обрядовых групп, которые носят не этнокультурный, а, скорее, хронологический или социальный характер. При этом изменение обряда затрагивало все могильники и имело общую тенденцию развития: наиболее ранними являются погребения в глубоких ямах с восточной и северо-восточной ориентировкой, а самыми поздними – грунтовые захоронения с западной ориентировкой. Важной связью с восточной тюркской традицией являются некоторые традиции конских захоронений, а также особенности погребального инвентаря, в частности оружия. Так, например, уникальной особенностью военных обычаев тюрко-болгарского населения Среднего Поволжья является широкое использование сложносоставных луков, так называемого «тюркского» типа, тогда как в Нижнем Поволжье, Подонье и Северном Причерноморье более распространены были луки «хазарского» и «венгерского» типов (Измайлов, 1998, С.242–259; Измайлов, 2011, С.56–72). Эта особенность явное свидетельство центральноазиатских истоков этого населения (см.: Комар, 2001, С.11–44).

Анализ могильников Среднего Поволжья доказывает, что население Среднего Поволжья в VII–VIII вв. складывалось из двух компонентов – южного (болгарского и шире – салтово-маяцкого культурного ареала) и сибирского (точнее центральноазиатско-тюркского). Этот вывод весьма важен для более детального выяснения исторических деталей этнокультурного развития раннебулгарского населения Среднего Поволжья.

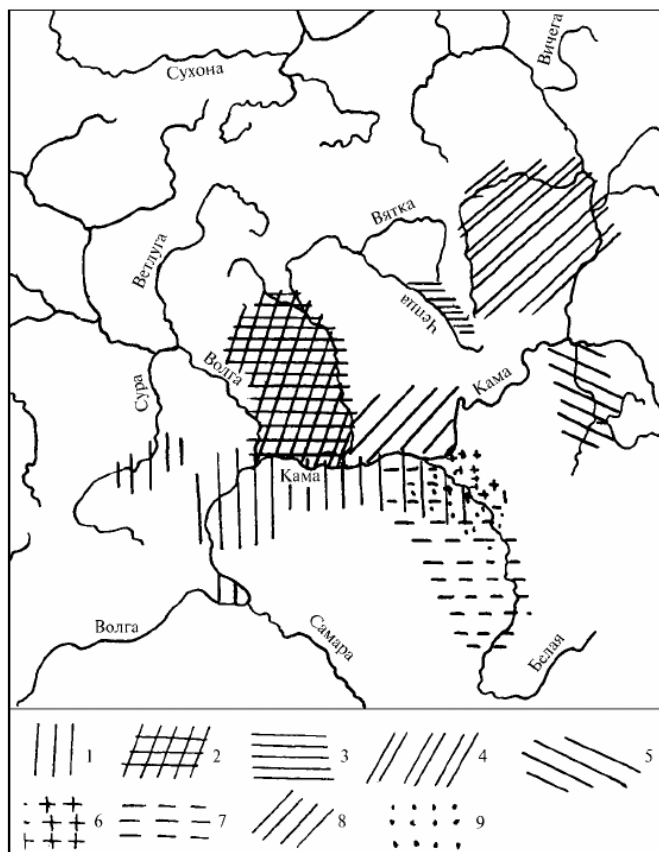
2. Именьковская культура и болгарские памятники: проблема соотношения. Уже несколько десятилетий ведутся серьезные дискуссии о происхождении, хронологии и судьбы населения, оставившего в Среднем Поволжье памятники именьковской культуры, названной по с. Именьково (Лаишевский р-н РТ) (Генинг и др., 1962). Специфика археологических памятников Волго-Уральского региона I тыс. н.э. в том, что не все они имели четкие и неизменные границы. Например, целый ряд выделенных В.Ф. Генингом культур Южного Приуралья не имеет своей строго очерченной территории, а располагается на одних и тех памятниках, причем это касается не только типов керамической посуды, но и могильников (например, на Кушнаренковском могильнике чересполосно выявлены погребения, относящиеся археологами к трем разным культурам – турбаслинской, кушнаренковской и именьковской) (Генинг, 1972, С.221–295), что теоретически затрудняет понимание в этом регионе этнолингвистической ситуации.

Но для данной темы гораздо важнее представление об исторической судьбе этого населения. Еще более сложным вопросом является понимание причин и последствий смены культур (Клейн, 1975, С.95–103). Такая же проблема достаточно давно, уже в 1960-х гг., выявилась при смене именьковской культуры болгарской. Проблема так и не получила однозначного решения. Одно время некоторые черты болгарского гончарства считались наследием именьковской культуры (см.: Старостин, 1967, С.31), но позднее от этой гипотезы исследователи отказались (см.: Хлебникова, 1984). Один из главных исследователей этой культуры казанский археолог П.Н. Старостин, подводя итог своим исследованиям о сравнении этих культур писал: *«Все отмеченное позволяет считать, что носители именьковской культуры не вошли в состав Волжской Булгарии и не слились с волжскими булгарами»* (Старостин, 1997, С.80).

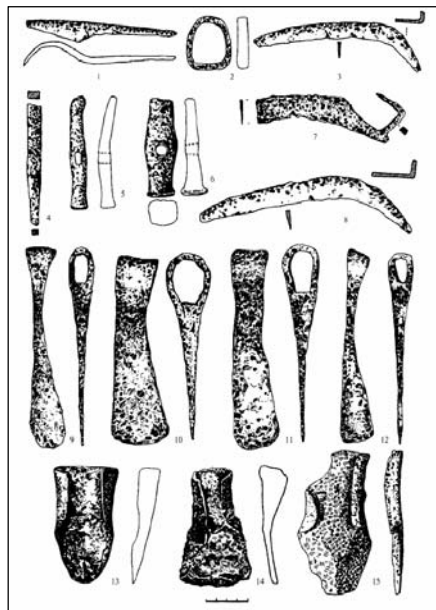
С этим выводом согласились отнюдь не все. Самарский археолог Г.И. Матвеева, признавая, что памятники именьковской культуры прекратили свое существование в VII в., примерно в то же время, как появились болгарские памятники новинковского типа, считала, что некоторые памятники на Самарской Луке (Севрюкаевское селище) показывают локальное взаимодействие между культурами (Матвеева, 2004, С.77–79). На основной части территории болгарской культуры нет следов реального взаимодействия или сосуществования. Чаще всего болгарские селища просто перекрывают ранее существовавшие именьковские, которые к этому времени были уже заброшены. Следы вза-

имодействия керамических комплексов сомнительны и не имеют однозначного подтверждения. Тем не менее, автор присоединилась к мнению В.В. Седова о том, «что племена именьковской культуры принимали участие в этногенезе волжских болгар. Именно они придали именьковской культуре земледельческий облик с самого начала ее развития и импульсировали постепенную смену образа жизни пришлых болгар на оседлый» (Матвеева, 2014, С.78–79).

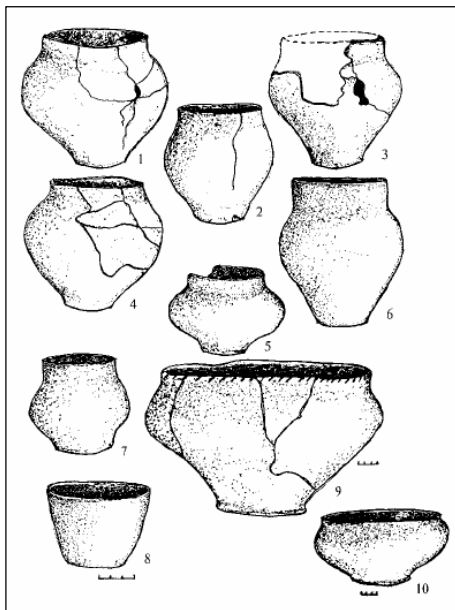
Однако следует подчеркнуть, что позиция самого В.В. Седова не столь однозначна. Хотя он и подчеркивал, что земледелие и ремесла кочевники-булгары восприняли от местного земледельческого населения, но вынужден отметить, что есть хронологический разрыв между оседлыми памятниками именьковцев и булгар, который он предлагает преодолеть тем, что «дани, поборы и грабежи... привели к понижению уровня жизни и быта, к обеднению оседлого населения, к разрушению торговых контактов...» (Седов, 2001, С.9). Остается только гадать откуда автору этого пассажа вообще известно, что это население жило в бедности и запустении, чтобы через сто лет передать какие-то навыки, а не бежало или не перешло к кочеванию, бросив свое хозяйство.



Карта археологических культур I тыс. н.э. в Урало-Поволжье



Железные изделия именьковской культуры (по Г.И. Матвеевой)



Именьковская керамика (по Г.И. Матвеевой)

Еще менее вразумительна позиция С.Г. Кляшторного и П.Н. Старостина, которые одновременно полагали, что «на рубеже VII–VIII вв. часть именьковцев ушла на запад, в Среднее Поднепровье», а с другой – часть этого населения была разорена в 737 г. арабским войском и более 20 тыс. их было захвачено и уведено в плен (Кляшторный, 2002, С. 210–211; Кляшторный, Савинов, 2005, С. 68–70). Непонятно в этой логике, кто остался в Поволжье, чтобы передать традиции земледелия и стать основным оседло-земледельческим населением Булгарии после ухода части его в Поднепровье, а части – в рабство в Халифат. Не говоря уже о том, непонятно, откуда авторы получили эти сведения, если ни на одном памятнике именьковцев не зафиксированы следы жесточайшего разорения арабами. Очевидно, что это весьма гипотетические предположения. Судьба населения именьковской культуры непонятна.

Представляется, что данная проблема является продуктом довольно формального отношения к изучению археологического материала и неоправданного доверия к весьма приблизительным археологическим картам. В них действительно, дело изображается делом таким образом, что практически все Среднее Поволжье было покрыто густой сетью именьковских поселений. Визуальный эффект от этого «факта» усиливается, если представить все это на схематичной карте с разрешением в десятки километров. Кроме того, следует иметь в виду, что все археологические карты, к составлению которых автор имел прямое отношение в 80-х гг. XX в., составлялись на основе визуального осмотра местности и сбора, так называемого «подъемного материала», примерно устанавливая границы его распространения. Сейчас же некоторым кажется, что

зона разброса керамики и является размерами поселения. Но это, отнюдь не так. Мало того, что это неверно ни методически, ни фактически. Можно привести только два соображения, показывающих причину погрешности. Во-первых, применяемая в последние десятилетия мощная сельскохозяйственная техника вкупе с глубокой распашкой стала выносить на значительные расстояния керамику, которая ранее располагалась более локально. Во-вторых, отсутствие точных современных карт локальной местности и невозможность в тогдашних полевых условиях делать множество шурфов на предмет выявления археологического слоя, поскольку археологов было мало, а предстояло выявить памятники на значительной территории в максимально сжатые сроки. Все это вместе, привело к тому, что создалось впечатление о населении, оставившего именьковскую культуру, как о значительном и чрезвычайно распространенном пространственно. Реальные раскопки, однако, дают совершенно другую картину. За редким исключением в зонах компактного проживания, как правило, близ устьев небольших рек (Майна, Черемшан, Бездна) вся остальная территория была освоена очень дисперсно.

Раскопки показывают, что они селились небольшими хуторами, которые перемещались по мере истощения почв. Например, раскопки на Спасском (Старокуйбышевском) IV селище выявили именьковскую землянку. Насыщенность находками специфической именьковской керамикой близ землянки достигала до 100 фрагментов на квадратный метр при зачистке в 10 см. По мере отдаления от эпицентра количество находок резко сокращалось, но отдельные фрагменты встречались за десятки метров от него. Фактически именьковский слой был выявлен только близ землянки, а на остальной части поселения разрушен, поскольку был перекрыт мощным булгарским слоем X–XIII вв. При этом уже в булгарское время материал из небольшого именьковского локалитета был перенесен на значительные расстояния, создавая у формально подходящих к фактам археологов, впечатление от повсеместного подстилания именьковского слоя на булгарских поселениях. Подобных примеров можно привести еще много, что заставляет полагать, что это определенная закономерность.

Решение этой проблемы видится в общем анализе структуры поселений именьковской культуры. Дело в том, что в силу особой специфики ее внутренней хронология (так же, как и предельная), является предметом постоянных дискуссий и фактически отсутствует, поэтому зафиксировать синхронность различных именьковских объектов невозможно.

В то же время их явная асинхронность вытекает из общего анализа довольно простой, если не сказать примитивной, агрикультуры этого населения, которая не допускает длительной оседлости на одном месте. Обычно они распахивали надпойменные террасы, регулярно освобождая их от леса. Только на некоторых территориях, более плотно заселенных применялась переложная система, когда под пашни использовались высоко расположенные незатопляемые террасы. Эти земли использовались под пашню с перерывом, когда эти

земли временно отводились под пастбище или сенокос, а затем снова начинали распахивать.

Говоря о преемственности болгарского земледелия от именьковского В.В. Седов приводил пример втульчатых наральников типа ІВІ (Рис.1), которые были, действительно, наиболее распространенным типом пахотного орудия, характерного для именьковской культуры (Старостин, 1962, С.21, Табл. 13, 13, 15; Старостин, 2001, С.108–109; Матвеева, 2004, С.41, 42, Рис. 26, 1,2). По Ю.А. Краснову подобные пахотные орудия применялись как наконечники для сохи, которые использовались для работ в условиях лесного перелого и превращения подсек в поля *«длительного пользования и были эффективны для работ лишь на землях, недавно освоенных от леса и могли осуществлять лишь неглубокую поверхностную вспашку»* (Краснов, 1987, С.102–122). Подобный тип наральников характерен по Ю.А. Краснову для черняховских памятников, а в XI–XIII вв. известных на широкой территории Поднепровья, Приднестровья и Юго-Восточной Прибалтике (Краснов, 1987, С.40).

Иными словами, система агротехники именьковского населения диктовала и структуры поселений этого населения. Оно постепенно дрейфовало в узкой зоне вдоль речных долин довольно длительное время (примерно 200–300 лет), а за это время многократно меняло местоположение (если один раз за поколение, то 8–12 раз), то совершенно очевидно, что чисто формально памятников должно быть огромное количество, что никак не свидетельствует о плотности этого именьковского населения и его многочисленности.

Таким образом, причины появления недоразумения относительно якобы огромного массива оседлого земледельческого населения, предшествовавшего булгарам, ясны. Не ступая здесь в дискуссию относительно того, как контактировали и контактировали ли вообще группы населения, оставившие именьковскую и салтово-маяцкую культуры, на что у разных исследователей есть диаметрально противоположные мнения (см.: Матвеева, 2004, С.77–79), отметим, что само существование этой полемики указывает на отсутствие четких и недвусмысленных доказательств повсеместных и длительных контактов между этими культурами. Создается впечатление, что эти культуры были настолько разными, что равнозначных контактов просто не могло быть.

3. Этнонимия тюрко-болгарских племен в Среднем Поволжье. Наряду с археологическими материалами, данные письменных источников дают основания полагать, что территория Среднего Поволжья была освоена тюркскими племенами еще ранее. По данным сочинений арабо-персидских авторов, кроме булгар, среди них отмечают группы *берсула* (*барсил*), *эсегел*, а также более мелкие родовые группы – *сувар* (*савир*), *баранджар*, т.е. население будущей Волжской Булгарии, кроме булгар, включало алано-хазарский (баранджары), тюрко-огурский (савиры/сувары), центральноазиатский (эсегели/чигили) компоненты (Golden, 1980, p. 86–89; Халиков, Хакимзянов, 1997, С.94–96; Gockenjan, Zimonyi, 2001).

Названия этноплеменных объединений зафиксировала арабо-персидская традиция уже в начале X в. Очевидно, эти сведения восходят к «Анонимной записке», которая передавалась практически в неизменном виде вплоть до конца X в. (Галкина, 2010, С. 77–86), когда была вытеснена другой более актуальной и достоверной информацией. Самым ранним свидетельством о составе населения Среднего Поволжья следует, очевидно, считать отрывок Ибн-Русте: «Они (булгары) – трех разрядов. Один разряд из них б. р. сула (берсула), другой разряд – ас. г. л. (эсегел), и третий – булгары; средства существования каждого из них в одном месте» (Хвольсон, 1869, С.22; Заходер, 1967, С.28). В несколько дополненном и уточненном виде это известие сохранилось в анонимном персидском источнике второй половины X в. «Худуд ал-‘алам»: «Их (булгар, хотя в тексте ошибочно речь идет о буртасах – И.И.) три группы: бахдула, ишкийль и булгар; все находятся в войне друг с другом; когда же появляется враг, они становятся друг другу друзьями» (Бартольд, 1973а, С.545). Из этого отрывка можно сделать вывод, что все население Среднего Поволжья входило в состав трех крупных этноплеменных объединений, из которых только одно было действительно булгарским, а все другие имели иное происхождение. В этой связи представляется весьма неверным называть все эти объединения «булгарскими», как это часто встречается в исторической литературе. Не имея дополнительных данных пока трудно судить об их характере, но, скорее всего, они представляли собой надплеменные образования типа древнерусских «племенных княжений».

Возникает вопрос, ситуация какого периода времени описывается в этом отрывке? Поскольку этнополитическая ситуация в Среднем Поволжье в 922 г. достаточно подробно описана Ибн Фадланом, и она содержит абсолютно другие реалии, в частности, если объединение эсегел подчиняется правителю булгар Алмышу, то обстановка с тремя независимыми этноплеменными объединениями, только одно из которых собственно булгары, должна относиться к более раннему времени, очевидно не позднее начала X в. Очевидно, что и для компиляции Ибн Русте этот пассаж был уже архаичным, поскольку соседствует с современными данными о двух городах – Болгаре и Суваре, где живут мусульмане. Это известие стало определяющим для последующих мусульманских историко-географических сочинений (ал-Балхи, ал-Истахри, ал-Марвази, «Худуд ал-‘алам», Исхак ибн ал-Хусейна и др.). Иными словами, на начальном этапе формирования Булгарского государства, собственно булгары, переселившиеся в Среднее Поволжье, столкнулись с группами огуро-тюркских племенных групп, с которыми начали противоборство за гегемонию. В результате различных военно-политических коллизий во второй половине IX в. здесь складывается три сильных этнополитических объединения – булгары, эсегел и берсула. Именно между ними разгорелась борьба за гегемонию, в которой в начале X в. первые вышли победителями. В правление Шилки, отца Алмышы в конце IX – начале X в. булгары объединили все эти племена под своей властью.



Гравировка на горлышке
бурдюка. Кость. Саркел
(по В.Е. Нахапетян)

Кроме мусульманской традиции сохранились и другие сведения о этнонимии населения Булгарии. Русские летописи фиксируют ряд названий болгар, которые некоторые авторы интерпретируют, как обозначения племен. В описании похода 1183 г. в Ипатьевской летописи читается, что русские войска «поидоша на конех в землю Болгарьску к Великому городу серебряных болгар» (ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 625). Еще ранее «сребренны Болгары» упомянуты в «Памяти и похвале князю русскому Владимиру» Иакова мниха среди народов, с которыми воевал Владимир Святославич (Память и похвала Владимиру Иакова мниха, 1988, С. 290; Богуславский, 1925, С. 141–153).

Вопрос о том, что из себя представляло объединение серебряных болгар достаточно сложен. Возможно, это было ядром формировавшегося в X в. Булгарского государства с центром в городе Биляр (Халиков, 1989, С.78–79). Однако для XII в. говорить о племенном делении болгар, вряд ли возможно, учитывая уровень их социального развития. Вполне вероятно, что в данном случае под Серебряной Булгарией надо понимать какую-то центральную историческую область или даже эмират в составе Булгарии.

Под этим же годом в ряде летописей фиксируется сообщение, несомненно, восходящее к Владимирскому своду 1189 г. (Лимонов, 1967, С. 91), но наиболее полно сохранившееся в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях. По этим сведениям, болгарское войско, собранное из разных областей страны для отпора русскому вторжению, состояло из ополчения «из города Собекуля и из Челмата» (ПСРЛ, I, 1997, С.390), которое «совокупишася со иными Болгары зовемими Темтюзи» (ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 625–626), а также пришедшей им на помощь коннице из «Торцьского города» (ПСРЛ, I, 1997, С.390). Некоторые историки склонны видеть в них локальные племена болгар, хотя летописец в рассказе об этом событии везде четко акцентирует внимание на то, что все эти названия относятся именно к городам («окольные же городе Болгарьским», «болгаре же из города...») (ПСРЛ, I, 1997, С.390; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 625–626). Скорее всего, здесь речь идет о городских или территориальных феодалных ополчениях, выступивших на помощь своему суверену. Недаром летописец подчеркивает, что все они «болгаре», только из разных областей или

княжений (владений), хотя при этом нельзя исключать, что названия эти восходят еще к ранним родоплеменным этнонимам. В целом же все эти сообщения только подтверждают мысль, что для русских все население Булгарии было единым этнополитическим организмом, что особенно четко фиксируется для конца XII – начала XIII вв.

Кроме этих этнонимов, некоторые историки пытаются сконструировать некую общность под названием «нукратских» булгар, якобы восходящую к этнониму «*берсула*» и являющуюся переводом «серебряных» болгар («нократ» по-персидски «серебро»). Данная гипотеза, возникшая под воздействием «яфетической» теории Н.Я. Марра и его предположения, что все слова евразийских языков так или иначе восходят к четырем лексическим элементам (сал, бер, йон, рош), привела к отождествлению этнонима «берсула» с нохратскими или «серебряными» болгарами («БЕР»=берсула, «СЕР»=«серебро») (Греков, Калинин, 1948, С. 107). Но она чрезвычайно уязвима для критики с точки зрения, как филологии (происхождение татарского названия гидронима Вятка (*Нукрат суы*) никак не связано ни с серебром, ни с булгарами и восходит к названию Новгорода (*Нукрат*), которому принадлежали Вятские земли (Добродомов, 1995, С.149–154)), так и истории, поскольку ни в одном средневековом источнике не фиксируется. Попытки же конструкции неких «нукратских/серебряных булгар» (Фахрутдинов, 1984, С. 15; Мадуров, 2018) и тем более видеть в них славяно-русское население, якобы жившее в Булгарии по Вятке и Каме (Макаров, 1997, С.39–57), тем более несостоятельны, поскольку в русских источниках «серебряные булгары» отмечаются только под этим названием и в районе Биляра («Великого города» русских летописей).



Гравировка на обкладке луки седла.

Шиловский курган. VIII в. Самарское Поволжье (по Багаутдинову и др.)

4. Булгары и Хазарский каганат: от подчинения к самостоятельности. Анализ всей довольно разрозненной информации о времени падения Великой Булгарии до утверждения господства Хазарии в Восточной Европе (Golden, 1980; Golden, 1990. pp. 234–242; Golden, 1990a. pp. 261–263; Новосельцев, 1990, С. 68–92; Кляшторный, Савинов, 2005, С.60–68; Ромашев, 2005, С.185–202) показывает, что судьбы булгар и хазар были связаны значительно сильнее, чем было принято считать до этого, делая акцент на враждебность и

противоборство. Однако такое положение сложилось не сразу, а стало результатом длительного развития событий в Поволжье в течение почти двух веков.

Истоки этого сотрудничества-соперничества уходят корнями в древнетюркскую эпоху, когда складывалась система управления евразийской империй тюрков (Измайлов, Хамидуллин, 2013, С.35–43). Устойчивости кочевой империи тюрков, сохранению ее единства способствовали сложная социальная система и жесткая организация власти. Государь тюрков из рода Ашина носил титул *каган*, жена имела титул *катун/хатун*. Тюркские каганы, согласно официальной традиции, которая в свою очередь восходит к древнеиранской и китайской политической мифологии, получили свое место в мироздании по воле Неба, они были «рождены Небом» и одновременно были «подобны Небу». Бильге-каган титулует себя «небоподобный, неборожденный тюркский мудрый каган» (см.: Кычанов, 1997, С.247–254; Кляшторный, 2003, С. 319–338).

В Западно-тюркском каганате каган разделил страну на 10 частей, каждому правителю которой в качестве символа власти была дана стрела из каганского лука, и с тех пор западная часть каганата стала именоваться «десять стрел» / «он ок». Все «десять стрел», в свою очередь, были разделены на левый (5 кочевий племен *Дуло*) и правый (5 кочевий племен *Нушиби*) крылья. Это традиционное, еще с хуннских времен, деление страны на части обеспечивало стабильность управления и концентрацию военной мощи в условиях господства кочевого скотоводства, а также способствовало относительной стабилизации правящего дома, когда наиболее опасные соперники кагана получали в управление свой удел. Род Дуло, очевидно, сам мог претендовать на титул кагана. Но одновременно наличие других каганов, кроме верховного, ограничивало центральную власть и именно это привело к разделению державы тюрков на западный и восточный каганаты (Кляшторный, Савинов, 1994, С.18–19; Кычанов, 1997, С.50–64). В имеющихся источниках практически нет сведений об устройстве власти тюрков в западных областях. Однако есть основания полагать, что двоичное деление Западно-тюркского каганата было воспроизведено в Восточной Европе. Важным доказательством этого является то, что последовавшее за распадом Западнотюркского каганата формирование новых тюркских государств привело к воцарению в них разных родов – Дуло в Великой Болгарии и Ашина в Хазарском каганате. Очевидно, что в определенной степени подобная ситуация была обусловлена именно территориальным и этнополитическим делением державы тюрков.

После распада Великой Болгарии наследники Кубрата возглавили различные части этого объединения. Факт дисперсного расселения болгар достаточно хорошо зафиксирован письменными источниками, а также сходством археологических материалов, обнаруженных в Нижнем Подунавье, Паннонии, Среднем Поволжье, Подонье и на Северном Кавказе. К сожалению, нет никаких сведений о том, какие роды и династии были правящими в этих новых областях проживания болгар. В частности, о Волжской Булгарии нет никаких сведений о сохранении власти династии Дуло. Более того, судя по титулатуре правителей булгар на Волге – эльтебер, можно предполагать, что они не имели

права на каганское (ханское) достоинство. Не исключено в этой связи, что во главе булгар на Средней Волге стала одна из боковых ветвей правящего клана (Измайлов, Хамидуллин, 2013, С.39).

Образование Хазарии привело к власти династию Ашина, которая, видимо, находилась в каких-то родственных отношениях с элитой хазар. В литературе есть довольно большой разброс мнений по вопросу о династийной принадлежности правителей хазар. Один из первых исследователей этого вопроса М.И. Артамонов не сомневался в принадлежности хазарских каганов к роду Ашина (Артамонов, 1962, С.103, 170–171, 217). В противовес ему П.Б. Голден и А.П. Новосельцев выражали определенные сомнения в этом (Голден, 1993, С.218, 223; Новосельцев, 1990, С.133). Следует подчеркнуть, что сомнения эти весьма обоснованы, поскольку ни в одном источнике род хазарских каганов не назван как род Ашина.

Вместе с тем существуют некоторые косвенные доказательства, позволяющие считать это вполне возможным. Во-первых, это обладание титулом кагана (хакана), признаваемом всеми современниками от Византии до Арабского халифата (Сводку этих сведений см.: Новосельцев, 1990, С.133–139). Подобного не могло бы произойти, если бы правитель хазар не имел для этого династических оснований. В средневековых тюркских государствах существовала вполне определенная иерархия титулатуры, которая практически нигде в тюркских обществах раннего средневековья не нарушалась. Народ, имеющий кагана, всегда четко отличался от обществ, обладающих правителями с другими титулами (эльтебер, бек и т.д.). В Хазарии же имелись прямые соответствия не только полной титулатуре, но и традициям тюркского двоевластия (*каган* – *шад* или *каган-бек*), а также аналогия испытания кагана перед его возведением на престол (Голден, 1993; Степанов, 2002, С.317–325). Все это заставляет полагать, что подобное соответствие традиций не могло быть простым совпадением, а являлось следствием династийных связей.

Во-вторых, есть некоторые археологические основания для этого предположения. Как выяснил еще А.К. Амброз, погребения неизвестных правителей тюрков Восточной Европы имели прямые аналогии с тюркскими каганскими погребениями. Он прямо атрибутировал погребальный комплекс у с. Вознесенки как каганский поминальный храм (Амброз, 1982, С.204–222). Сегодня этот вывод обретает дополнительный подтекст в связи с тем, что все известные близкие по типу и размерам тюркские куруки VI – начала VIII в., судя по надписям, сооружены исключительно для каганов и членов их семей, т.е. фактически для представителей династии Ашина. По справедливому замечанию украинского археолога А.В. Комара, «существование подобного комплекса в Поднепровье не находит иного объяснения, кроме его связи с хазарской ветвью Ашина» (Комар, 2006, С.233).

Иными словами, связка двух династий в тюркских государствах пост-тюркского времени – Ашина и Дуло – восходит к тюркским государственным традициям и прямо связана с тем, что местные политики оказались привязаны к

тюркским правящим кланам. Отсюда нельзя исключить, что болгары в Среднем Поволжье были не совсем беглецами. Вполне возможно, что на начальном этапе возникновения Хазарского каганата болгары стали проводниками хазарского влияния, и их главенствующее положение среди других племен поддерживалось властью хазар.

Подобная ситуация сохранялась весь VIII в. и характеризовалась миграциями угро-мадьяр на юго-запад (Седов, 1987, С.236–239; Иванов, 1988, С.53–66; Иванов, 1999), а в Среднее Поволжье центральноазиатских племен. Ситуация не изменялась даже во время столетней арабо-хазарской войны. Несмотря на серьезные военно-политические катаклизмы, Хазарский каганат сохранял внутреннее единство и мог опираться на власть болгарских *эйтеберов* в сохранении лояльности. Сам термин, использованный для обозначения правителя болгар, *эйтебер* (*ильтабар*) (см.: Golden, 2019. С.227–253), обозначал его встроенность в древнетюркские традиции, сохраняющиеся в Хазарском каганате, а также довольно высокое и одновременное несколько автономное положение его владений в определенном регионе.

Новый этап их взаимоотношений начинается в первой половине IX в., когда происходит становление сквозного торгового пути из балтийского региона в страны Востока. Центральной частью этого пути становится Булгария, где смыкались речной балто-волжский путь и сухопутная караванная магистраль из Среднего Поволжья в Среднюю Азию. Свидетельством этого являются находки монет (в том числе, в погребениях средневолжских могильников) и кладов первой половины IX в. Включение в крупномасштабную международную торговлю служило мощным источником обогащения болгарской элиты. Потребность в местных товарах для их реализации в торговле усиливала роль даней: изъятие избыточного продукта требовалось теперь в количестве много большем, чем было необходимо для внутреннего потребления. Увеличение объема собираемых даней влекло за собой усложнение потестарно-политических структур в регионе и соответственно усиление власти болгарской элиты.



ГЛАВА III.

Становление государства: экономические и этнокультурные факторы

§1. Великий Волжский путь: торговые магистрали и начало урбанизации

В становлении средневековых государств важную роль играют факторы войн, завоеваний и миграций, что резко изменяет имущественное положение не только элиты, но и всего народа-завоевателя. Именно так на развалинах Римской империи возникли варварские государства и «Северные династии» на территории разваленной империи Хань. Для этих обществ был характерен синтез между нормами и обычаями завоевателей и традиции старых империй. На почве этого синтеза и выросли новые отношения, которые принято называть «феодальным обществом» (Корсунский, 1963; Гуревич, 1970; Старостин, 2017). Но для регионов «третьего мира» такое сочетание традиций и новаций было неактуально. У них просто не было примерной модели, в которую они могли встроить свой общественный организм.

Обычно примером для становлений подобных отношений является Скандинавия и славянские страны Центральной и Восточной Европы. Этот безсинтезный опыт изучается давно и довольно успешно (Гуревич, 1967; Свердлов, 1983; Гуревич, 1990, С.31–43; Горский, 2004; Петрухин, 2015; Гуревич, 2005а, С.843–889; Лебедев, 2005). Волжская Булгария представляет подобную модель становления средневекового феодального общества. Соответственно надо понять причины, которые дестабилизировали традиционное общество и превратили аморфную конфедерацию племен, формально подчиненных Хазарскому каганату, под властью булгарской элиты, в сплоченное единство.

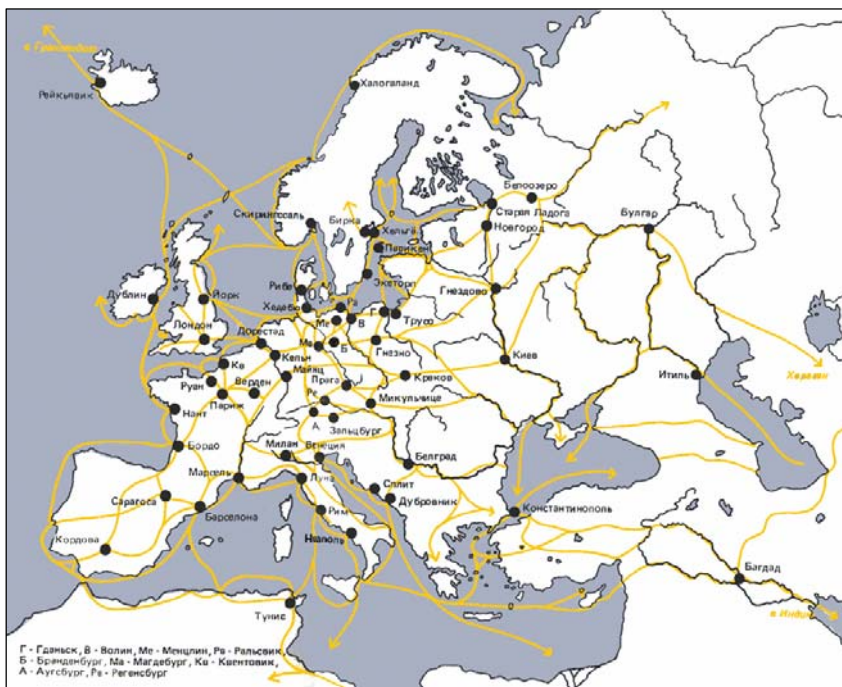
Трудно сказать какую роль в этом сыграли традиции тюркской государственности, которые сохраняла булгарская элита и стремление Хазарии повысить свою обороноспособность путем укрепления власти булгар (возможно, «серебряных булгар»), чтобы они обеспечивали их своими отрядами, но они укрепили власть эльтебера булгар и легитимизировали его как верховного правителя над этой территорией, подчиненного только кагану хазар. Разумеется, эльтеберы булгар находился в зависимости от хазарского кагана, выплачивали ему дань и отдавали своих детей в заложники, но в отношении местных общин именно они представляли верховную власть.

Фактором, которым дестабилизировал эту ситуацию и привел в динамику, стало формирование в конце VIII в. Великого Волжского пути, как сквозной трансевразийской магистрали из Балтики на Восток. Этот период истории, удачно названный «эпохой викингов» в Северной и Восточной Европе, у многих народов наполнен бурными процессами сложения средневекового общества: возникают и расцветают города, появляется письменность, утверждаются мировые религии, и устанавливаются обширные торговые связи. Никогда еще

мир не был связан так крепко торговыми путями как в IX–X вв., когда в регулярный товарообмен были втянуты практически все народы от Англии на западе до Китая на востоке и от Прикамья на севере до Индии на юге. Достаточно вспомнить о многочисленных кладах этого времени, включающих сотни и тысячи монет, как пунктиром очерчивающих торговые пути. Судя по разным оценкам, в Северную Европу поступали тонны серебра, значительная доля которых оставалась в казне хазар и часть булгар.

Особенно тесно были связаны между собой страны Северной и Восточной Европы, которые, сохраняя присущие им традиции, впитывали новые элементы культуры. Именно тогда сходные вещи, украшения, орнаментальные мотивы и композиции, особенно оформляющие военный быт и определяющие социальный престиж владельца, распространяются от берегов «Туманного Альбиона» до Булгарии. Не всегда все новшества этого периода можно связать прямо с присутствием скандинавов-викингов, но роль их в распространении новых элементов культуры и в налаживании регулярного обмена между разными частями Европы, особенно на начальных этапах, очень велика.

Для Волжской Булгарии, как и для других регионов Северной и Восточной Европы «эпоха викингов» была временем возникновения государства, сложения нового этноса и бурного развития городов. Именно на фоне слома старых родоплеменных отношений и созидания нового социального организма происходили булгаро-скандинавские контакты.



Торговые пути в Европе и Великий Волжский путь
(по «Славяне и скандинавы», 1986, рис.17)

Долгое время влияние Балтийско-Волжской магистрали на историю рассматривалось исключительно в торгово-хозяйственном плане или как поле этнокультурных контактов. Сравнительно недавно было обращено внимание на колоссальное значение, которое система торговых траневразийских магистралей имела для становления государств и формирования новых политических общностей. Благодаря трудам А.П. Новосельцева, В.Т. Пашуто, И.В. Дубова, А.Н. Кирпичникова, Г.С. Лебедева, И.В. Дубова, Е.А. Мельниковой, В.Я. Петрухина, Т.Н. Джаксон и других исследователей этот вопрос получил научное признание и обоснование (см.: Новосельцев, Пашуто, 1967, С.81–108; Дубов, 1989; Кирпичников, 1999, С.107–115; Коновалова, 2000, С.126–142; Измайлов, 2001, С.69–78; Кирпичников, 2001, С.9–35; Кирпичников, 2002, С.188–217; Кирпичников и др., 1980, С. 24–38; Лебедев, 1985; Лебедев, 2005; Дубов, 1989; Мельникова, Петрухин, 1986, С.63–77; Мельникова, 1999а, С. 80–87; Мельникова, 1997, С. 132–139; Мельникова, 2010, С. 43–57; Коновалова, 2010, С. 88–99; Коновалова, Мельникова, 2018).

Каким же образом становление Великого Волжского пути повлияло на изменение прежней этнополитической картины Восточной Европы? Включение в крупномасштабную международную торговлю служило мощным источником обогащения знати и создавало условия для ее дальнейшего отделения от племени. Потребность в местных товарах для их реализации в торговле усиливала роль даней: изъятие избыточного продукта требовалось теперь в количестве много большем, чем было необходимо для внутреннего потребления. Увеличение объема собираемых даней влекло за собой усложнение потестарных структур в регионе и соответственно усиление центральной власти.

Возникновение Ладоги к середине VIII в. справедливо связывается с ростом балтийской торговли. Двигателем ее стали викинги из стран Балтийского региона, но особенно активными, судя по находкам из могильника Бирка икладам восточных монет из Скандинавии, были шведы (Мельникова, 1997, С. 132–139; Кирпичников, 1997, С. 7–18; Лесман, 2001, С.225–231). В Восточной Европе эти дружины викингов – торговцев и воинов именовали себя «русами» и под этим этнонимом стали известны, особенно после образования ими государства вдоль Днепро-балтийского торгового пути (Мельникова, Петрухин, 1989, С.24–38). В Византии эти викинги стали известны под названием «верингов» – «варягов» (Мельникова, Петрухин, 1994, С.56–68).

Скорее всего, именно их в Восточной Европе именовали русами или варягами. Самым ранним центром и ключевым пунктом, своеобразным «окном в Европу» служила Ладога. Здесь в прибрежной части раннего поселения археологически выявлены постройки – длинные дома, где жили или зимовали скандинавские купцы и воины, возведенные по скандинавским традициям в порту (Кирпичников, 1985, С.3–26). Близ этих домов находились поднятые на берег драккары. Именно эти воины и купцы, вовлекавшие в свой круг активные социальные круги Восточной Европы, стали двигателем формирования новых торговых магистралей.

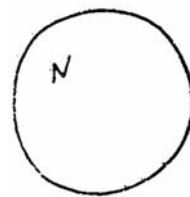
На протяжении почти столетия Ладога оставалась единственным ранне-городским центром на Северо-Западе Восточной Европы: очевидно, что на протяжении всего этого времени Ладога была конечным пунктом складывавшейся магистрали (Кирпичников, 1988, С. 38–79). Лишь к первой трети IX в. выход из Приладожья и Поволховья на Волгу, равно как и движение по Волге, было прочно освоены (Носов, 1981, С. 18–24). Об этом свидетельствует появление вдоль пути торгово-ремесленных поселений и военных стоянок, где повсеместно в большем или меньшем количестве представлен скандинавский этнокультурный компонент (Кирпичников, Лебедев, Дубов, 1981, С.3–10). Практически все известные ныне поселения IX в. на севере Восточной Европы располагались на реках и озерах, образующих магистраль или ее ответвления. Таковы Ладога, Городище под Новгородом, Крутик у Белоозера, Сарское городище под Ростовом, позднее – древнейшие поселения в Пскове, Холопий городок на Волхове, Петровское и Тимерево на Верхней Волге – самый восточный из известных ныне центров северо-восточноевропейского отрезка Балтийско-Волжского пути (Дубов, 1989, С.55–78, 90–139; Мельникова, Петрухин, 1986, С.63–77).

Крупнейшим пунктом в самой сердцевине это пути было Волго-Камье, где стала формироваться крупная перевалочная и инфраструктурная база. Отсюда расходились караванные пути в Хорезм и державу Саманидов в Средней Азии, откуда сюда поступали товары из Китая и стран «Южных морей» – шелк, фарфор, пряности. Началось сквозное движение по Волге и Каспию в Арабский халифат. Уже в середине IX в. скандинавские купцы, которых восточные авторы стали именовать «русами», достигли Багдада, пугая арабов своими мечами, рыжими бородами и диким нравом (Калинина, 1986, С.68–82; Коновалова, 2010, С. 88–99), но более всего своими навыками в торговле и умением извлекать выгоду из своих смелых предприятий.

Вместе с тем, значение протяженных торговых путей не ограничивалось экономической сферой. Сложившаяся крупная магистраль являла собой отнюдь не просто дорогу, по которой проходили караваны купцов. Вдоль нее вырастали поселения, обслуживавшие путешественников; пункты, контролировавшие опасные участки пути; места для торговли с местным населением (ярмарки, торжища) и т.п. Путь обрастал сложной инфраструктурой: системой связанных с ним комплексов, число и функциональное разнообразие которых постепенно росло. Одновременно происходило и расширение территории, в той или иной степени втянутой в функционирование торгового пути, откуда поставлялось продовольствие, а при возможности и товары, реализуемые в торговле. Путь концентрировал и стягивал окружающие территории, вовлекая округу в сферу своей деятельности, т.е. играл консолидирующую роль. Путь дальней торговли, таким образом, представлял собой более или менее широкую зону, а не просто торговую дорогу (Мельникова, Петрухин, 1986, С.63–77; Мельникова, 2010, С. 51–57).



Места чеканки восточных монет,
находившихся в кладе
из Ральсвика на о. Рюген (сер. IX в.)
(По «Славяне и скандинавы», 1986, рис.33)



Рунический знак
на монете из кладе
из Старого
Альметьево (Элмед)
(по Добровольскому
и др., 1991, рис.7,2)

В этой зоне протекание большинства хозяйственных и социальных процессов определялось требованиями дальней торговли или ею стимулировалось. Участие в ней и тем более возможность установить контроль над отдельными участками пути привлекали верхушку местного общества возможностями быстрого обогащения. С одной стороны, это вело к ускорению имущественной и социальной дифференциации как общества в целом, так и нобилитета, приводя к иерархизации знати. С другой – вызывало перемещение знати к ключевым пунктам пути и ее сосредоточение в уже возникших или вновь основываемых поселениях, которые тем самым приобретали положение не только торговых и ремесленных, но и административных центров. В зонах торговых путей создавались предпосылки для более интенсивного социально-политического развития, нежели в сопредельных, подчас населенных тем же этносом землях, не имевших связей с торговой магистралью.

Важным свидетельством формирования и территориального распространения зоны Балтийско-Волжского пути являются клады арабских серебряных монет IX в. (Noonen, 1981, p.47–117). Они концентрируются вдоль рек, образывавших Балтийско-Волжский путь, на участке от Ярославля до Финского залива, т.е. от земли мери до земли чуди, а также в важнейших центрах пути (в Ладоге, Тимереве) или поблизости от них (Дубов, 1989). Тем самым, они обрисовывают тот же самый регион, что и письменные источники.

Причины массового использования серебряных дирхемов из восточных центров чеканки связаны с их универсальной ценностью и компактностью. Это средства оплаты пошлин и налогов, сырье для изготовления серебряных украшений, а также средство накопления (часть из которых отложилась в кладах). При всей случайности выпадения монет в клады, изучение большого количества монетных кладов показывает, что существовала определенная динамика

функционирования Великого Волжского пути, связанная со многими причинами, включая периодичность походов русов в Восточной Европе (Noonen, 1981, p.47–117; Noonен, 1992, p.237–253).

«Волны» торгово-экономической активности народов на Волго-Балтийском пути имели свою динамику и поэтапный характер становления (Даркевич, 1976; Дубов, 1989, С.161–210). Со времени своего возникновения в VIII в. Волжско-Балтийский путь служил в качестве одной из главных артерий, связывающей различные регионы Восточной Европы (Дубов, 1989, С.147), а в IX в. – значение в качестве основного поставщика восточных товаров, что документируется находками кладов куфических монет этого времени в Прикамье (Дубов, 1989, С.155, Табл.51). Другое направление связывало Волго-Камье с Балтикой через район Верхней Оки и Волги.

Ниже Ярославля по Волге клады отсутствуют почти полностью. Их цепочка прослеживается в двух направлениях. Один шел на юг по Волго-Окскому междуречью, и их концентрация в Верхнем Подонье отмечает основное направление движения восточного серебра – по Дону.

Второй – вниз по Волге и далее в Верхнее Прикамье. В топографии кладов IX в. выделяется еще два скопления монет, хотя и значительно меньшее по числу, но достаточно представительное их скопление к востоку от Ярославского Поволжья. Одно состоит из четырех кладов, три из которых найдены на территории Вятской губернии и один – в Удмуртии на границе с Кировской областью. По младшей монете все клады датируются первой половиной – серединой IX в.: младшая монета из клада в Лелеки чеканена в 802/803 г., из Вятского клада – в 835 г., из клада из Ягошур (1500 дирхемов) – 842/843 г., и из Лесогурского клада (Удмуртия) – 841/842 г. Эта цепочка кладов пересекает течение Вятки и достигает верховьев Вятки и Камы.

Три клада отмечены в этом регионе и для X в. Вряд ли их скопление, компактное по хронологии кладов, можно считать случайным. Очевидно, верховья Вятки и Камы представляли особый регион, который, хотя и находился в стороне от основных магистралей, но чем-то специально привлекал торговцев, в IX в. по преимуществу скандинавов, действовавших на Балтийско-Волжском пути (Белавин, Оборин, 1986, С.63–75; Белавин, 1999, С.125–131; Белавин, 2000). Разумеется, это не значит, что в Среднем Поволжье не существовало денежного обращения. Наоборот, именно интенсивность его обусловила то, что монеты в этом регионе редко закапывались. Историки уже давно отметили, что большинство северных кладов не были «банками», откуда скандинав мог черпать наличные деньги для своих нужд, а являлись жертвоприношением богам, «закладом», способным сохранить удачу и успех в походах. Не случайно, что некоторые клады IX–X вв. имеют скандинавские граффити, а на Рождественском городище найдена подвеска со знаком Рюриковичей (Крыласова, 1995, С.192–197).

Второе скопление выявлено в Волго-Камье и связано с первой волной монетного серебра, хлынувшего в Европу и выпавшего в клады около 840–860 гг. К этому времени относятся клады и находки монет из Альметьево (1906), Биляра (1857), Болгара (1905) и Большетарханского могильника.

Возможно, именно по северному участку Великому Волжскому пути в Среднее Поволжье проникают монеты африканской чеканки, составляющие до 40% всех дирхемов клада, найденного в 1906 г. близ с. Старое Альметьево («Элмед», т.е. Элмет, как торговцы древностями называли место, откуда происходил клад), находящегося в районе Билярского городища (Фасмер, 1926, С.289). Этот клад представляет огромный интерес не только потому, что он явно попал в Среднее Поволжье благодаря торговле с Северной Европой, но потому, что он содержит монету с рунической граффити. Поздняя монета датируется 821 г. и относится к первому потоку восточного серебра в Восточной Европе, которые выпадали в клады около 840–860 гг. (Фасмер, 1926, С.289; Мельникова, 1984, С. 38; Добровольский, Дубов, Кузьменко, 1991; Фомин, 1982, С.16–19). Определенным доказательством присутствия именно викингов на пути из Балтики на Восток является Альметьевский клад со скандинавскими рунами и граффити на некоторых монетах (Добровольский, Дубов, Кузьменко, 1991, С.151). На одной из них, в частности, выявлен как в виде перекрещенных линий (Добровольский, Дубов, Кузьменко, 1981, С.76–77, №74), а на другой – буква S, очевидно, символ солнца, руна «благоприятия» приносящая всяческие блага (Добровольский, Дубов, Кузьменко, 1991, С.151). Такие знаки, скорее всего, имели культовое значение или служили оберегами, хранителями удачи. Скорее всего, этот клад прежде, чем стать кладом, побывал в руках скандинава и был зарыт в землю с особой сакральной целью.

Все это явно демонстрирует, что к началу IX в. прямой Волго-Балтийский путь уже функционировал (Фомин, 1982, С.16–21; Мельникова, Никитин, Фомин, 1984, С. 33–35). Но анализ кладов показывает, что колебания поступления монет в Восточную Европу, были весьма существенными. По данным Т. Нунена, после роста в 840-х гг. наступил резкий упадок (850-е гг.), но в 860-х гг. опять начался рост, но в 870-е гг. активность упала на 58% от постоянного уровня (Noonen, 1992, p.244). То есть, в последней четверти IX в. Хазария начинает сокращать торговлю стран Востока с Северной Европой, что наглядно отразилось, в частности, на сокращении монетных кладов этого времени в Северной и Восточной Европе. Так или иначе, но торговля росла, достигнув крайней точки в 860-х гг., а потом резко упала в 910-х гг. на 50%, а в 930-е гг. опять начался резкий рост (Noonen, 1992, p.244).

Новый всплеск торговой активности относится к концу IX – началу X в. к этой волне кладов (900–914 гг.). От него сохранился целый ряд крупных кладов по всей Европе, в том числе и в Булгарии: Кокрять (1890), Казанское Поволжье (1840), Три Озера (1895), Балымер (1890), Биляр (1853) и др. (Лебедев, 1985, С. 252; Фасмер, 1926, № 9,10, 11; Марков, 1910, № 52, 56, 59).

Третья волна (914–944 гг.) заметно меньше по количеству кладов и монет в них. Практически после 944 г. отсутствуют арабские монеты в Бирке (Лебедев, 1985, С.252, 253).

Четвертая волна (944–990-е гг.) демонстрирует увеличение торговой активности, но это последний всплеск затухающего серебряного потока из стран

Востока в Северную Европу. В кладах этой волны много брактеатов и обрезанных монет (иногда до половины монет в кладах). В Скандинавии же клады восточных монет с 960-х гг. практически отсутствуют. В связи с истощением серебряных рынков, качество арабских дирхемов ухудшается, и Волго-Балтийский «серебряный мост» с 60-х годов X в. стал истощаться (Фомин, 1984, С.133–138). Именно к концу X в. относится последняя волна кладов монет в Булгарии – клады Татарскотолкишский (957 г.), Староальметьевский (985 г.), Казанский (979 г.) и т.д. (Марков, 1910, №50, 53, 54).

Включение в крупномасштабную международную торговлю служило мощным источником обогащения знати и создавало условия для ее дальнейшего отделения от основной части населения. Потребность в местных товарах для их реализации в торговле усиливала роль даней: изъятие избыточного продукта требовалось теперь в количестве много большем, чем было необходимо для внутреннего потребления. Увеличение объема собираемых даней влекло за собой усложнение потестарных структур в регионе и соответственно усиление центральной власти.

В зоне пути возникают первые предгородские поселения, усиливаются процессы социальной дифференциации в среде местных разноэтничных племен, укрепляются старые и возникают новые потестарно-политические институты. Наконец, благодаря ей консолидируются обширные территории, на которых в середине IX в. возникают первые раннегосударственные образования, во главе одного из них с центром в Ладоге становится скандинав Хрёрек (Рюрик), видимо, предводитель одного из отрядов викингов, а в Среднем Поволжье – держава, во главе которого становится эльтебер клана булгар Алмыш.

Иными словами, развитие цивилизации в Волго-Уральском регионе самым прямым образом связано с возникновением и расцветом международной торговли по трансевразийским торговым магистралям. В IX–X вв. – это, в первую очередь, Волго-Балтийский торговый путь. Становление городов и городской цивилизации идет вслед за установлением этих торговых путей и непосредственно связано с ними. В этой связи для данного региона особую важность приобретают мысли великого русского историка В.О. Ключевского о «торговом» пути происхождения городов. Думается, что материалы нашего региона полностью подтверждают сделанные им более ста лет назад выводы. Поволжские города в полной мере могут быть названы термином, который применил другой русский историк античности и археолог М.И. Ростовцев применительно к городам Ближнего Востока, назвав их «караванными городами» (Ростовцев, 2010, С.16–41). Соответственно расцвет, подъем и упадок их можно связывать не только с ослаблением государственной власти или природными причинами, но и с пульсацией торговой активности на разных направлениях. Возникновение городов ведет к укреплению политической власти, осуществляющей контроль над этими магистралями и усложнением социальной структуры общества, развитием культуры и установлением связей с базовыми центрами цивилизации. Происходит расширение границ ойкумены и затягивание в ее орбиту областей «третьего» и «четвертого» миров. Соответственно, страна, ставшая очагом новой социально-

политической системы, становится системообразующим центром для тяготеющего к ней региона. Как правило, развитие городской цивилизации и усложнение социальной структуры общества ведет к формированию устойчивой этнополитической общности.

Таким образом, можно сказать, что экономическим фоном становления Булгарского государства стало функционирование Великого Волжского пути и караванного пути в Хорезм, приведшего к резкому обогащению булгарской клановой аристократии, а также массовый приток родственного тюркского населения из районов Подонья, Приазовья и Северного Кавказа. В условиях этого хозяйственного подъема происходило становление Булгарского государства, формировалась его правящая структура и слой военно-служилой знати.



§2. Русы на Волге:

становление булгарской дружинной культуры
в контексте этносоциальных процессов в Северной Европе

1. Скандинавы на путях Восточной Европы. В последнее время за регионом Среднего Поволжья в эпоху древности и раннего средневековья закрепляется образное, хотя и предельно упрощенное наименование «четвертого» или даже «пятого мира» в отличие от средиземноморского и переднево-сточного очагов цивилизации, а также их ближайшей периферии (см.: Щукин, 1994, С.99). В принципе для этого есть достаточные основания. Долгие века регион находился в стороне от бурно развивавшихся цивилизаций Азии и Европы, и медленнотекущая жизнь Среднего Поволжья и Нижнего Прикамья лишь спорадически сотрясалась переселениями новых племен, менявшими ее этнокультурный облик и разнообразилась торговыми контактами с более развитыми южными народами, доносившими сюда отголоски иных культур. Однако в конце IX века традиционная картина жизни Поволжья, как периферии цивилизации, претерпела резкие изменения, и этот регион стал неотъемлемой частью цивилизационной ойкумены.

Толчком, катализатором этих социальных изменений в различных обществах Восточной Европы стало возникновение и функционирование Великого Волжского пути, а также военные и торговые походы по нему скандинавов-викингов (известных в Восточной Европе под именем «варягов» или «русов»). Изучение отношений булгар и других народов Поволжья со скандинавами позволяет поставить и выяснить целый ряд этносоциальных и этнокультурных проблем собственно Среднего Поволжья в IX–X вв. Используя характерный облик североευропейских дружинных древностей можно определить некоторые механизмы этнической консолидации булгар и ассимиляции пришельцев,

а с другой – оценить реальный вклад викингов в процесс сложения средневекового Булгарского государства и его культуры, этапы этнокультурного взаимодействия народов Поволжья с выходцами из Северной Европы.

Проблема контактов и взаимовлияния народов Северной Европы с населением Среднего Поволжья в эпоху раннего средневековья привлекает внимание исследователей уже с первых шагов изучения скандинавских рунических надписей и саг с характерными упоминаниями Руси («Гардирика») и стран Востока («Серкланд»), а также Булгарии («Вульгария») (Мельникова, 1976, С.141–156; Джаксон, 1999, С. 28–35; Калинина, 2000, С.106–125; Коновалова, 2010, С. 88–99). Все это служило веским доказательством того, что скандинавы совершали дальние походы вглубь Восточной Европы и выходили к Каспийскому и Черному морям (Мельникова, 1978, С.289–295; Джаксон, 1999, С. 28–35; Калинина, 2000, С.106–125; Коновалова, 2010, С.88–99). Еще более активизировались эти исследования после публикаций сведений арабо-персидских источников, которые содержали упоминания о «русах» в Поволжье и об их вторжениях в закаспийские провинции Халифата. К концу XIX в. бурно развивающаяся археология сделала целый ряд открытий в Скандинавии (Бирка, Хедебу, Готланд и др.) и в Восточной Европе (Гнездово, Шестовицы, Тимерово, Приладожье и др.). Стало ясно, что в данном случае мы имеем дело с очень своеобразным социальным и этнокультурным феноменом.

Долгое время вопрос о характере этих отношений решался в рамках «норманистской» гипотезы. Отрывочность исторических и археологических материалов, отсутствие комплексного подхода к его осмыслению приводили многих историков к мысли об активном влиянии викингов на народы Среднего Поволжья и о наличии значительной колонизации этого региона (Arne, 1914, S. 61; Тальгрэн, 1917, С.23; Смолин, 1925, С.57).

Позднее в советский период, когда в общественных науках стал господствовать марксистская методология, в русско-имперской государственнической упаковке, влияние скандинавов постоянно умалось и замалчивалось, а история народов Восточной Европы рассматривалась вне контекста Северной Европы и ее влияний. Для концепций советского «государственного антинорманизма» характерны были представления о незначительной роли варягов в становлении Руси, их малочисленности, незначительности их культурного воздействия на славян (поскольку Скандинавия якобы находилась на более низкой ступени общественного развития) и быструю их ассимиляцию в иноязычной среде (Подробнее об историографии «варяжского вопроса» см.: Хлевов, 1997; Клейн, 2009).

2. Русы на Волге: поиски и находки. В этих дискуссиях долгое время не привлекались материалы из Среднего Поволжья и Прикамья, а в обобщающих работах об эпохе викингов эти материалы вообще не фигурировали. Находились эти проблемы на дальней периферии интересов также и для историков и археологов из Казани и других научных центров Поволжья. Только в конце 1980-х гг. интерес к этой проблеме заметно возрос и стал предметом

специального рассмотрения (Одна их первых публикаций, см.: Измайлов, 1991, С. 130–138).

Между тем изучение этой темы в Казани имеет свою давнюю историю и несомненные достижения в решении целого ряда спорных и сложных вопросов. Впервые широкое внимание историков к проблеме «русов» в Среднем Поволжье привлекла публикация в России восточных источников, в первую очередь выдержек из сочинения Ахмеда Ибн Фадлана, сделанных Ибн Йакутом (Гаркави, 1870). В них историки тогда в первую очередь видели скандинавов-викингов, осуществлявших военные и торговые экспедиции по Волго-Балтийскому торговому пути в страны Востока. Долгое время изучение этой проблемы оставалось в рамках изучения данных восточных сочинений и древнерусских летописей.

Уже историкам прошлого века было ясно, что только открытие археологических следов пребывания русов в Среднем Поволжье разрешит вопрос о реальности их пребывания здесь и позволит определить их этнокультурный облик. Начал поиски курганов с остатками кремации в окрестностях Болгара в 1871 г. казанский археолог А.И. Стоянов. Отправной точкой в его поисках стали сведения «Записки» Ахмеда Ибн Фадлана о погребении знатного руса. К тому времени накопилась определенная историография, комментировавшая данный эпизод записок арабского путешественника, причем все ученые вслед за П.С. Савельевым и А.Я. Гаркави считали, что погребение это было совершено близ Болгара (Савельев, 1848, С. 59–61; Гаркави, 1870, С.109–110).

Обследовав окрестности Болгара, А.И. Стоянов не обнаружил там курганов и, расширив круг поисков, приступил к изучению курганов в 20 км к югу от Болгара у с. Балымеры. В течение сезона 1871 г. он раскопал шесть курганов, обнаружив, что их *«насыпи состояли из песка и чернозема с некоторым количеством золы, углей и обгорелых костей домашних животных»* (Извлечение из отчета..., 1895, С.95). Несмотря на явную удачу, его коллеги оценивали результаты его исследований как «неопределенные». Выступив пионером изучения раннесредневековых древностей, А.И. Стоянов не имел возможности сравнить свои материалы с результатами подобных исследований, что сделало их неопознанными и не востребованными.

Относительная неудача, которая заключалась в отсутствии ярких находок, однако не охладила пыл исследователей найти следы присутствия викингов на Средней Волге. В 1877 г. участники IV Археологического съезда, проходившего в Казани под руководством графа А.С. Уварова провели пробные раскопки в окрестностях между селами Болгары и Балымер, которые и на этот раз не привели *«к открытию искомым следов»* русов (Извлечение из отчета..., 1895, С.95). Постепенное накопление материалов, открытие и изучение в других регионах России древнерусских курганов заставило казанских археологов вновь обратиться к изучению курганных древностей.

Обследование местности в Западном Закамье, где могло быть совершено «захоронение руса» привело исследователей опять в окрестности с. Балымер к

курганной группе, открытой А.И. Стояновым. Именно здесь в 1882 г. два казанских археолога П.А. Пономарев и Н.П. Лихачев обнаружили 25 невысоких (до 70–80 см) курганных насыпей и заложили новый раскоп, продолжив исследования, начатые ранее. Ими было раскопано семь курганов, которые изучались «послойной раскопкой». Было выяснено, что шесть из них имели такой же обряд трупосожжения, как и вскрытые в 1871 г., и только в одном был обнаружен действительно богатый материал: в кургане (условно его можно назвать №13) были найдены не только обычные следы кремации, но и погребальный инвентарь (оружие и снаряжение воина). Это позволило сделать вывод, что все предыдущие исследования, *«если и не создавали достаточно устойчивой почвы для решения вопроса о местонахождении могил руссов на берегу Волги, то вместе с тем не устраняли возможности искать их с некоторой надеждой на успех в окрестностях с. Болгар»* (Извлечения из отчета..., 1895, С.96).

Однако позднее, в 1893 г., новая попытка П.А. Пономарева, который опять поставил задачу «определить нет ли в окрестностях г. Болгара каких-либо следов курганного погребения руссов», оказалась безуспешной. Обследование местности опять привело его в Балымер, где он обнаружил, что *«картина окрестностей... за последние 10 лет совершенно изменилась»*, и почти все курганы разрушены постройками деревни. Удалось провести раскопки лишь двух сохранившихся курганов. Оба они дали ту же картину, что и предыдущие курганные погребения: остатки кремации (зола, угли, мелкие кости) на материковой поверхности, среди остатков сожжения или близ них обнаружены также обломки лепных плоскодонной сосудов (Извлечения из отчета..., 1895, С.96).

Все последующие археологические работы по поиску древностей «русов», начиная с исследований в этом районе А.А. Спицына в 1898 г. (Спицын, 1916, С.79–80), оказывались безрезультатными. Так, профессор Казанского университета В.Ф. Смолин в 1925 г. обследовал городище «Шолом», которое он считал возможным местом святилища викингов, но позднее отнесенного исследователями к именьковской культуре (Смолин, 1925, С.57; Смолин, 1925, С.113–130), а в 1961 г. Е.А. Халикова, занимаясь поиском курганов, открывала курганный могильник кочевников периода Золотой Орды (Халикова, 1965, С.114–116). Таким образом, результаты раскопок 1871, 1882 и 1893 гг. могут считаться уникальными, благодаря тому обстоятельству, что на территории Среднего Поволжья другого такого памятника пока не обнаружено.

Можно констатировать, что благодаря трудам А.И. Стоянова, П.А. Пономарева и Н.П. Лихачева был изучен уникальный курганный могильник с остатками кремации умерших. Всего на этом могильнике в разные годы археологи вскрыли 15 курганов, в том числе одно подкурганное погребение, которое сопровождалось набором вещей североевропейского и местного облика.

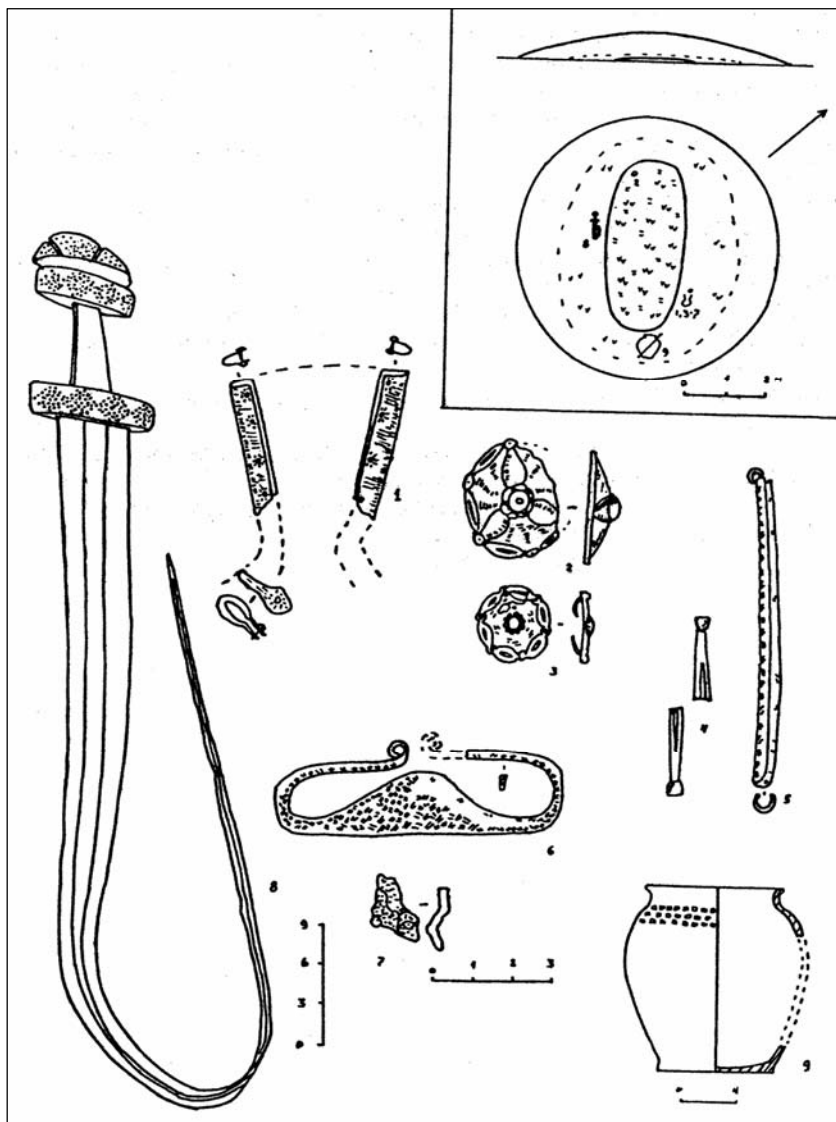
Выразительные материалы раскопок Балымерских курганов вызывали и вызывают интерес, оживленную полемику и различные исторические сопоставления, хотя основываются часто на неполных и отрывочных материалах.

Так, Е.П. Казаков не только неверно указывает число зафиксированных насыпей и безосновательно указывает, что явные признаки кургана имела только одна из них, но и, ошибочно высчитав мощность огнища, считал, что она достигала якобы 50 см (Казаков, 1992, С. 106). В связи с этим стоит задача систематизировать все данные о погребальном обряде и инвентаре памятника. Основным источником для нашей реконструкции служат описания исследований в «Извлечении из отчета Археологической комиссии» Извлечение из отчета..., 1895, С.95–97), а также подробные описания находок, их рисунки и фотографии (Штукенберг, 1893, С.155–160; Posta, 1905, Abb. 13; Спицын, 1914, С.107–110), что позволяет реконструировать их облик и погребальный обряд (Подробный анализ см.: Измайлов, 2000, С. 70–86).

Судя по сохранившимся описаниям, курганы располагались группой, состоящей из 25 насыпей, которые находились на расстоянии 1 версты (около 216 м) к северо-западу от деревни Балымер на берегу Волги на высокой террасе, поросшей дубовым лесом. Разумеется, топография памятника в определенной мере условна, поскольку расстояния отмечены для 1880-х гг., позднее все эти курганы были, очевидно, уничтожены разросшейся северной частью деревни¹.

Реконструкция устройства курганов требует предварительного уточнения некоторых деталей. Так, в описаниях отсутствуют указания на наличие ровиков вокруг курганов. Если они отсутствовали, а не просто заплыли к моменту начала исследований, то эта черта сближает их с верхневолжскими курганами. Всего в разные годы было исследовано 15 насыпей. Все курганы имели куполообразную форму, высотой не более 0.7-0.9 м и шириной – от 6.3 до 8.5 м. На материковой поверхности, сложенной из чистой и плотной супеси, была выявлены прослойки с остатками кремации, насыщенные золой, углями и мелкими пережженными костями. В двух случаях углистая прослойка была зафиксирована выше уровня материка, очевидно, на невысокой подсыпке. Во всех случаях, насколько можно судить по описаниям, в курганах было совершено по одному погребению, однако остатки костяков нигде не были найдены, и только в кургане 13 среди мелких фрагментов костей были обнаружены человеческие зубы.

¹ В позднейшей археологической литературе закрепилось ошибочное представление о том, что данные курганы представляли собой часть более обширного курганного могильника, изученного в 1961–62 гг. Е.А. Халиковой (см.: Халикова, 1965, С. 114–116). Впервые, видимо, их «объединил» Р.Г. Фахрутдинов (1975, №734, С. 125), а позднее эта «топография» памятника оказалась закреплена в научно-справочной литературе (Археологическая карта Татарской АССР. Западное Закамье, 1986, №108, С.25). Между тем, подобное увязывание этих памятников, разных и по времени, и по культуре, и по топографии является плодом явного недоразумения и основывается только на совпадении объекта исследований – курганов. Если рассмотреть историю изучения этих памятников, то станет ясно, что в окрестностях с. Балымеры находилось два курганных могильника, которые топографически и хронологически никак не были связаны. В этой связи представляется весьма сомнительными попытки связать их в единый комплекс и доказать на этой основе их некую «поликультурность» курганного могильника близ с. Балымеры.



Погребение из кургана 13 Бальмерского могильника.

Реконструкция И.Л. Измайлова

Огнище представляло собой округлую линзу в центре кургана, сложенную из темно-серой рыхлой супеси, насыщенную пеплом, углем и массой мелких пережженных костей. В кургане 13 кострище имело продолговатую овальную форму длиной 0.3 м, шириной 1.5 м и мощностью около 11 см, вытянутую по линии северо-запад – юго-восток. Вокруг этого насыщенного углями пятна, как правило, находились отдельные фрагменты золы и мелкого угля. Подобная ориентировка была достаточно характерна и для верхневолжских курганных

захоронений с кремацией (Недошивина, Фехнер, 1985, С.109). Судя по мощному зольно-угольному слою, насыщенному кальцинированными костями, во всех определяемых случаях кремация совершалась на месте сооружения кургана. Размер кострища точно указан только в одном случае и составлял более 4,5 кв. м. После сожжения его остатки, очевидно, сгребались к центру. Погребальных ям в Балымерских курганах не зафиксировано.

В этом же слое, видимо, практически во всех курганах были зафиксированы обломки глиняных лепных или круговых плоскодонных сосудов. К сожалению, невозможно определить были остатки глиняной посуды частью поминальной пищи или погребального инвентаря, либо это урновые захоронения. Исключение, как уже отмечалось выше, составляет курган 13, где найден разнообразный погребальный инвентарь. В северо-западной части кострища была найдена бронзовая бляшка. Рядом, но за пределами пятна с остатками кремации, обнаружены: у юго-западного края – согнутый пополам меч (не исключено, что в свое время он был воткнут в материковую глину), у юго-восточной – глиняный сосуд, а у северо-восточной – две медные бляхи от пояса или уздечки, остатки кожаного мешочка с медными деталями вместе с кресалом и кремнем и ряд других мелких предметов.

Как правильно заметили сами исследователи, *«эта картина, конечно, далеко еще не дает полной аналогии с характеристикой Ибн Фадлана, но в ней есть и некоторые общие черты»* (Извлечения из отчета..., 1895, С.96). Но еще более важно, что объяснение сути этого обряда Ибн Фадланом одним из русов во время его совершения (*«Вы, арабы, полные дураки... вы нарочно берете того, кто вам дороже всех и кого цените выше всех и бросаете его под землю ... а мы сжигаем его в огне, чтобы он немедленно попал в Рай»*) (Кулешов, 2016, С.41)), перекликается с мифологией скандинавов и соответствует, так называемому «завету Одина» о том, что каждый должен войти в Вальхаллу с тем добром, которое было с ним на костре, пепел следует бросать в море или зарывать в землю, а в память о знатных людях надо насыпать курган (Снорри Стурлусон, 1980, С. 14).

В качестве поминального дара умершим клали глиняные сосуды, а в кургане 13, кроме традиционного сосуда, вокруг зольного пятна было разложено также оружие, часть снаряжения погребенного. Наиболее выразительной чертой этого обряда погребения был согнутый почти пополам меч. Данный обряд был, если не характерной, то показательной частью погребальных обрядов эпохи викингов в Северной и Восточной Европе. В Бирке обнаружено не менее трех согнутых мечей, а, учитывая, что часть мечей сохранилась в обломках, число ритуально поврежденных мечей было, вероятно, гораздо большим (Arbman, 1943, S. 4). В верхневолжских курганах обнаружено два погребения со следами преднамеренной порчи оружия (Недошивина, 1963, С. 56; Дубов, 1999, С. 26–34). В целом, обряд намеренной порчи оружия восходит к представлениям о загробной жизни и опасности «возвращения» живого мертвеца и был, скорее всего, частью ритуального «удаления» умершего из мира живых. В том же ряду, определенно, были и представления о могиле (кургане) как о

доме умершего. Возможно, согнутый меч символизировал оружие, направленное против самого владельца (т.е. мертвеца) – самоубийственное оружие, которое мыслилось, видимо, также имеющим свою «душу», жаждущую крови (см.: Петрухин, 1995, С. 195–205).

Погребения на месте кремации без урны (тип С) являются наиболее распространенным обрядом захоронения в Бирке, по такому обряду было совершено 490 погребений или 86,5% всех погребений (Birka IV, 1980, S.51–53). Однако не исключено, что курганные захоронения с сожжением и богатым набором вещей с согнутым вдвое мечом и деталями конской упряжи были совершены по обряду типа В, учитывая его вытянутую овальную форму, которая была характерна для этого типа погребения, хотя, нельзя не признать, что в нем отсутствуют ладейные заклепки². Очевидно, это показывает, что или судно было небольшим, или после сожжения праху и золе намеренно придавали форму ладьи. Обряд кремации на месте погребения был превалирующим и в Тимеровском курганном могильнике, где из 273 погребений с трупосожжениями (71% всех учтенных погребений) 190 содержали остатки кострищ в виде зольно-угольного пятна, содержащего кальцинированные кости (Фехнер, 1963, С.8–11; Фехнер, Недошивина, 1987, С. 101–114). Подобная пропорция в обряде была, очевидно, характерна и для других могильников эпохи викингов в Скандинавии и на Руси (Stalsberg, 2001, p.359–401).

3. Погребальный инвентарь: датировка и дискуссии. Вещи в Балымерских курганах достаточно немногочисленны, но выразительны. К сожалению, до настоящего времени они не сохранились. С момента раскопок вплоть до 1929 г. они хранились в музее Общества археологии, этнографии и истории при Казанском университете, а после его расформирования, видимо, были депаспартизованы и утеряны. В фонды Государственного объединенного музея Республики Татарстан поступил, очевидно, только меч (Ефимова, 1980, С. 135), но и он ныне в коллекциях музея отсутствует.

Представление о характере находок можно составить только на основании подробных рисунков и фотографий (Штукенберг, 1893; Posta, 1905; Спицын, 1914, Рис.1). Находки обломков грубых лепных или круговых плоскодонных сосудов отмечены практически во всех погребениях, но тип их неизвестен. Судя по фотографии и описаниям (Штукенберг, 1893), фрагменты сосуда (венчик и днище) из кургана 13 представляли собой обломки толстостенного сосуда ручной выделки с заметно бугристой поверхностью (примесь шамота в тесте?). Форма его, видимо, была горшковидная плоскодонная с хорошо выраженным горлом со скошенным наружу краем венчика. Верхняя треть горшка

² Следует подчеркнуть, что ладейные заклепки, столь характерные, например, для слоев Ладоги, из булгарских памятников вообще не известны. Скорее всего, это было связано с тем, что русы использовали тип более легких судов, которые могли протаскать через волоки. Драккары они, очевидно, оставляли в специальных закрытых эллингах в Ладоге (см.: Кирпичников, 1985, С.3–26; Кирпичников, 1988, С.38–79).

была украшена орнаментом в виде наклонных подквадратных насечек (гребенчатый штамп?). По ряду признаков (технические признаки, форма и орнаментация) этот сосуд можно отнести к XI группе по типологии булгарской керамики, которая восходила к традициям гончарства лесостепного варианта салтово-маяцкой культуры верховьев Дона (Хлебникова, 1984, С.162–165).

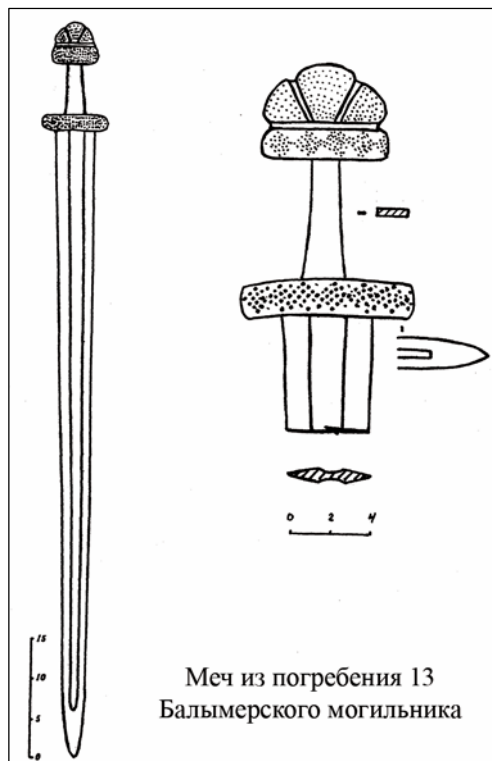
Только в одном самом богатом захоронении, кроме глиняного сосуда, был найден целый комплекс предметов. Среди них следует отметить остатки кожаной поясной сумочки с бронзовыми заклепками по краю с калачевидным кресалом, железной трубицей для трута и кремня, два типа поясных и уздечных круглых накладок и согнутый каролингский меч.

Поясная сумочка с бронзовыми накладками является довольно характерным элементом волго-уральского раннесредневекового мужского костюма (Казаков, 1971, С. 135, табл. VIII, 12; Khalikova, Kazakov, 1977, p.21–221; Архипов, 1973, С. 156–159, рис. 46, 49; Иванов, 1952, С. 196, табл. XII, 1, 2). Одновременно это была достаточно широко распространенная, хотя сравнительно немногочисленная находка для многих археологических памятников Восточной и Северной Европы. Обнаружены они и их детали в погребениях Бирки, особенно много их в Венгрии «эпохи Арпадов» (Graslund, 1984, S. 146–151; Arbman, 1943, Taf. 128–136, Abb.16; The Ancient Hungarians, 1996, Fig. 94, 155, 186, 207, 444 и др.). Круглые литые бронзовые поясные и сбруйные накладки, так называемого «венгерского» типа с полушарным выступом в центре и круговым бордюром с орнаментом в виде чередующихся удлинённых пальметт, видимо, служили – малая, как поясная накладка, а большая – в качестве уздечной или сбруйной бляшки. Стилистически они довольно идентичны, но на большой накладке центральный выступ соединяется с бордюром тремя, расходящимися лучами стилизованными листьями. Поясные накладки подобного типа хорошо известны в Среднем Поволжье и Южном Урале (Казаков, 1971, табл. XX, 5,6; Казаков, 1992, Рис. 60, 6–8; Халикова, 1976, Рис. 4, 6–10, 11; Мажитов, 1981, Рис. 47, 2–4), встречены также в Венгрии и Швеции (The Ancient Hungarians, 1996, p. 213; Jansson, 1986, p. 77–108; Arbman, 1943, Abb. 10). Крупных сбруйных накладок известно в Восточной Европе не много, найдены они, например, были как в Танкеевском могильнике (Казаков, 1992, Рис. 60, 8), так и на поселениях на Казанском Кремле (Хузин, 1999, С. 207–208, рис.7, 2), Большом Боршевском городище и землянке в Киеве в районе Десятинной церкви (Ефименко, 1948, С.55, Рис.22), довольно много их обнаружено в могильниках «эпохи Арпадов» в Венгрии (The Ancient Hungarians, 1996, p. 213, 214, 235, 304).

Авторы раскопок и другие исследователи этого вопроса – их современники – неоднократно указывали на единообразие обряда этих захоронений – подкурганные трупосожжения. Исключение составляет небольшая статья Н.П. Лихачева, посвященная находкам фельсов (медных монет) XIII в. с именем багдадского халифа Насир лид-Дина и надчеканом с именем монгольского

каана Менгу, якобы в погребении близ с. Балымеры, где он также, касаясь результатов своих ранних раскопок рассматриваемых курганов, высказал несколько догадок и предположений, не подтвердившихся в дальнейшем (Лихачев, 1891, С. 108–109). Автор, хотя и сам вместе с П.А. Пономаревым являлся одним из руководителей раскопок, видимо, не совсем понял открытые ими курганы и явно затруднялся в определении их обряда и этнокультурной принадлежности даже спустя девять лет после раскопок. К тому же при подготовке статьи он определенно не пользовался полевыми дневниками и писал скорее о своих впечатлениях, чем о действительных результатах работ. Все эти вполне понятные недостатки статьи были очевидны исследователям уже в конце XIX в., когда вышли более источниковедчески выверенные статьи, описывающие результаты этих раскопок (Штукенберг, 1893, С.155–160; Извлечение из отчета, 1895, С. 95–101; Posta, 1905, Abb. 13) и ставшие ориентиром для последующих археологов.

Однако недавно казанский археолог К.А. Руденко не только обратился к статье Н.П. Лихачева, но попытался на основе ее путанных данных кардинально пересмотреть практически все устоявшиеся в науке положения по поводу Балымерских курганов (Руденко, 2002, С.70–75). Во-первых, он назвал статью Н.П. Лихачева *«подводящей определенный итог исследованиям того времени»* и словами автора объявил, что проводивший раскопки на этом памятнике ранее, другой археолог А.И. Стоянов, *«отнесся к делу довольно небрежно»*. Во-вторых, автор посчитал, что курганные могильники относятся к концу X – середине XI вв. и нет «веских оснований связывать подкурганные захоронения с руссами», поскольку в Восточной Европе известны погребения с кремацией и согнутыми мечами (например, в Шокшинском могильнике), как и вообще вещи (в том числе и украшения) «скандинавского» облика вовсе, по его мнению, «не являются свидетельством этнического присутствия здесь пришельцев-скандинавов или руссов, поскольку якобы *«использование таких украшений было характерно ... для прибалтийских и поволжских финнов»* и в доказательство приводит слова финского археолога П.-Л. Лехтосало-Хитландер, что этнокультурные связи между финскими народами и их соседями



«остаются завуалированными тенью скандинавов». Все эти доводы требует серьезного рассмотрения и оценки.

Обратимся сначала к статье Н.П. Лихачева. Автор действительно отметил, что раскопки его предшественника – А.И. Стоянова – были недостаточно информативны, поскольку он *«не нашел ничего, не только потому, что отнесся к делу небрежно»*. В таком контексте это звучит явно не тем обвинением, которое вкладывает К.А. Руденко в его слова. Н.П. Лихачев вполне справедливо отмечает не то, что методика раскопок А.И. Стоянова была «небрежна» (на что намекает К.А. Руденко), а указывает, что полученные материалы не дали ответа на вопрос об их культурной принадлежности. Но эти сомнения были присущи и самому Н.П. Лихачеву, которые не разрешили (по крайней мере, для него самого) его собственные исследования Балымерских курганов, проведенные совместно с археологом П.А. Пономаревым. Далее автор отметил, что под курганами якобы были выявлены следы двух обрядов – трупоположений и трупосожжений (Лихачев, 1891, С.109). Ничего не говоря конкретного о характере того и другого обряда, он сообщает собственно о двух находках джучидских монет, обнаруженных местными жителями якобы в погребениях и делает вывод, что, возможно, эти погребения и курганы связаны единой культурной принадлежностью и должны, следовательно, датироваться золотоордынским временем.

Есть все основания полагать, что Н.П. Лихачев ошибался. Причина ошибки крылась, видимо, не столько в сложности интерпретации обряда балымерских захоронений или недостатками полевых исследований, сколько в том, что к тому времени он уже давно отошел от проблем археологии и интересовался более широкими вопросами источниковедения и нумизматики. Остается только гадать, что он принял за подкурганные трупоположения и о каких погребениях с джучидскими монетами писал со слов местных жителей. Скорее всего, он просто неверно интерпретировал материалы раскопок курганов и был введен в заблуждение скупщиками древностей, приписавших находки монет мифическим погребениям.

Вполне возможно, что потомки так и вынуждены были бы гадать об обряде раскопанных близ с. Балымер погребений, если бы сбивчивое описание Н.П. Лихачева действительно было *«итогом исследований своего времени»* и не было бы других более детальных и точных описаний. Назвав его краткую характеристику балымерских курганов «подведением итогов», К.А. Руденко, видимо, забыл о существовании действительно итоговых и обобщающих статей А.А. Штуkenберга и автора заметки в Отчетах археологической комиссии (вполне возможно, что им был либо сам А.А. Штуkenберг, либо его коллега П.А. Пономарев) (Штуkenберг, 1893; Извлечение из отчета, 1905). Опираясь на их обобщающие описания раскопок, можно сделать вывод, что представления о двух обрядах основаны на недоразумении и никак не могут давать сколько-нибудь веских оснований для вывода о том, что эти курганы насыпаны в разное время и не являются едиными в культурном отношении памятником. Этот вывод основан не на сомнениях Н.П. Лихачева и обвинениях в

недобросовестности предшественников, а на более серьезных доводах – детальном описании обряда погребений. Авторы этих описаний, очевидно, опирались на полевые материалы из архива Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете и пришли к обоснованному выводу о единстве обряда и отсутствии каких-либо веских оснований находить на этом памятнике следы другого обряда кроме подкурганной кремации. Основной интерпретатор материалов памятника А.А. Штукенберг, видимо, не без скрытой полемики с Н.П. Лихачевым, проанализировав все имеющиеся материалы в своей действительно обобщающей статье, указал на особенности обряда, выяснил хронологию памятника и указал на возможный круг культурных связей населения его оставившего. Неудивительно, что в последствии Н.П. Лихачев не вступал в дискуссию со своими критиками, тем самым, очевидно, признавая их правоту.

Рассмотрим аргументы авторов, которые пытаются поставить под сомнение решение всех этих вопросов, которое было уже изложено ранее (Измайлов, 2000, С. 70–86; Измайлов).

Датировка Балымерских курганов в целом ясна. Публикуя результаты этих раскопок, профессор Казанского университета А.А. Штукенберг датировал погребение из кургана 13 VII–XI вв. (Штукенберг, 1893, С.159), но в настоящее время есть возможность уточнить эту дату. Наличие в данном погребении этих выразительных и достаточно хорошо датированных вещей позволило определить, что погребение с трупосожжением у с. Балымер было совершено, скорее всего, в первой половине X в. Весьма выразительна находка согнутого вдвое меча, который по типологии Я. Петерсена – А.Н. Кирпичникова относится к типу «Е». Характерной особенностью оформления рукояти балымерского меча является наличие мелкоячеистого орнамента на перекрестии и навершии рукояти, который по западноевропейской хронологии датируется не позднее конца IX в., а в Восточной Европе, по мнению А.Н. Кирпичникова, использовался еще в начале X в. (Кирпичников, 1966, С. 31; Кирпичников, Дубов, Лебедев, 1986, С.257–263). Новые данные подтверждают более позднее бытование этих мечей на Руси, но датируют их не позднее начала – первой четверти X в. (Дубов, 1989, С. 28,29; Каинов, 2001, С.54–63). Не позднее середины X в. в основном бытуют поясные или уздечные накладки с бордюром из пальметт, судя по аналогиям из памятников Руси (Ефименко, Третьяков, 1948, С. 55) и Подунавья (венгерские могильники Артанд, Хевеш, Пилини, Шаркад и др.) (The Ancient Hungarians, 1996, С. 213, 347, 392, 404). Все другие материалы, включая калачевидное кресало, поясную сумку и глиняный сосуд, не противоречат этой датировке, что дает все основания датировать Балымерские курганы первой половиной X в.

Однако в последнее время вокруг датировки этого кургана разгорелась дискуссия, что заставляет еще раз обратиться к этому сюжету.

Недавно А. Стальсберг подвергла сомнению подобную датировку, указывая, что, судя по находке меча с рукоятью типа мелкоячеистого Е, это погребение следует датировать не позднее конца IX в. (Стальсберг, 2000, С. 237), а

калачевидное кресало датируется гораздо более продолжительным отрезком времени. Однако наша датировка основывалась не только на дате употребления мечей подобного типа и кресал в Северной Европе, а на более широких основаниях. Поясные и сбруйные накладки «венгерского» типа, имеющие широкие аналогии от Венгрии и Киева до Волго-Уральского региона и Бирки, датируются в пределах X в., хотя «узкая» дата их бытования может быть сужена до середины X в. (Измайлов, 2000, С. 70–86).

Еще более важно для выяснения даты этого кургана уточнить время бытования мечей типа мелкоячеистого Е. Тип этот был широко распространен в эпоху викингов в Северной Европе, где всего найдено не менее 89 мечей и деталей перекрестия (Норвегия – 38, Швеция – 15, Финляндия – 20, Германия – 1, Дания – 1, Ирландия – 1, Эстония – 6, Пруссии – 7) (Petersen, 1919, S.75–80; Петерсен, 2005, С.111–117; Jakobsson, 1992, S.209; Kivikoski, 1973, p.112; Mandel, 1991, S.131; Kazakevicius, 1996, S.150; Гуревич, 1967, С.202; Кулаков, 1990, С.29) и в Восточной Европе, откуда происходит по меньшей мере 17 находок мечей типа Е (из Древней Руси – 13, Волжской Булгарии – 2, Верхнего Прикамья – 2, Донетчины – 1) (Кирпичников, 1966, С.30; Кирпичников, Каинов, 2001, С.168–173; Каинов, 2000, С.252–256; Измайлов, 1991, С.40–41; Белавин, 2000, С. 152–153, рис. 85, 1; Дедов, Швецов, 1987, С.262–263). Таким образом, всего известно не менее 107 мечей типа Е, что позволяет довольно конкретно установить хронологию этого оружия. Действительно, Я. Петерсен большинство норвежских мечей типа Е датировал первой половиной IX века, хотя и отмечал один меч, найденный в комплексе X в. (Petersen, 1919, S.78,79; Петерсен, 2005, С.208–209). Практически все мечи из западной Финляндии датируются IX в. (Kivikoski, 1973, S.112). Но, например, найденные на территории Пруссии экземпляры датируются более широким хронологическим периодом – началом IX – первой половиной X в. (Petersen, 1919, S.78; Кулаков, 1990, С. 29; Kazakevicius, 1996, S. 150.). В Эстонии также один меч типа Е происходит из погребения X в. (Mandel, 1991, S.131). На территории Древней Руси все датируемые мечи типа Е найдены в комплексах, чаще всего относящихся к первой половине X в. (Кирпичников, 1966, С.31; Кирпичников, Дубов, Лебедев, 1986, С. 257–263; Дубов, 1999, С. 28,29. Каинов, 2001; Каинов, 2000).

Датировка этого типа мечей может быть обоснована, в частности, тем, что, видимо, около середины X в. (видимо, даже в 910–920-е гг.) непосредственные контакты русов с Верхним Прикамьем были перекрыты булгарами и вещи североευропейского облика позже этого времени там неизвестны.

В этой связи вполне очевидно, что сомнения А. Стальсберга в более поздней датировке погребений Балымерских курганов основаны на формальных основаниях – в прекращении моды на мелкоячеистые мечи в Северной Европе около начала X в. Но вполне вероятно, что викинг, отправившийся в поход на Среднюю Волгу, не имел возможности сменить гарду своего клинка на более модную и был погребен вместе со своим старым мечом. Как бы то ни было, очевидно, что, как и на Руси, так и в Булгарии часть скандинавов, возможно, выехавшая из Северной Европы достаточно давно, пережиточно использовала

«немодные» типы гард мечей, которые после смерти владельца оказывались в его погребении. Именно это обстоятельство и не позволяет датировать погребение временем позднее середины X в., а точнее всего укладывается в период первой трети X в.

Еще более радикальный пересмотр датировки Балымерских курганов предлагает К.А. Руденко, который считает, что *«вещи найденные здесь датируются в рамках конца X – середины XI в.»* (Руденко, 2002, С.74). С подобным, насколько безапелляционным, настолько же неверным утверждением невозможно согласиться. К сожалению, К.А. Руденко плохо знаком с историей оружия, особенно каролингских мечей в Северной и Восточной Европе в целом и в Среднем Поволжье в частности. Игнорирование же мнения специалистов-оружиеведов по данному хорошо разработанному в археологии вопросу и отсутствие сколько-нибудь доказательных выкладок делают вывод его, по меньшей мере, некомпетентным и безосновательным. Вообще, в современной археологии принято основывать датировку на анализе комплекса предметов, а также на изменении их важнейших датирующих деталей. В отношении Балымерских курганов, по крайней мере, одна деталь, но важная – а именно мелкая чешуйчатая чешуя – никак не может быть датирована временем после второй половины X в., а в действительности, очевидно, не позднее первой трети этого столетия. Этот вывод, сделанный еще А.Н. Кирпичниковым, не подвергает сомнению ни один археолог. Все остальные находки, так или иначе, укладываются в эту дату.

Предложенная дата этого погребения, как, очевидно, и всего курганного могильника имеет под собой также определенные исторические основания. После перерыва, вызванного так называемой «торговой блокадой» Приднепровья, где в последней четверти IX в. возникло Русское княжество во главе с Олегом, Хазарией, которая искусственно резко сократила приток монетного серебра в Северную Европу (Noonen, 1985, p.41–50; Noonan, 1992, p. 237–253; О политических взаимоотношениях государств Восточной Европы см.: Новосельцев, 1990. С.196–211; Петрухин, 2001, С.156–157), в начале X в. наступил новый резкий подъем. Связан он был с открытием караванного пути из Хорезма на Среднюю Волгу, где начинает усиливаться Булгарское государство, начавшее проводить независимую от хазарских каганов торговую политику. Именно в этих благоприятных обстоятельствах вполне понятно появление близ Болгара новых групп русов, среди которых был скандинав, владевший мечом типа Е и набором местных украшений пояса и сбруи и погребенный в кургане близ Балымера. Иными словами, нет никаких веских оснований датировать курган 13 Балымерского могильника ранее начала X в. и более узкой датой, чем первая треть X в.

4. Погребения русов: проблемы интерпретации. В последнее время по проблемам русов в Среднем Поволжье, их археологическим памятникам и, косвенно, об этнокультурной принадлежности Балымерских курганов высказано несколько новых предположений (Седов, 1998, С.6–7; Седов, 1999, С.32,

33; Седов, 2001, С.3–15). Одна из них связывает этот памятник с возможной его принадлежностью к именьковской культуре, которая якобы повлияла на сложение волынцевской культуры, ставшей основой Русского каганата в Приднепровье в IX в. Следовательно, древности раннеисторических поволжских русов следует искать в памятниках именьковской культуры, позднее ставших основой населения Волжской Булгарии и сохранявших обычаи и даже этноним более раннего периода, свидетельством чего, по мнению автора этой концепции, и являются, видимо, погребения Балымерских курганов. Некоторые исследователи прямо связывают этот памятник с древнерусским населением, которое якобы появилось в Нижнем Прикамье уже в X в. (например, см.: Макаров, 2001, С.11, рис. 4), при этом, не видя, очевидно, никаких различий между балтийской *русью*, *русами* арабских источников и населением государства *Русь*, с чем нельзя согласиться по причинам исторической и этнокультурной их несопоставимости.

Гипотеза эта, в значительной мере восходящая еще к работам В.Ф. Генинга и А.П. Смирнова (Генинг, 1959, С. 210; Смирнов, 1962, С. 167–168; Смирнов, 1968а., С. 168), имеет ряд методических изъянов. Даже не поддерживая позиции отрицания контактов булгар с населением, оставившим памятники именьковской культуры (Старостин, 1967, С. 31–32; Старостин, 1997, С.80), нельзя не отметить, что эта концепция представляет этнические процессы в средневековье крайне механистически – только как смешение археологического материала. При этом авторы не придают значения тем культурно-консолидационным и ассимиляционным процессам, которые чрезвычайно усилились в Среднем Поволжье в период становления государства и городов, в условиях формирования новой дружинной и городской культуры с их огромным нивелирующим воздействием, когда количество и значение этномаркирующих элементов культуры резко сократилось, а на первый план стали выходить этнополитические и этноконфессиональные маркеры (Измайлов, 2001, С.93–119.). Кроме того, сравнение двух обрядов кремации: сожжения умершего на стороне, прах которого хоронился в грунтовом могильнике в подквадратной или овальной яме, характерный для именьковской культуры (Старостин, 1967, С.15–17), с обрядом кремации на месте погребения и захоронение остатков сожжения на уровне дневной поверхности под курганной насыпью близ Балымера, показывает их принципиальную несопоставимость. Все это ни в коем случае не позволяет согласиться с предположением о возможной связи Балымерских курганов с могильниками именьковской культуры, считая их памятниками исторических «русов». Не отрицая в целом возможности сосуществования и взаимопроникновения именьковской и булгарской культур, необходимо, видимо, исключить Балымерские курганы из этих сопоставлений и считать их особым историко-культурным явлением.

С еще более экзотической гипотезой по проблеме этнической принадлежности этнокультурной группы, оставившей Балымерские курганы, выступил недавно К.А. Руденко. По его мнению, «нет веских оснований связывать подкур-

ганные захоронения по обряду кремации с русами. Такие элементы погребальной обрядности как согнутые мечи, трупосожжения на стороне и т.п. характерны не только для скандинавов или «русов». Можно отметить, например, мордовские захоронения X–XI вв. (Шокшинский могильник) по обряду кремации с согнутыми мечами» (Руденко, 2002, С.74). Автор, несомненно, прав, считая, что различные элементы погребальной обрядности, взятые вообще, не могут связываться ни с какой этнокультурной группой. Можно даже добавить, что согнутые или сломанные палаши и обряд кремации на стороне известен у многих народов, включая, например, средневековых кыргызов (Худяков, 1980, С. 36–38). Но когда исследователь подходит к конкретному материалу, то требуется не словесная эквилибристика «элементами», а оперирование всем комплексом погребального обряда, в котором, как известно, важны все и каждая детали. Пренебрежение этой археологической аксиомой и привело К.А. Руденко к спорным и весьма сомнительным выводам о возможности сопоставления Балымерских курганов с погребениями восточнофинских племен Окско-Сурского междуречья. Начнем с того, что *погребения* балымерских курганов совершены *на месте кремации* (а не на стороне, как полагает наш оппонент), поскольку по всем описаниям кострище с остатками костей и вещами расположены на материке и нет никаких указаний на наличие могильной ямы. Над этими кострищами и были сооружены *курганы*. Уже два этих важнейших элемента погребального обряда кардинально отличают погребальный обряд Балымерских курганов от обрядовой практики восточнофинских племен Окско-Сурского междуречья. Различаются они и другими деталями, например, вопреки мнению К.А. Руденко, только один из четырех мечей, найденных на территории Мордовии (два из погребений, а два – случайные находки, видимо, из разрушенных погребений), был специально деформирован (Шитов, 1994, С.44–49, рис. XVII–XX). Иными словами, различия довольно существенны и носят принципиальный характер. Однако зададимся вопросом, который не считал нужным поставить автор этой гипотезы, а насколько подобный обряд вообще характерен для «мордовских» могильников?

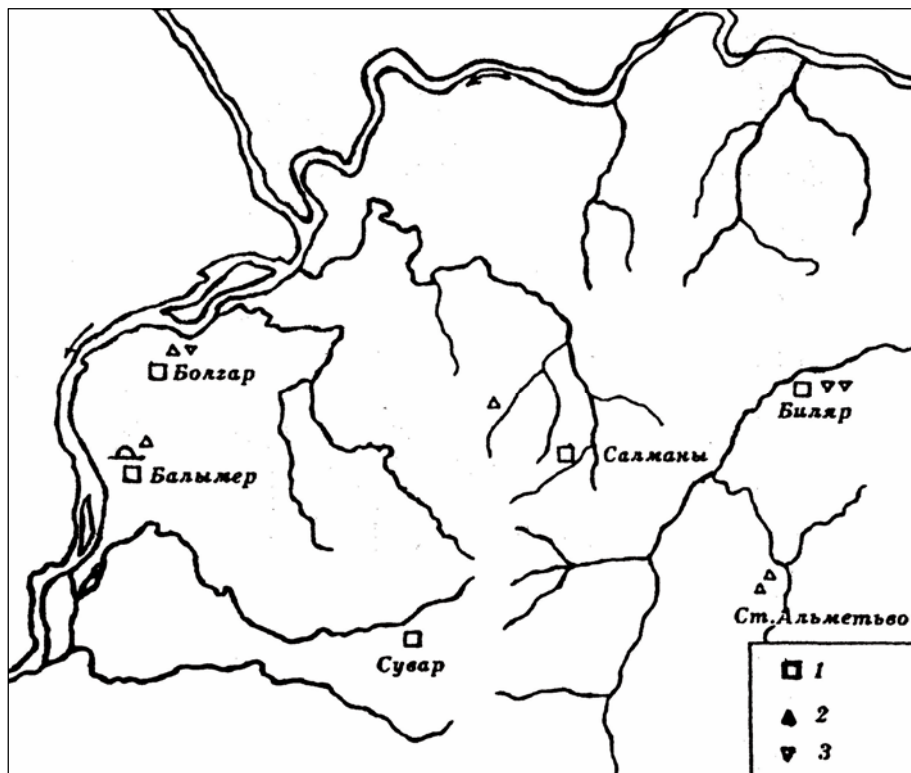
Хорошо известно, что обряд трупосожжения в конце I тыс. н.э. был характерен почти для всех племенных групп восточнофинских племен Поволжья и Прикамья, но в каждом регионе имел свои местные особенности. С одной стороны, используя характерный облик скандинавских древностей можно определить некоторые механизмы этнической консолидации и ассимиляции. С другой – выявление археологических находок, связанных с торгово-дружинным слоем русов дает возможность оценить реальный вклад викингов в процесс сложения средневекового булгарского государства, его институтов и культуры.

Исследователи уже достаточно давно сделали вывод о несомненном скандинавском влиянии на характерные элементы погребального обряда этого могильника, а также об их принципиальной близости обряду похорон руса, описанного в «Записке» Ибн Фадлана. Сравнение материалов Балымерских кур-

ганов с могильниками «эпохи викингов» на территории Древней Руси и Северной Европы показывает, что их обряд близок трупосожжениям из курганов Ярославского Поволжья (Тимерово, Михайловское, Петровское), Приднепровья (Шестовицы, Гнездово, Киев) и Южного Приладожья IX–XI вв. По мнению исследователей, эти курганные могильники оставило славяно-финно-скандинавское население, имевшее достаточно синкретичную культуру, насыщенную североевропейскими элементами, использовавшее социально-престижные детали одежды и вооружения и относящееся к социальному слою торговцев и военно-дружинной знати. Скорее всего, именно этот этносоциальный слой воинов и торговцев арабы именовали термином «русы», что подтверждается всем комплексом исторических (Мельникова, Петрухин, 1989, С. 24–38; Мельникова, Петрухин, 1994, С. 56–68; Петрухин, 1995, С. 83–115; Конова-лова, 2010, С. 88–99) и археологических материалов (Лебедев, 1978; Кирпичников, Дубов, Лебедев, 1986, С. 189–297; Недошивина, Фехнер, 1987, С. 101–114; Носов, 1999, С. 151–163).

Вместе с тем, ряд находок из погребения кургана 13 Балымерского могильника, судя по плоскодонному сосуду, поясной сумочке с бронзовыми обкладками по краю и круглым «венгерского» типа накладкам, аналогичны изделиям, характерными для культуры волжских булгар, но погребальный обряд, резко отличая его от обряда булгар и поволжских финнов, находит прямые аналогии в обряде раннесредневековой Скандинавии (Швеция) и могильников (Тимерово, Михайловское, Гнездово и др.), в которых ведущую роль играла североевропейская дружинная культура, с ее специфическими обрядами и обычаями. Поэтому, вероятно, что курганы у с. Балымер были оставлены группой «русов» (наемная дружина?), возможно во главе со скандинавским конунгом, активно контактировавших с булгарами и испытывавших их культурное влияние.

Насколько велико было число скандинавов в Булгарии и не было ли Балымерское погребение единичным? Само число зафиксированных курганов не только дополняет сведения арабских источников, в первую очередь Ибн Фадлана, о пребывании «русов» в Булгарии, но подтверждает мысль о существовании своеобразных колоний русов в Поволжье. Курганный комплекс из 25 погребальных насыпей, судя по наблюдениям М.В. Фехнер и И.В. Дубова за топографией и хронологией древнерусских курганов, принадлежала определенному клану или дружине, во главе которой стоял знатный конунг (Недошивина, Фехнер, 1987, С. 114; Дубов, 1989, С. 69, 98, 99 и сл.). Интересно, что эти данные вполне коррелируются с данными средневековых саг, где описываются дружины викингов в 25–50 воинов-гребцов (Хлевов, 1999, С. 49–58). Судя по числу погребений, эта группа проживала в Булгарии сравнительно недолго и не была очень многочисленной. Возможно, хронологически период функционирования кладбища ограничивался первой половиной X в. Определенно можно сказать, опираясь на данные письменных и археологических источников, что в этот период в Булгарии существовало несколько подобных колоний русов со своими курганными захоронениями.



Находки каролингских мечей X в. и их деталей из Булгарии

5. Русы в Булгарии: мечи и фибулы. Кроме, несомненно, важного и репрезентативного памятника, как Балымерские курганы, есть не менее важные материальные свидетельства присутствия скандинавов-викингов в Среднем Поволжье. Это прежде всего детали украшений женского и мужского костюма. К первому относится, в частности, находка равноплечей фибулы из Болгара (Полякова, 1996, С. 200, Рис. 65, 24). Подобная находка характерна тем, что она могла принадлежать только женщине скандинавского происхождения, а не была заимствована в результате торговых контактов предмета этнографического костюма, особенно его сакрализованные элементы, в качестве объекта торговли не имели смысла. Тип подобных фибул (ША:1–2) найден в погребениях Бирки (Birka, II, 1984, S. 101, 108.), где они датируются IX в. В могильниках Верхнего Поволжья фибул этого типа найдено 20 экз., и все они датируются, очевидно, X в. Ярославское Поволжье, 1963, С.81). Уникальной находкой является также обломок кольцевидной фибулы с длинной иглой из Краснореченского II селища, располагающегося в округе Старомайнского городища³. Ближайшие аналогии ей происходят из могильников Ярославского По-

³ Благодарю Ю.А. Семькину за возможность ознакомиться с данной находкой.

волжья и могильника Чем-шай (Ярославское Поволжье, 1963, С.81, 83; Иванова, 1985, С.94), где также относятся к X в. Кроме того, на ряде булгарских поселений обнаружены застежки-фибулы от мужского костюма – в основном это разные типы подковообразных фибул (Казаков, 1991, С. 126, рис.43, 22), которые в массе встречаются в Северной Европе в памятниках X в. Однако распространение их связано уже не столько с присутствием самих викингов, сколько с формированием единой дружинной культуры «русов» и ее проникновением в Поволжье во второй половине X в. Интересно проследить динамику развития булгаро-североевропейских связей на примере этих украшений.

На раннем этапе, примерно, до середины X в. очевидно, дружины «русов» имели тот же характер, что и на Верхней Руси, что демонстрируют Ярославские могильники и Гнездово, то есть вместе с женщинами, в том числе и свободными спутницами воинов. Об этом мы можем судить, хотя и по ограниченному, но все же выразительному археологическому материалу, а также по упоминанию Ибн Фадлана об украшениях женщин русов в виде «скорлупок», в которых не стоит труда увидеть знаменитые скорлупообразные фибулы. Иными словами, вопреки мнению А. Стальсберг, в составе дружин русов были не только рабыни и наложницы, но и «девы-воительницы», которых А.Я. Петрухин удачно назвал «валькириями» (Петрухин, 1996, С. 31–43). Но уже со второй половины X в. подобные свидетельства и находки исчезают, демонстрируя становление новых отношений дружин русов с Булгарским государством. Это лучше других фактов свидетельствует о подчинении их новым властителям Волги.

Долгое время контакты со скандинавами рассматривались сквозь призму изучения этого могильника, тогда как целый ряд проблем: отсутствие скандинавских вещей в могильниках булгар VIII–X вв., роль русов в становлении ранних городов и государства, формировании военно-дружинной культуры и т.д. оставался нераскрытым. В настоящее время удалось собрать значительный материал о булгарской военной культуре, сопоставить ее развитие с процессом становления городов и государства у булгар, а также выявить роль контактов булгар с Северной Европой как социально маркирующий эти процессы признак.

Еще одним источником, до сих пор недостаточно использованным для анализа скандинавских древностей, являются предметы вооружения и конского снаряжения. Судить о влиянии норманнского оружия и снаряжения на арсенал волжских булгар стало возможным только после того, когда было изучено древнерусское вооружение и его взаимодействие с североевропейским, был проанализирован весь комплекс булгарского оружия VIII–XIII вв. и этапы его развития. Только после этого удалось выявить изделия, которые или были заимствованы, или возникли под влиянием балтийского оружейного производства.

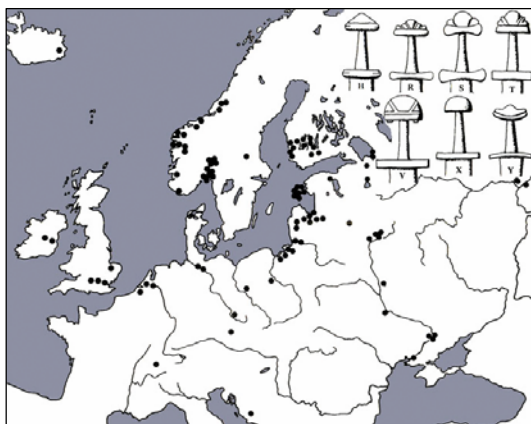
Одновременно среди находок X в. из городов Волжской Булгарии выявлен целый комплекс вещей североевропейского – «русского» происхождения. Наиболее интересной из них являются находки каролингских мечей и их фурнитуры (мечи и их детали, наконечники ножен и т.д.). Выявление на их лезвиях

клейм, сопоставление с рядом других находок (умбоны от круглых щитов, широкие удлинненно-треугольные копья, шпоры, детали украшения узды и др.) позволило сделать вывод о неслучайном их характере.

Все они связаны с военно-дружинным бытом, а мечи, как редкое и дорогое оружие использовалось, в основном, знатью и воинами-профессионалами. Новые виды вооружения, не известные у булгар в VIII–IX вв. (Новинковский, Большетарханский, Танкеевский, Большетиганский и др. могильники), демонстрируют распространение общеевропейских средств ведения вооруженной борьбы, характерных для феодальных обществ.

Наиболее выразительная группа оружия западного происхождения – мечи и их фурнитура. На территории Булгарии найдено 7 целых мечей и 3 наконечника ножен. Несомненно, что все они попали в Среднее Поволжье благодаря движению скандинавов по Балтийско-Волжскому пути. Все мечи с территории Волжской Булгарии имеют стандартные размеры и характеризуются постепенно суживающимся к оконечности клинком, с долами на обеих сторонах, которые занимают примерно треть ширины клинка.

Особенностью всех каролингских клинков были массивные гарды, которые в IX–XI вв., отличались разнообразием форм и отделкой, меняющейся с течением времени. Именно это позволило разделить эти мечи на типы по форме рукояти. Все болгарские находки относятся к числу хорошо известных общеевропейских типов H, E и S. Обычно рукояти пышно украшались. Техника орнамента была почти всегда одна – серебряная набивка проволоки на железную основу со жгутовым плетением. Некоторые мечи типа E, в том числе и из Булгарии, были покрыты орнаментальной композицией в виде переплетающихся лент с глазками, которые имитировали глаза и юрты мифических зверей.



Находки мечей с клеймом «Ульфберт» в Северной и Восточной Европе (по «Славяне и скандинавы», 1986, рис.50)



Скандинав («рус») в восточном костюме по материалам из могильника Бирка (Швеция) (по «Славяне и скандинавы», 1986, рис.85)

Мечи типа Е также украшались круглыми ячейками, высверленными в металле, пространство между которыми было платировано серебром. В X в. ячейки были довольно крупными в три ряда, а в IX в. – более мелкими в 6–7 рядов. Скорее всего, большинство рукоятей монтировалось вместе с мечами, в тех же мастерских, где изготавливались клинки, хотя нельзя отрицать, что какое-то количество клинков вывозилось в другие регионы (Скандинавия, Русь) и уже там к ним изготавливались гарды в соответствии со вкусами заказчиков.

В длившихся десятилетиями спорах о происхождении тех или иных мечей, основное внимание уделялось орнаментике рукоятей, но А.Н. Кирпичникову, удалось выявить знаки и надписи, сделанные еще в средневековой мастерской. На четырех клинках с территории Булгарии была выявлена латинская надпись «Ульфберт» (Кирпичников, Измайлов, 2000, С.207–218), на одном – «Леутлрит» или «Леутфрит» в окружении и один раз клеймо в виде четырех завитков (Кирпичников, 1966, Табл. XVI. 6, XVII. 4, XVIII, 5). Наиболее известное из них клеймо «Ульфберт», которое было самым известным в «эпоху викингов». По некоторым диалектным особенностям, несомненно, франкской формы имени «Ульфберт», историки и лингвисты *«локализуют клинковые мастерские на Среднем Рейне и области Мааса, примерно между Майнцем и Бонном»* (Кирпичников, 1966, С.38, Рис.9. Клинки с таким клеймом производились в течение IX–XI вв. и распространялись сотнями на многие тысячи километров от места их производства – от Англии до Булгарии. Можно определенно сказать, что клеймо «Леутлрит» также встречалось в Европе и, очевидно, являлось маркой другой клинковой мастерской. Трудно сказать, где она находилась, но, во всяком случае, это имя *«тяготеет к древнегерманским формам»* (Кирпичников, 1966, С.39). Клеймо из завитков на мече из Болгара пока не имеет аналогий, но, судя по некоторым данным, может быть отнесено к одной из каролингских мастерских. Отсюда ясно, что вывод о производстве этих мечей скандинавами был преждевременным. Отдавая должное викингам в распространении в Восточной Европе высококачественных клинков, необходимо отметить, что уже в X в. начали действовать факторы – развитие и укрепление древнерусского оружейного производства, расширение торговых связей с балтийским регионом, которые оказали определенное влияние на появление мечей у болгар.

Хронологически все мечи можно разделить на две группы. Ранняя группа, включающая мелкочечистые мечи типы Е из Биляра и Балымера, была распространена в IX – начале X в. и характеризует начало освоения мечей в Поволжье. Поздняя группа, датирующаяся X – началом XI в., объединяет мечи типов Е, Н и S, демонстрируя разнообразие форм и расширение географии находок – Биляр, Болгар и другие центры Центральной Булгарии.

Одновременно с мечами начинается распространение металлических наконечников ножен. Наиболее раннее ажурное, прорезное изделие с изображением фантастического зверя найдено в Биляре (Хузин, 1985, Табл.1, 23, С.173). Орнаментальная композиция этого наконечника, выполненного в раннесредневековом стиле Еллинг, который был особенно характерен для X в.

Другие наконечники сплошные и украшены композицией в виде трилистников и сердцевидных бутонов (Измайлов, 1997, С.46–47, Табл.25, 1–2, 25; Хузин, 1985, С.173). Аналогии им, хотя и несколько приблизительные, известны из Прибалтики, 2 – Киева и Дунайской Болгарии (Измайлов, 1997, С.34–53). Появление подобных изделий связано с изменением военной «моды» и расширением самостоятельности местных оружейных производств. Все они связаны с военно-дружинным бытом, а мечи, как редкое и дорогое оружие использовалось, в основном, знатью и воинами-профессионалами. Новые виды вооружения, не известные у болгар в VIII–IX вв., демонстрируют распространение общеевропейских средств ведения вооруженной борьбы, характерных для раннефеодальных обществ. Видимо, уже в конце X в. определенное распространение получают шпоры, отдельные русско-скандинавские украшения уздечки и ледоходные шипы (Хузин, 1985, С. 206, 209, Рис.10), которые демонстрируют новые способы посадки в седле и управления конем.

Следует подчеркнуть, что анализ всего комплекса показывает, что основная часть болгарского войска продолжала использовать традиционные виды вооружения: сабли, пики, чеканы, кистени, булавы, кольчуги и пластинчатые доспехи, а также арочные стремяна и кольчатые удила. Поэтому определяющими для всего военного дела болгар были привычные виды и типы оружия, среди которых ведущую роль в X–XI вв. начинают играть предметы «военного быта», характеризующие тяжеловооруженную профессиональную конницу. В этой дружинной среде шел процесс постепенной и целенаправленной переработки инородных форм оружия, и вырабатывалась своя средневековая военная техника, в которой западные элементы были лишь одним из компонентов.

Картографирование этих находок демонстрирует, что все они концентрируются близ раннегородских центров Болгарии: Болгарского, Билярского, Балымерского, Старонохратского, Старомайнского городищ и др. Показательно, что такая концентрация подобных социально престижных изделий характерна и для Руси, и для Венгрии в период становления государственности (Лебедев, 1985, С. 227–235; Bakay, 1967, pp. 144–179; Эрдели, 1985, С 14–16). Одновременно, как совершенно справедливо заметил А.Н. Кирпичников: *«Находки мечей указывают не только места пребывания дружинников, но и места торговли»*, подчеркивая тем самым приуроченность центров социальной активности к узловым пунктам международной и региональной торговли (Кирпичников, 1966, С.49). Сопоставление археолого-нумизматических находок с данными письменных источников позволяет наметить некоторые «критические точки» болгаро-скандинавских отношений.

6. Русы на Волге: от набегов до службы. Начало болгаро-скандинавских контактов, очевидно, относится к периоду становления торгового пути «из варяг в арабы» из Балтики на Каспий, когда в Поволжье фиксируются клады первой волны восточных монет (840-е гг.). Булгары в этот период только вступают в мировую торговлю, что привело к резкому убыстрению их социально-экономического развития,

В начале X в. движение варягов – русов (шведов в значительной части) по Волге активизировалось в связи с интенсификацией движения по торговому пути из государств Саманидов, минуя Хазарию на Среднюю Волгу. В этот период дружины русов, видимо, действовали не только самостоятельно, но и в составе дружин Русского государства (походы Аскольда и Олега на Византию и Халифат), в том числе и на Волге. Но в 913 г. хазары и укрепившееся Булгарское государство наносят поражение русам на Волге и подчиняют себе стихию варяжских дружин (Новосельцев, 1990, С.211–215). С этого времени происходит стабилизация отношений булгар с русами. Часть их продолжала торговлю по Волге, уплачивая правителю Булгарии пошлину, а другая – включается в социальную структуру булгарского общества. Некоторые дружины русов поступают на службу к булгарской знати, причем часть из них после окончания службы возвращается в Скандинавию и на Русь, привозя с собой булгарские изделия, особую моду (поясной гарнитур, конское снаряжение и т.д.) и знания о народах Поволжья («Вулгарланд»). Определенная часть русов оседает в городах булгар, инфильтруясь в среду булгарской знати. Процесс этот зафиксировал Ибн Фадлан, отметивший лагерь дружины русов близ ставки эльтебера булгар Алмыша. Одновременно в этой пестрой разнотнической среде идет становление надэтнической дружинной культуры (например, один из курганов Балымерского могильника демонстрирует погребение с явно синкретичным обрядом и инвентарем, создание по западным образцам собственных наконечников ножен мечей и т.д.).

Кульминации эти связи достигли в 985 г., когда в Восточной Европе утвердились два феодальных государства – Русь и Булгария, которые заключили между собой мирный договор. С этого момента связи булгар и скандинавов перешли в ранг межгосударственных отношений. Мировая торговля резко сокращается. Монетные потоки иссякают. Гораздо большее значение приобретает торговля сельскохозяйственной и ремесленной продукцией.

Рассмотренный материал позволяет сделать вывод о том, что скандинавы проникали в Среднее Поволжье не компактными массами, а просачивались небольшими группами, видимо, из районов Северной Руси и Ярославского Поволжья, где они составляли более значительную часть населения. Причем, следует учитывать, что уже в этих районах скандинавы были достаточно смешаны с финским и славянским субстратом, поэтому, видимо, и в Среднем Поволжье неизвестны «чистые» скандинавские погребения. Есть основания полагать, что булгары контактировали уже не со шведами, а уже с «русами» – смешанной славяно-финской *«военно-торговой, дружинной средой, насыщенной варяжскими элементами»* (Лебедев, 1985, С.245).

Социальная направленность контактов булгар с этим слоем воинов и торговцев определяется присутствием «русов» исключительно в ранних городских и торгово-ремесленных центрах, что хорошо фиксируется находками, связанными с североевропейским культурным миром, которые происходят из культурных слоев ранних булгарских поселений. Одновременно уместно под-

черкнуть полное отсутствие указанного вида изделий в болгарских могильниках IX–X вв., что может косвенно свидетельствовать о «запаздывании» социального развития оставившего их населения. Этот факт доказывает неоднократно высказавшийся многими исследователями тезис, что именно города раннего средневековья играли ведущую роль в становлении феодального государства и его культуры. В них происходило накопление передовых общественных сил и средств, концентрировался слой населения, в первую очередь воинов, который был объединен между собой не родоплеменными связями, а отношениями господства и подчинения. В такой многокомпонентной среде происходил сплав различных племенных особенностей и, при сохранении большой силы местной традиции, создавалась надплеменная дружинная культура.

Таким образом, можно констатировать, что в течение IX–X вв. характер болгаро-скандинавских связей и контактов постоянно менялся, и каждой фазе этого взаимодействия соответствовали свои аспекты, уровни и ключевые «критические точки». Главными факторами, определяющими характер волжско-североевропейских связей в этот период, были волны торгово-экономической активности на Волго-Балтийском пути и этапы становления болгарской государственности. Рассмотрение контактов болгар и населения Северной Европы, прежде всего *русов*, открывает важные страницы не только этнокультурных и торгово-экономических взаимодействий в Европе, но и выявляет этапы становления болгарской государственности, формирования синкретичной дружинной культуры и механизм образования военно-служилой знати в Булгарии. Во всех этих процессах в Поволжье *русы* сыграли значительную и во многом маркирующую роль.



§3. Булгария: от племени к средневековой монархии

1. Объединение болгар и становление государства. Анализ названий племенных групп Среднего Поволжья, сохранившихся в арабо-персидской историко-географической традиции, позволяет говорить о том, что все эти группы были не отдельными этнополитическими объединениями, а некими правящими родами, стоявшими во главе очень смешанных племен, включавшими в себя различные по происхождению и языку общины. Очевидно, в Среднем Поволжье мы имеем дело с довольно уникальной ситуацией. Основу населения формирующегося государства составляло не отдельное племя, которое массово переселилось на манер варварских вторжений в пределы Римской империи. При этом многие историки, а главное археологи, представляют

себе, что эти варварские племена были родами в традиционном смысле этого понятия, т.е. объединения, члены которого связаны общностью происхождения, внутренними кровнородственными связями и устойчивым этнонимом – одним из главных индикаторов этноплеменной самоидентификации (Крадин, 2002, С.79–90).

В действительности, в Среднем Поволжье в VIII–IX вв. концентрировались довольно дисперсные коллективы, отброшенные в результате военнополитических событий на периферию «второго мира». Здесь они вступили уже в новые взаимодействия и образовали новые объединения, включившие в свой состав группы весьма разнородного происхождения. Все это позволяет сделать вывод, что те группы населения, которые фиксируются позднее письменными источниками, были объединениями не кровных родственников, а территориально-политическими общностями. Только весьма условно их можно называть «племенами» или «союзами племен». Для обозначения их можно было бы использовать тюркский термин «эль», обозначающий государство, во главе которого стоит правящее племя или клан. Именно такими этнополитическими образованиями были общности, зафиксированные арабо-персидской традицией в X в.

Постепенно, к началу X в. болгары сумели одержать верх и подчинить или связать союзническими отношениями все население Среднего Поволжья. К сожалению, детали этого процесса скрыты от нас в глубине веков, но этапность его очерчивается достаточно отчетливо. Приход группы болгар из Подонья, возможно, во главе с кланом *котраг* (*кутригур*), верхушка, которого, имела, очевидно, родственные связи с правящим родом хана Кубрата Дуло, и, видимо, называла себя «серебряными булгарами», дабы отличить от других групп болгар (или протоболгар) в Подонье, Северо-Западном Предкавказье и на Дунае, вызвал цепную реакцию социальных изменений. В силу своей знатности и родовитости, этот клан болгар сначала объединил ряд огуро-тюркских групп, а затем начал борьбу с двумя другими крупными объединениями племен – *берсула* и *эсегел* – за власть и гегемонию. Не исключено, что в этой борьбе булгарам оказали поддержку хазары, которым, очевидно, легче было опереться на родственников булгар, чтобы подчинить своей власти Поволжье.

Становление власти булгарских эльтеберов происходило на фоне колебаний – пиков и спадов в торговле по Великому Волжскому пути (см.: Noonen, 1992, pp.237–253). Рассмотрение этапов функционирования этой торговой магистрали показывает несколько этапов ее развития.

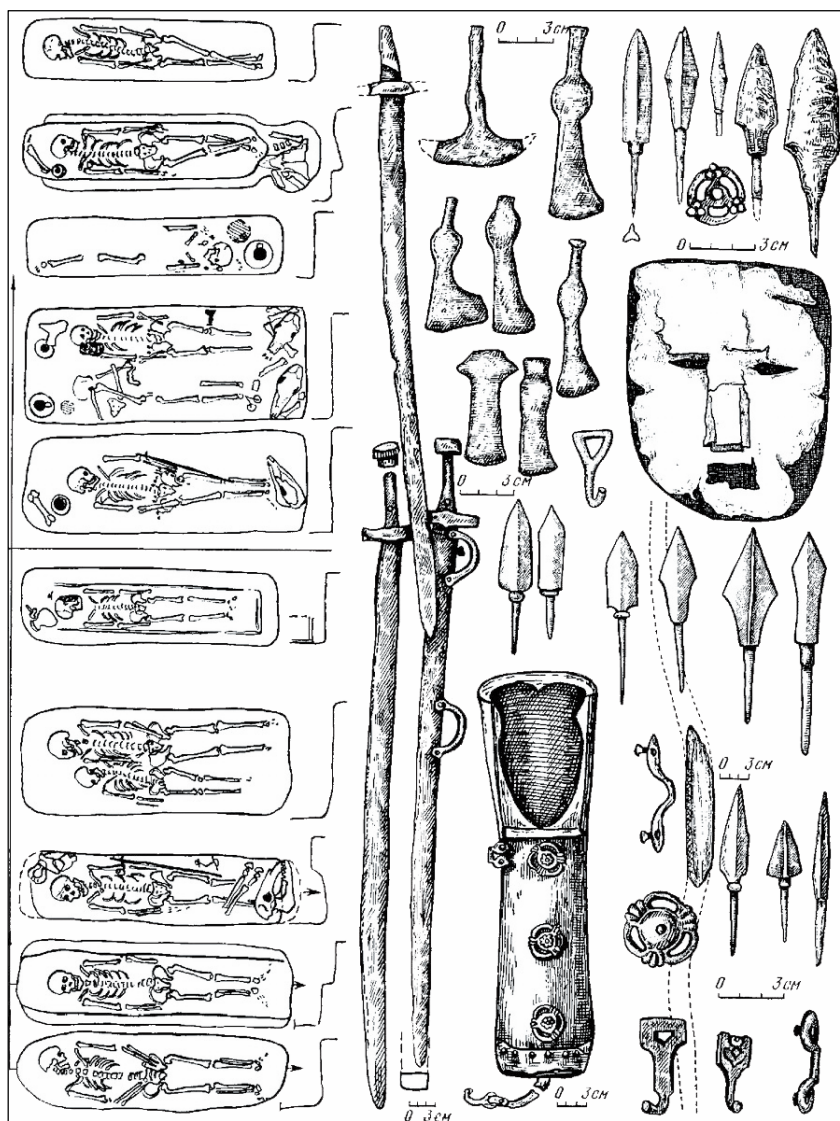
Достаточно интересен первый ее этап (800–860-е гг.). Начало его связано с открытием сквозного пути из Балтики на Волгу и из Каспия на Волгу (из Итиля в Булгарию). Примерно в это же время возникает северное ответвление Великого Шелкового пути, протянувшегося от Хорезма на Среднюю Волгу. Свидетельством возникновения этих торговых магистралей служат находки кладов серебряных дирхемов различной чеканки и различные драгоценные изделия восточных торевтов (Янин, 1956, С.86–100; Даркевич, 1976, С.144–146; Носов, 1981, С.151–163). Самым важным свидетельством участия булгар в

этой торговле стал знаменитый клад из Старого Альметьево («Элмед») из окрестностей Билярского городища, поскольку все эти монеты чеканки начала IX в. и на них есть знаки и руны, нанесенные скандинавами. Одновременно с этим кладом есть еще одно скопление из четырех кладов, которые не выходят на рамки 840-х гг. (Кропоткин, 1978, С.111–117; Добровольский и др., 1991; Noonan, 1981, р.47–117, №5, 35, 39, 40). Все это наглядные свидетельства проникновения русов на Среднюю Волгу и Верхнюю Каму символизируют начальный этап формирования Волго-Балтийской торговой магистрали, где господствовали скандинавы.

Возможно, что этот регион завершался на востоке поблизости от совр. Перми, где в мужском захоронении второй половины X – начала XI в. была найдена подвеска с изображением знака Рюриковичей (трезубца) на одной стороне и молоточка Тора, конец рукояти которого оформлен в виде рукояти меча – на другой (Крыласова, 1995, С.192–197). Подвеска, как можно предполагать с большой долей уверенности, принадлежала княжескому дружиннику скандинавского происхождения. Его пребывание в этом регионе в то время, когда колонизация северо-востока еще не началась, вряд ли объяснимо, если не учесть более ранние связи с верховьями Вятки и Камы.

Для понимания этапов функционирования Великого Волжского пути и его влияния на судьбы болгарской государственности надо подчеркнуть, что на Средней Волге отсутствуют клады между 870 и 900 гг., что стало следствием «первого монетного кризиса» (см.: Noonan, 1985, pp.41–50). Сокращение поступления серебряных дирхемов ощутила на себе Северная Европа, прежде всего, Готланд и Швеция. Анализ целого ряда кладов показывает, что в это время резко сократилось поступление монетного серебра в Скандинавию (см.: Сойер, 2002, 127–164, 296–306), что отразилось, в частности, в распределении монет в погребениях Бирки (Лебедев, 2005, С.570–577). Есть разные мнения о сути этого «малого монетного кризиса» конца IX в., но суть одна – все страны, задействованные в этой торговле, внезапно испытали серьезные трудности, которые вылились в военно-политические катаклизмы и их власть была дестабилизирована.

Большие трудности испытал в связи с этим Хазарский каганат, едва оправившийся от поражения в арабо-хазарских войнах и междоусобных (т.н. «кабарских») войнах, вызванных принятием иудаизма. В 830-е гг. венгры (угро-мадьяры), испытывавшие давление печенегов, уходят из Заволжья и вторгаются в Леведию (в Подолье), а потом мигрируют в Ателькузу (Днепро-Днестровское междуречье). Давление на хазар усиливают печенеги и огузы (см.: Артамонов, 1962; Плетнева, 1976, С.9–19; Плетнева, 1986, Плетнева, 1989). Главными задачами каганата становится стремление защитить донецкий и волжский речные пути, а также защита основной житницы каганата – Подонья. Это заставляет Хазарский каганат начать строительство серии крепостей на донских переправах, в частности, под руководством византийского архитектора Петроны возводится Саркел (834 г.).



Материалы из языческих погребений Большетарханского и Танкеевского могильников VIII–X вв. (по Смирнову, 1982)

Сложности испытывает Византия, владения которой в Крыму в 850-х гг. подвергаются набегам венгров, а в 860 г. на Константинополь осуществили свой первый набег русы, пройдя по «пути из варяг в греки» (Древняя Русь, 1999, С.93–94). Только к концу 850-х гг. Византия обеспечила себе внешнеполитическую стабильность, наладив мирное сотрудничество с хазарами и болгарским ханом Борисом.

Скорее всего, серьезные сложности испытывали и булгарские правители. Привыкшие к жизни в хазарской империи и привыкшие к получению ренты с

торговли, они столкнулись с тем, что каганат не в силах поддержать их, а внутренняя ситуация дестабилизирована после резкого сокращения торговых операций. Все это заставило болгарских правителей начать консолидировать власть над населением Среднего Поволжья и создавать свое государство для концентрации товаров, идущих на экспорт, и для контроля торговых пошлин. Пока Хазарский каганат испытывал внешнеполитические трудности и внутренние смуты, болгарские правители, очевидно, сумели выстроить политический организм и утвердить власть своей династии, рода «серебряных болгар». Разумеется, это предположение и деталей этого процесса мы не знаем. Тем не менее, если бы власть в каганате была сильной и не испытывала политических трудностей, то она не оставила бы без внимания рост влияния местной династии и усиления болгарской элиты. Скорее всего, эта ситуация формальной лояльности была удобна всем.

Разумеется, болгарские правители не ставили себе целью, особенно на первых порах, создание независимого государства. Их целью был контроль за Великим Волжским путем. И здесь они столкнулись с силой, энергия и предприимчивость которой его создала – с дружинами русов. Без того, чтобы подчинить или обезвредить дружины этих воинов-торговцев, добиться своих целей было невозможно.

Этому способствовало то, что Хазарский каганат нашел баланс безопасности страны и эффективности торговли. В Европу снова хлынул поток монетного серебра, который добывался на новых рудниках. Уровень торговли вырос на порядок. Эта вторая монетная волна (900–914 гг.) стала одной из самых крупных и отложилась в Среднем Поволжье в виде целого ряда крупных кладов: Кокрять (1890), Казанское Поволжье (1840), Три Озера (1895), Балымер (1890), Биляр (1853) и др. По наблюдениям историка и нумизмата Т. Нунена в течение X в. в Восточную Европу, через Волжскую Булгарию, поступило 125 000 000 саманидских дирхамов или более ста двадцати тонн серебра (Noonen, 1984, pp.151–282). Понятно, что это только приблизительные подсчеты на основе выпадения монет в клады, а в реальности сумма была еще больше, учитывая сколько монет и серебряной посуды поступало в Верхнее Прикамье и Приполярный Урал и Зауралье. Такой серебряный поток сказочно обогащал болгарскую элиту, заставляя ее еще сильнее консолидировать вокруг себя остальные родоплеменные образования для походов на север для добычи пушнины и рабов.

На основе увеличения доходов от торговли происходит резкое усиление власти эльтебера и консолидации военно-служилой элиты, которая концентрируется вокруг правителя и становится надплеменной силой. Именно эльтебер болгар мог обеспечить их доходами, соответственно той доли, которую государство получало от торговли. В то время, как племенная знать была отстранена от этой выгодной торговли. Возможно, исключение составляла элита сувар, имевшая свой доступ к торговым операциям. Однако, она не могла получить доступ к Прикамью – главному источнику пушнины и рабов, поэтому рано или поздно они должны были покориться власти Алмышы.

Кроме соседних племен, которые пытались сопротивляться Алмышу, ему пришлось выдержать борьбу с дружинами русов. Это был сильный враг. Еще в конце IX в. русы подчинили себе славянские племена и основали свое владение в Приднепровье, откуда совершали походы по Восточной Европы, захватывая рабов и собирая дань шкурами пушных зверей, для торговли с Византией и Востоком. По пути из Финского залива в Черное море по Волховско-Днепровской речной системе они основали ряд военно-торговых городков, контролируя ее и обеспечивая власть над окрестным населением.

В Поволжье они также попытались создать такое же объединение в районе Ярославля, стремясь оттуда захватить волжский торговый путь. Но на этом пути они столкнулись с формирующимся булгарским государством. Важную роль в консолидации своей власти и подчинения стихии вольных дружин русов сыграли события 910 (или 912) г., когда после успешного похода на каспийские провинции халифата русы, возвращаясь на свои базы, подверглись нападению мусульманской гвардии Хазарского каганата, а потом были уничтожены булгарами. Это положило конец самостоятельному движению русов по Волге, которые стали частью военно-торговых операций булгар и, очевидно, частью ее войска в качестве наемных дружин. Именно в таком качестве их увидел близ ставки Алмыша секретарь багдадского посольства Ибн Фадлан и описал их обычаи, особенно впечатляющий обряд погребения одного из их вождей.

Как бы то ни было, но в начале X в., когда письменные источники начинают фиксировать обстановку в Среднем Поволжье, булгары уже являются главенствующим родом и центром объединения всего населения Среднего Поволжья. Важнейшую роль в этом процессе сыграло принятие элитой булгар ислама, который постепенно стал не просто государственной, но и главенствующей религией страны, формируя само государство и его институты, определяя его идеологию и идентичность.

Нам не известно имя правителя, при котором произошло это объединение, но уже при отце Алмыша Шилки (Шелги) (Кулешов, 2016, С.16) это было свершившимся фактом. Алмыш («al-almiš», скорее всего, имя-титул, от «взявший [власть над своим] народом») – правитель этого нового Булгарского эля, объединявшего под властью булгар все другие народы Среднего Поволжья, носил титул «эльтебер («(j)ältäbär»)» (Кулешов, 2016, С.16), что показывает его зависимость от хазарского кагана (Смирнова, 1981, С.248–251; Golden, 2019, С.227–253). О характере этого этнополитического объединения можно только догадываться, но явно, что структурно и типологически оно было близко к тюркским государствам Восточной Европы. Иными словами, булгары, как родовая группа или клан, стали господствующим племенем и формировали военно-служилую элиты общества. Представители других этноплеменных групп с момента вхождения в булгарский эль становились зависимым населением. Даже прежняя племенная аристократия стояла рангом ниже булгарской знати и включиться в элиту могла, очевидно, только породнившись с булгарами. Видимо, именно с этого момента принадлежность к клану булгар стала означать

более высокий социальный статус (Измайлов, 2006, С.124–131; Измайлов, 2012, С.217–242).

Таким образом, болгары, отброшенные в Волго-Уральский регион после распада Великой Болгарии и хазарского завоевания, смогли не только консолидировать под своей властью другие племенные группы, но и создать первое в регионе государственное объединение. Анализ этноплеменной структуры и археологических материалов Среднего Поволжья показывает, что все эти племена имели не моноэтнический характер, а довольно сильно смешанный, синкретичный характер. Болгары были среди этих племен не самой многочисленной, но, очевидно, самой сплоченной и развитой в социальном отношении группой. Это позволило им создать новое потестарно-политическое объединение и стать его ведущей этнополитической силой. Не случайно, принадлежность к клану болгар стала позднее признаком аристократизма, а сам он являлся этносоциальной элитой средневековой Болгарии.

К началу X в. это новое государство переживает период бурного роста и укрепления своей экономической и военно-политической мощи. Способствовало этому несколько внешних факторов, включая резкое ослабление Хазарского каганата после междоусобных войн и вторжения в Поволжье и Подонье печенегов (Плетнева, 1986; Zimoni, 1990, р.188–202), миграция тюркского оседлого населения в Среднее Поволжье, а также возникновение и функционирование Великого Волжского пути, что изменило не только хозяйственный строй, но и резко ускорило возникновение городов и становление государства с соответствующими институтами.

2. Миграция оседлого населения и урбанизация Болгарии. Социально-политическое и этнокультурное развитие Волго-Уральского региона, кроме внутренних механизмов развития, определялось и нахождением в контактной зоне, своеобразном перекрестии различных торговых магистралей. В конце IX в. традиционная история Поволжья, как периферии цивилизации, была сломана и создавалась совершенно новая политическая и культурно-историческая ситуация. Возникло государство, образовалась целая сеть городских поселений, стали регулярными торговые связи со странами Европы и Азии, ислам стал государственной религией.

Существует несколько мифов, оставленных предшествующей историографией. Одни из них – болгары-кочевники прибыли в Среднее Поволжье, где подчинили себе местное население (славянское, финно-угорское). Этот миф не выдерживает критики, поскольку никакого настолько многочисленного местного населения в этом регионе не обнаружено, а небольшие общины балтского населения не могли бы прокормить такую массу кочевого населения, кроме того, что и кочевать в Среднем Поволжье было негде. Другой состоит в том, что оседлое население Болгарии возникло из тюрко-булгар, которые стали оседать на землю и заниматься земледелием. Этот миф также не имеет под собой серьезных оснований, так как миграция булгар произошла в VIII в., а первые поселения возникли только в начале X в. Остается загадкой, почему они двести

лет вели кочевой образ жизни, а потом вдруг решили стать земледельцами и возводить города.

Еще один миф появился сравнительно недавно и основан на парадоксальной логике: «Булгарское «экономическое чудо» IX–X вв. базировалось на нескольких основаниях: 1) традициях оседлой жизни прикамского населения, одного из этнических компонентов раннебулгарской федерации; 2) быстром росте населения и освоения новых экологических зон, удобных для ведения оседло-земледельческого хозяйства» (Руденко, 2013, С.23). Этот взгляд тем более парадоксален, что сам автор категорически возражает против него не только в других своих трудах: «Булгарских поселений ранее X в. не известно» (Руденко, 2015, С.171), но и в этой же статье: «формирование поселенческой структуры» окончательно сформировалось уже в XI в. (Руденко, 2013, С.24). Непонятно о каком «экономическом чуде» «оседлых прикамских племен» идет речь, если по его же исследованиям никакой оседлости у булгар не было. Не говоря уже о сомнительном посыле о некоем «оседло-земледельческом прикамском населении», которое в массе якобы переселилось в Закамье. Во-первых, это население с большой натяжкой можно назвать земледельческим, поскольку экологические условия делали его малопродуктивным. Во-вторых, нет никаких сведений о массовом переселении, прикамского населения «поглотившего» булгарскую элиту (Руденко, 2015, С.195). Это беспочвенная фантазия хотя бы потому, что разрозненные и мелкие общины финно-пермского населения никак не могли завоевать хорошо вооруженных и организованных булгар. Другое дело, что булгары могли захватывать жителей Прикамья и обращать в рабство, используя в домашнем хозяйстве или продавая на Восток.

Одним из важнейших факторов бурного развития Волжской Булгарии в X в., быстрого развития городов и трансформации традиционной социальной структуры стало два важнейших фактора – массовый приток в конце IX – начале X в. оседло-земледельческого тюркского населения из районов Подонья и Западного Предкавказья и становление Великого Волжского пути.

Совсем недавно считалось, что тюркоязычные кочевники Восточной Европы – это, прежде всего кочевые скотоводы, совершающие постоянные меридиональные перекочевки. По мнению целого ряда отечественных исследователей, таковыми были аланы, болгары, хазары. Недаром в отечественной историографии еще недавно был весьма распространен тезис Б.Н. Рыбакова о Хазарии, как «*небольшом полукочевом государстве*» (Рыбаков, 1952, С.76–88). Между тем, как изучение модели общества с функционированием кочевого и полукочевого хозяйства, как и анализ письменных источников и археологических данных заставляет полагать, что хазарская экономика базировалась на более многообразном хозяйственном укладе (Noonan, 1994, р.331–345; Noonan, 1997, р.253–318; Колода, Горбаненко, 2010), который доказал, что основой экономики Хазарского каганата было развитое земледелие, включающее даже на периферии государства такие трудоемкие и специфические виды, как виноградарство, разнообразное ремесло, комплексное скотоводческое хозяйство и

торговля, включая внутреннюю и международную. Весьма выразительны сведения письменных источников, которые рисуют картину живописной земледельческой округи, простиравшейся между основными городами хазар в Прикаспии и Нижнем Поволжье. Об этом ясно и неоднократно писали арабские авторы, начиная с Ибн Хордадбега и ал-Балхи, а также сами хазары, так каган Иосиф в письме иудейскому единоверцу в Испанию писал, что летом большинство жителей Итиля проживает в своих загородных домах, занимаясь выращиванием урожая, а сами свои земли описывал, как «плодородные и богатые», состоящие из полей, виноградников, садов и парков (Калинина и др., 2014, С.32–35).

Но не стоит думать, что земледелие процветало только в Предкавказье и Нижнем Поволжье. Существуют веские доказательства процветающего земледелия в Подонье, где на целом ряде археологических памятников (Саркел, Правобережноцимлянское и Маяцкое городища и др.) были обнаружены пахотные орудия, серпы и мотыги. На ряде памятников обнаружены остатки зерновых ям с семенами пшеницы, мякины и проса. О развитом и высокопродуктивном скотоводстве стойлового, а не кочевого типа свидетельствуют остатки костей на многих памятниках салтово-маяцкой культуры в Подонье. Прежде всего, это кости крупного и мелкого рогатого скота, лошадей и свиней, которые в процентном отношении ко всем находкам костей достигают 10% (Колода, Горбаненко, 2010).

Развитое ремесленное производство доказывают весьма унифицированные находки украшений, деталей костюма и поясная гарнитура, характерные не для всего ареала этой государственной культуры Хазарского каганата. Не менее выразительна и отличительна также продукция других ремесел, особенно круговых гончарных сосудов и широкий ассортимент железных изделий, включая предметы вооружения, всадническое снаряжение и сельскохозяйственные орудия. Все эти данные, которые хорошо известны благодаря широкому археологическим исследованиям различных регионов Хазарского каганата, не оставляют никаких сомнений, что основу его экономики составляло не исключительно кочевое скотоводство, а комплексное хозяйство с упором на развитое земледелие и ремесленное производство (см.: Плетнева, 1967; Плетнева, 2000; Колода, Горбаненко, 2010; Кравченко, 2020).

Судя по этим данным, огуло-болгарское население, оставшееся под властью хазар, также процветало. «Черная Болгария», включавшая земли Приазовья и Подонья, была одним из самых экономически развитых регионов Хазарии. Многочисленные археологические памятники, часть из которых хорошо изучена, не оставляют сомнений, что основу его составляло земледельческое население, имевшее навыки ремесленного производства и участия в мировой торговле (Михеев, 1985, С.25–52; Колода, Горбаненко, 2010; Кравченко, 2020). Есть вполне обоснованные данные, что это оседло-земледельческое население в значительной степени исповедало ислам (см.: Копыл, Татаринов, 1990, С.52–71; Кравченко, 2005, С.153–186; Хузин, 2011, С.45–46). Характерно, что исследованный в 1976–1978 гг. у с. Маяки (Славянский район Донецкой области

Украины), могильник целиком состоял из мусульманских погребений с обрядом (головой на запад, лицом чуть развернуто к югу, руки вдоль тела, вещи отсутствуют) очень похожим на тот, что стал преобладающим в Булгарии. Авторы подчеркивали факт, что могильник существовал, скорее всего в IX – начале X в. после чего на нем стали совершать языческие погребения, датирующиеся X в. (Копыл, Татаринов, 1990, С.52–71). Очевидно, это весьма красноречивый факт массового исхода этого населения из этих мест.

Однако процветанию Хазарского каганата в конце IX – начале X в. внезапно пришел конец. Принятие иудаизма и последовавшие за этим междоусобные войны и мятежи привели к дестабилизации обстановки на обширных территориях юга Восточной Европы. Все это привело к постепенному запустению степных районов Подонья и Предкавказья, откуда население начинает переселяться в более северные лесостепные районы. Так, например, такой большой город и бывшая столица Великой Болгарии – Фанагория, как и большинство других оседлых поселений в Приазовье, погибает под ударами врагов в конце IX – начале X в. Это яркое яркий показатель кризиса и начала распада Хазарии. Самым страшным ударом, который фактически разрушил единство Хазарии, стало наступление печенегов. В 895 г. покинули земли Ателькузу в Приднепровье венгры, уйдя в Паннонию (The Ancient Hungarians, 1996; Kristo, 1996), а вслед за ними в степи Восточной Европы хлынули отряды печенегов (Голубовский, 1884, С.34 и сл.; Васильевский, 1908, С.121–122; Расовский, 2016, С.132–138; Pritsak, 1981, pp. 5–29; Плетнева, 1990, С.9–13). В 915 г. они впервые оказались у границ Руси и заключили мир с князем Игорем (ПСРЛ, II, 1998, Стлб.32) и фактически стали господствовать в Северном Причерноморье. В течение короткого периода с конца IX по первые десятилетия X в., судя по данным археологии, прекращают существование все крупнейшие городища и основные поселения в Подонье – Салтовское, Маяцкое, Семикаракорское, Право- и Левобережноцимлянские городища, а также прекращают функционировать все могильники – Салтовский, Дмитриевский, Маяцкий, Сухогомольшанский и др. (Плетнева, 1967; Плетнева, 1989; Плетнева, 2000; Афанасьев, 1993; Кравченко, 2020).

Очевидно, что часть этого оседлого населения погибла в огне набегов, часть вынуждена была в условиях политической нестабильности перейти к кочевому образу жизни, фактически сливаясь с печенегами, а затем и кыпчаками. Однако часть переселилась в более северные регионы – в первую очередь в Волжскую Булгарию. Судя по археологическим материалам, уже с конца IX в. на Среднюю Волгу устремляется поток беженцев, преимущественно из северного лесостепного ареала салтово-маяцкой культуры, имевших навыки оседлого земледелия и ремесленного производства. Впервые эта точка зрения была высказана Т.А. Хлебниковой (Хлебникова, 1974, С.67), а затем поддержана Е.П. Казаковым (Казаков, 1981, С.131. Хлебникова, Казаков, 1976, С.109–136; Хузин, 1989, С.64–73; Казаков, 1992а, С.75–80; Старостин, 1995, С.81–83).

Именно это население явилось катализатором урбанизации и появления ранних поселений в Волго-Камье (Халикова, 1973, С.83–89; Хлебникова, Казаков, 1976, С.109–136; Хузин, 1989, С.64–73; Старостин, 1995, С.81–83).

Особо следует подчеркнуть одну особенность этой миграции. При всей стихийности, это было не просто бессистемное перемещение масс населения. Поскольку Среднее Поволжье было уже государством, то и вся земля в ней принадлежала правящей элите. Поэтому оседлое население вынуждено было не просто селиться в выделенных им районах, но и сразу было включено в систему вассально-податных отношений, причем основным владельцем земли выступал клан булгар во главе с правителем. Именно таким же способом стали возникать города. Если до этого они были небольшими ставками различных владетелей, то с первой четверти X в. они стали крупными торговыми и ремесленными центрами со связанной с ними округой.

Скорее всего, именно это население стало в конце IX – начале X в. основой оседлого населения формирующихся протогородов, возникающих в этот период в зоне Великого Волжского пути. Археологически эти памятники чрезвычайно сложно выявить, ввиду того, что ранние слои или еще не выявлены (поскольку занимали довольно небольшую площадь), либо уничтожены более поздними постройками. Однако в Болгаре близ Иерусалимского оврага обнаружены остатки раннего поселения, датируемого монетами начала X в. (Старостин, 1995, С.81–83; Старостин, 1993, С.53–63). Ранние слои, хотя и не такие выразительные, обнаружены также при раскопках Билярского городища и ряда сельских поселений в Нижнем Прикамье (Хлебникова, Казаков, 1976, С.109–136; Хузин, 1989, С.64–73).

Придя на новую родину, они продолжали развивать свои прежние традиции жизни, быта и производства. Не удивительно, что даже среди находок в булгарских могильниках (Большетарханский VIII–IX вв. и Танкеевского IX–X вв.) от трети до половины посуды составляют круговые горшки, выполненные в салтовских традициях (Казаков, 1992). На ряде памятников VIII–X вв. (Новинковский, Большетарханский, Танкеевский могильники) обнаружены земледельческие орудия – наральники, серпы, косы, мотыжки и др., которые свидетельствуют о занятиях населения. Особо следует подчеркнуть, что по типу это орудия, характерные отнюдь не для именьковской, а именно для салтово-маяцкой культуры (см.: Колода, Горбаненко, 2010). Совсем другой характер имело и булгарское гончарство даже раннего периода (Хлебникова, 1984; Васильева, 1993; Кокорина, 2006, С.108–157). Эти материалы заставляют считать, что предшествующее, жившее довольно дисперсно земледельческое население, оставившее памятники именьковской культуры, было довольно быстро растворено среди оседлых земледельческих переселенцев с юга, принесших новые более прогрессивные традиции земледелия и ремесленного производства, в частности, гончарного, вытеснившего примитивные горшки именьковской культуры (Измайлов, 2012в, С.316–326).

Вся земледельческая культура булгар, включая типы пахотных орудий, серпов, топоров и бытовых изделий имеет прямые аналогии в памятниках

Подонья, там же находятся и истоки болгарского гончарства. Именно поэтому хозяйственная и бытовая культура имеет мало общего с находками из синхронных могильников (Тетюшского, Танкеевского, Большетиганского и др.) (см.: Казаков, 1989, С.122–133). Они элементарно находились в разных социальных пространствах.

Кроме того, есть еще один факт, который ускользает от внимания многих археологов, привыкших мыслить схемами, а именно то, что ни на одном городе Волжской Булгарии не зафиксировано наличие своего языческого могильника. Отдельные находки украшений и деталей костюма известны, а могильников не зафиксировано совсем, хотя в пределах Билярского городища открыт один из ранних мусульманских могильников, который можно по стратиграфии и перекрытию его валами внутреннего города, датировать первой половиной X в., что свидетельствует о его синхронности с некоторыми языческими могильниками. Следовательно, практически все болгарские города возникли не на основе торгово-ремесленных поселений (см.: Казаков, 1992; Казаков, 2000, С.87–99), а как центры власти и религии, вокруг которых концентрировались ремесло и торговля, обслуживающие запросы элиты и перерабатывающие сырье, поступающее в виде даней и податей с подвластной территории.

Не удивительно, что фиксируемые письменными источниками сведения об оседлом населении, указывают на их южное (предкавказское) происхождение, так Ибн Фадлан отметил, что встретил в Булгарии группу «домочадцев» – баранджар, живших оседло и имеющих деревянную мечеть (Кулешов, 2016, С.35). Их наименование явное указание на место их родины – первую столицу хазар город Беленджер (Баранджар). На занятия населения указывают и письменные источники, так Ибн Фадлан писал: *«Их пицей [являются] просо и конина, хотя у них достаточно также пиеницы и ячменя. Все те, кто сеют [зерно], забирают весь урожай [себе]»* (Кулешов, 2016, С.33; Ковалевский, 1956, С.136).

3. Власть и дружина: формирование нового общества. Ведущей силой в процессах социальной трансформации потестарного общества следует признать военно-служилое сословие, формирующееся из дружин племенных вождей. Уже на поздних стадиях развития родового общества дружину отличает ее постоянный характер и относительная независимость от потестарно-политических структур. В процессе становления феодального общества, именно она маркирует появление новых социальных структур, являясь их военно-политической основой и обуславливая тем самым военно-служилый характер новой власти (Изучение вопроса о дружине и ее роли в генезисе феодализма на примере Руси см.: Свердлов, 1983; Горский, 1984, С.17–28; Горский, 1989).

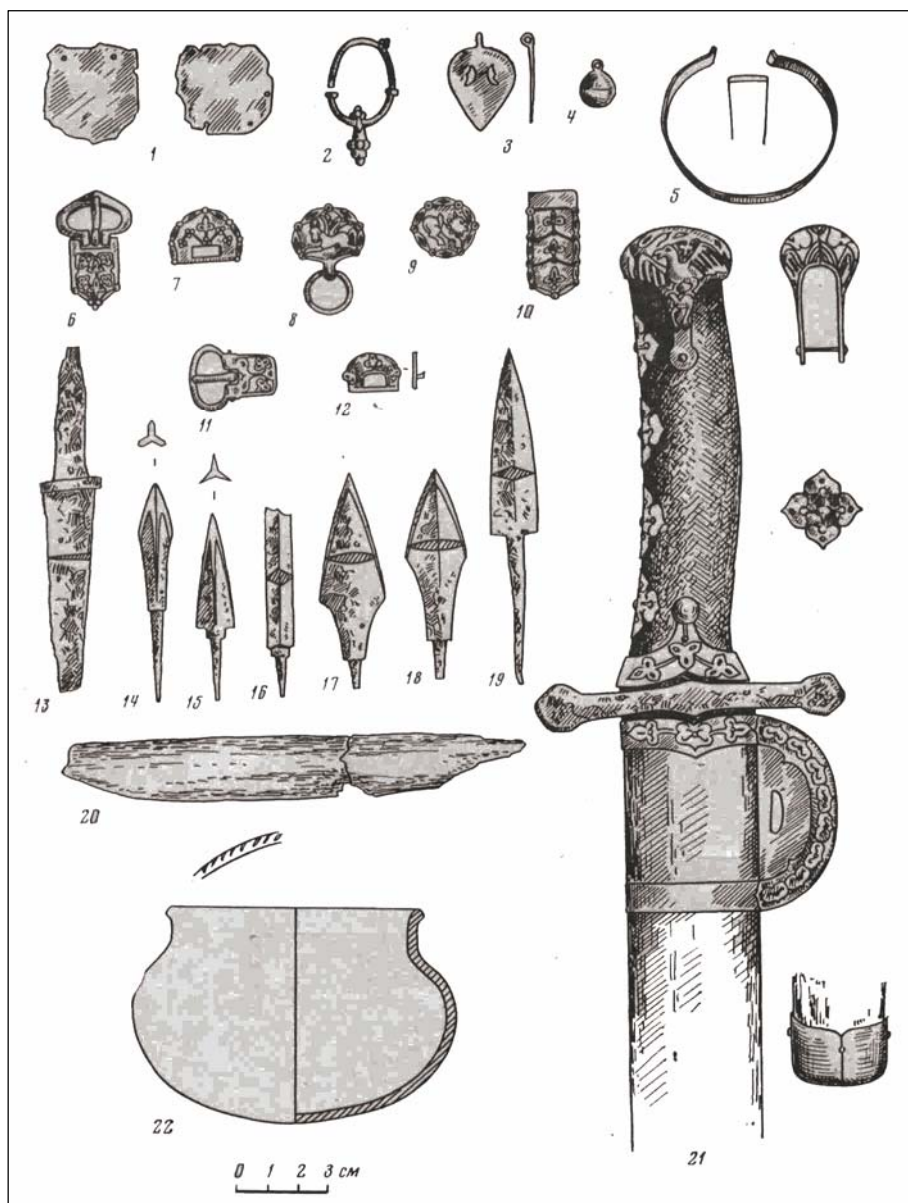
Для истории Булгарии генезис этих военно-служилых структур практически не разработан, хотя многие исследователи на основе анализа письменных источников, пришли к выводу, что к концу IX в. у болгар была развитая дружинная организация, и стало складываться государство (Смирнов, 1938; Смирнов, 1940; Греков, 1959; Греков, Калинин, 1948; Мухамедьяров, 1973, С.200–

211; Халиков, 1987, С.88–103). Однако выяснить конкретные ступени и формы перехода от племенной дружины к средневековому военно-служилому сословию историкам достаточно убедительно не удалось.

Решить эту задачу можно не столько на бесконечном пересказе кратких сведений иноземных сочинений, сколько на основе новых источников и новых подходов к теме, например, проанализировав вооружение и его распределение у булгарского населения Среднего Поволжья. Анализ булгарских погребений VIII–X вв. показывает, что в них четко выделяются группы по различному набору оружия, сопровождавшего умершего. Учитывая, что все могильники оставлены племенами, ставшими основой будущего булгарского государства и находившимися примерно на одной стадии социально экономического развития, их можно использовать для обобщенной характеристики истории булгарской дружины в целом.

Новый этап в развитии дружины несомненно связан с коренными переменами в булгарском обществе, которые были вызваны устойчивым экономическим подъемом, возникновением городов и торгово-ремесленных поселений, включением Среднего Поволжья в мировую торговлю по Волжско-Балтийскому торговому пути и сложением булгарского государства. К сожалению, только на археологическом материале проследить процесс эволюции дружины очень сложно, т.к. параллельно со становлением государства в культуру булгар, в том числе и погребальную обрядность, активно внедрялся ислам. Материалы из раскопок ряда могильников (Танкеевский, Тетюшский) позволили Е.А. Халиковой прийти к выводам о прекращении функционирования языческих погребальных обрядов в конце X – начале XI вв. Однако, городские могильники – в первую очередь билярские – с самого начала своего существования были мусульманскими, что позволяет, наряду с другими фактами, говорить о мусульманизации социальных верхов, в том числе и дружины уже с начала X в. (Халикова, 1986, С.88–93). Продолжающие существовать языческие некрополи (Танкеевка, Тетюши), причем без резких изменений в обрядности, видимо, указывают на то, что племенные группировки, их оставившие, в течение X в. находились вне магистрального развития булгарского общества. Они были присоединены или подчинены центральной власти, видимо, только в конце X в., когда население, его оставившее, приняло ислам и было полностью нивелировано воздействием ислама.

Небольшой, но достаточно эффектный материал, характеризующий булгарскую дружину X в., дают раскопки поселений. Наиболее выразительными являются находки предметов вооружения (сабли и их части, наконечники копий, боевые топоры, булавы, кистени, остатки защитного доспеха и т.д.), которые особенно часто встречаются в Билярском, Болгарском, Алексеевском, Вальинском, Хулашском, Золотаревском, Балымерском городищах, а также в ряде поселений, преимущественно находящихся в приустьевой части Камы. Особо следует выделить из этого традиционного набора вооружения предметы, которые, ввиду их отсутствия в материалах VIII–IX вв. можно рассматривать как новое явление в военной структуре.



Комплекс вещей из погребения 6 Большетиганского могильника IX–X вв.
(по Халиковой, 1977, с.163, рис.4)

В первую очередь это относится к находкам мечей. Все они до вольно компактно располагаются в Западном и Центральном Закамье и явно концентрируются вокруг раннегородских центров – Биляра, Болгара, Балымера, что определенно указывают на сосредоточение в них военно-служилого сословия – правящей элиты и их дружин (Измайлов, 1997, С.131–138). Вместе с мечами

и их фурнитурой на этих же поселениях встречены другие предметы дружинного вооружения западного облика: полушаровидные умбоны от круглых щитов, широкие удлинённо-треугольные копья, шпоры, – которое является свидетельством определенного западного импульса в болгарском войске.

Характерным маркером этих военных инноваций у болгар, были, несомненно, дружины русов. Очень интересно в этой связи Балымерские курганные погребения, обряд захоронения и инвентарь которых, находит аналогии в погребениях Гнездовского, Тимеровского и Михайловского могильников. Присутствие в это время русов в Среднем Поволжье зафиксировал в своих записках Ибн Фадлан, который отметил их лагерь около ставки правителя болгар, а также описал похороны одного из их вождей. Несомненно, что часть дружин русов в качестве наемников входила в армию болгарских князей, подобно тому, как дружины славян и русов служили хазарскому кагану или византийскому императору.

Таким образом, предметы вооружения, особенно западных типов, наиболее ярко маркируют наличие военной организации нового типа – профессиональной феодальной дружины с синкретичной культурой, о чем говорят находки древнерусских, финно-угорских и скандинавских украшений. Одним из ярких свидетельств этого может служить также Балымерское погребение с явно гибридным инвентарем. Судя по всем этим данным, именно в ранних городах фиксируется в X – начале XI в. наличие феодальных дружин, которые представляли собой многоэтнический слой с преобладанием болгарского субстрата, который по степенно вырабатывал свою классовую эклектичную культуру.

Археологические свидетельства о концентрации дружины около городских центров не случайны и характерны для многих государств Европы в период становления государственности (Эрдели, 1985, С.14–15; Кирпичников, Дубов, Лебедев, 1986, С.189–297). Этот процесс объективно связан с консолидацией дружинных элементов на базе ранних городов, которые в Болгарии X в. были, прежде всего, центрами политической власти – резиденциями князей и их дружин. Некоторые данные об этом дают арабо-персидские источники, которые, видимо, для первой половины X в. отмечают наличие двух городов: Болгара и Суvara. В этих городах *«живут ... мусульмане, по 10 тысяч человек в каждом городе; они сражаются с неверными»* (Заходер, 1967, С.36–37), в некоторых источниках речь идет о «конных воинах» (Бартольд, 1973, С.545). Есть основания полагать, что города Болгар и Сувар были центрами государственных образований со своей военной административной структурой, на что указывает факт чеканки собственной монеты с именем своего правителя.

Важной функцией городов, обусловленной наличием там двора правителя и его дружины, было также потребление, переработка и распределение прибавочного продукта (через ремесло и торговлю) для удовлетворения потребностей военно-феодальной знати. Изъятие этого прибавочного продукта и накопление богатств дружинной знати происходило посредством захвата военной добычи

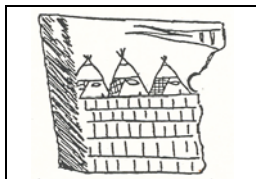
и ренты-налога. Восточные источники неоднократно сообщают о войнах болгар с буртасами и другими соседями. Бывший в ставке болгарского эльтебера Ибн Фадлан прямо пишет о характере взаимоотношений между правителями и его войском: *«если же он предложит отряду /совершить/ набег на одну из стран, и он награбит, то он /царь/ имеет долю вместе с ними»* (Ковалевский, 1956, С.136; Кулешов, 2016, С.33). Несомненно, как это было в случае с буртасами, покоренные племена облагались данью.

Другим способом получения части прибавочного продукта был налог. По данным разных источников правитель получал *«Царь не имеет права [собственности] на посеvy, единственная [подать], которую ему платят ежегодно – то по [штуке] собольего меха от каждого дома»*, подать со свадьбы и десятину от всех привозных товаров (Кулешов, 2016, С.33; Ковалевский, 1956, С.136). Кроме того, по словам арабского историка и географа Ибн Русте, *«подать царю своему платят они лошадьми и другим»* (Хвольсон, 1869, С.24; Захoder, 1967, С.32–33). Судя по этой системе налогообложения, в конечном итоге главным стремлением правителей Булгарии было получение товаров для торговли по Великому Волжскому пути и аккумуляция выгод от стратегического положения в балто-волжской торговле.

В первой половине X в., в период зарождения государственности, видимо, одним из способов их изъятия служило «полюдь», т.е. регулярный объезд территории государства и сбор дани, за счет которой кормился правитель и его дружина (О практике этой ранней формы налогообложения в ранних государствах, включая тюркские, см.: Кобищанов, 1987, С. 135–158; Полюдь, 2009, С.257–315). Интересно указание отрывок в этом смысле географа ал-Истахри, писавшего около 950 г.: *«Дома у них (т.е. болгар – И.И.) деревянные, живут в них зимой, а летом располагаются в шатрах»* (см.: Якубовский, 1948, С.269; Захoder, 1967, С.37). Очевидно, что все население болгарских городов не могло на лето переселяться в кочевые станы. Определенно речь идет о социальных верхах общества, которые сохраняли традиции кочевания, как привилегию правящего клана болгар.

Подобные традиции тюркской знати хорошо известны в средневековой Евразии от Анатолии до Китая, но наиболее близким по времени и типологически такой образ жизни аристократии фиксируется у сельджуков на Ближнем Востоке и Передней Азии (Агаджанов, 1991, С.76–111). Не исключено, что это также позволяет говорить о существовании вплоть до середины X в. практики восходящей к полюдью, когда летом аристократия объезжала свои владения.

Наличие регулярной налоговой системы, связанной с землей (единица обложения – «дом»), свидетельствует о превращении военно-дружинной знати в корпоративного земельного собственника, реализующего свое верховное право земельной собственности. Судя



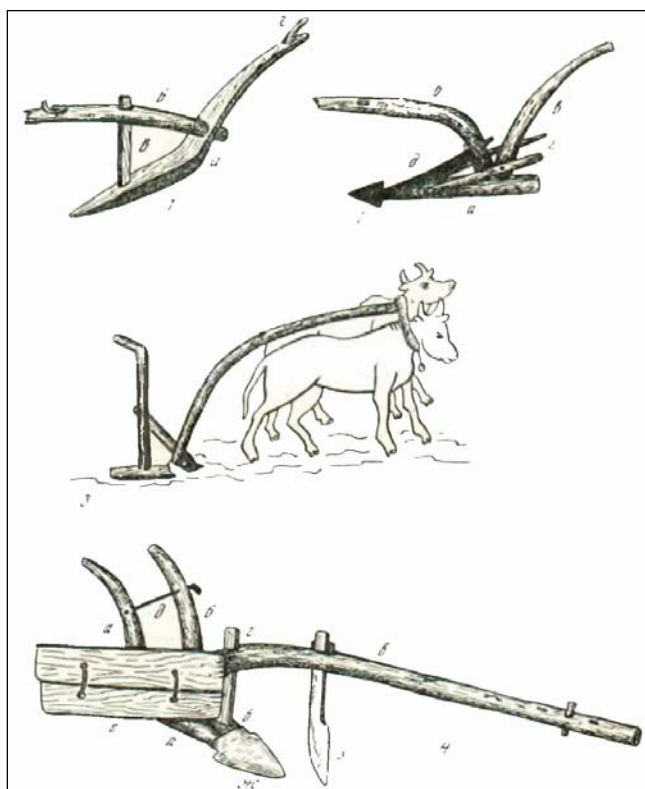
Гравировка
на обкладке луки
седла. Шилловский
курган. VIII в.
Среднее Поволжье
(по Багаутдинову
и др.)

по данным арабо-персидской историко-географической традиции, система налогов и податей в державе Алмыша базировалась на верховном праве на всю территорию государства. Очевидно, что в основе этого права лежало завоевание или в том или ином виде присоединение земель соседних племен. Получается, что держава Алмыша во главе с родом булгар создавалась как племенное объединение, которое, расширяясь и включая в свое подданство все новые и новые общины, превратилось в государство, где этот клан стал коллективным владельцем всех земель, чье право владения персонифицировалось в личности вождя-правителя.

Структура власти в булгарском государстве по сведениям Ибн Фадлана выглядит следующим образом. Правитель булгар Алмыш имел титул «эльтебер» / «ильтебер», а само его имя было тронным именем-титолом, что было характерно для тюркской антропонимики (Смирнов, 1981, С.249–255; Кулешов, 2016, С.16), что показывает его зависимость от хазарского кагана и был правителем своей державы. Именно ему принадлежала вся высшая политическая и административно-судебная власть в стране. Она основывалась на его суверенном праве на владение всей землей, которая находилась в его подчинении. С полной очевидностью это подтверждают сведения Ибн Фадлана, который, видимо, и желал это подчеркнуть, когда описывал приказ Алмыша группе *сувар (савир)* и *эсегел* переселиться в район реки Джавашир, то среди них возникло некоторое возмущение, в ответ на которое Алмыш послал угрозу применить военную силу и добился подчинения. Хотя этот отрывок, из-за дефекта текста, довольно неоднозначен, но он указывает, что правитель имел право на перераспределение своих земель и перемещение различных племен, еще недавно (*эсегел*) самостоятельных и враждебных. О суверенитете правителя булгар на землю государства указывают и регулярные дани со всего населения, а также таможенные и другие сборы (Измайлов, 2006б, С.124–131).

В непосредственном подчинении Алмыша находились четыре царя («малика»). Некоторые историки предпочитают видеть в этих князьях предводителей подчиненных булгарам племен и при этом предпочитают не замечать, что число покоренных племен (два – *эсегел* и *берсула*) не совпадает с числом (четыре) этих князей, априори полагая, что недостающие два князя являются вождями неких других племен, не упомянутых в источниках. Однако представляется, что это не совсем корректная интерпретация источников, поскольку подчиненные цари (малики), например, малик *эсегел* упомянуты в другом месте. Не исключая версии (поскольку терминология у Ибн Фадлана несколько путанная), что эти малики, действительно, были вождями покоренных племен, можно предположить, что это все же правители несколько иного рода, нежели племенные «цари». Дело в том, что они вместе с дружиной Алмыша («его сотоварищами» или «братьями») участвуют во встрече посольства и последующим приеме в шатре эльтебера. В этой связи кажется более убедительным предположить, что эти четыре малика – управители четырех крыльев государства. Подобная традиция известна у тюрко-монгольских народов еще с хуннских времен и была характерна для многих народов, включая сяньби, ухуань,

тоба, жуаньжуаней, тюрок и позднее – монголов и татар (Трепавлов, 1993, С.169–189). Обычно эти правители крыльев являлись ближайшими родственниками правителя и представителями его клана. В этой связи понятно, почему эти управители вместе с дружиной выполняют поручения эльтебера и являются его ближайшим окружением на пиру. Далее, рангом ниже были «куввады» / «предводители». Историки почти единодушно считают, что под этими «предводителями» следует понимать высший слой служилой дружинной знати (используя древнерусскую терминологию их можно назвать «боярством»), которая выполняла основные командные и управленческие функции. Кроме них, при ставке правителя неоднократно отмечались слуги. Сведения о них, кроме Ибн Фадлана, сообщают и другие арабо-персидские авторы, указывая, что *«Царь булгар по имени Алмыш исповедует ислам; у него сородичи числом 500»* (Заходер, 1967, С.26). Вполне вероятно, что это сообщение является компиляцией из различных мест сочинения Ибн Фадлана, но оно может быть также истолковано, как свидетельство о военных слугах – дружине, живущей при правителе. Среди функций этой дружины, по сведениям того же Ибн Фадлана, можно указать участие в пирах и аудиенциях, сопровождения правителя в поездках по стране и на войне.



Плуг типа сабана, использовавшийся
в Волжской Булгарии (по Ю.А. Краснову)

Судя даже по этим отрывочным данным, уже в начале X в., Булгарское государство являлось потестарно-политическим образованием, объединенным верховной военно-политической и административно-судебной властью одной булгарской династии, но с частичным сохранением зависимых племенных вождей. Несомненно, что уже в это время начался процесс активного формирования аппарата государственной власти, основу которого составляла военнo-дружинная знать. Булгары в этот период имели довольно развитую дружинную организацию, которая, кроме чисто военных, выполняла и ряд других, в том числе и дипломатических функций, т.е. была зародышем государственного аппарата. Дальнейшее развитие булгарской дружины, видимо, шло в сторону дальнейшей поляризации и выделения знати, которая создавала свои дружины.

Не вдаваясь в дискуссию о характере феодализма в Восточной Европе и верности его определения как «государственного» или «частно-вотчинного», необходимо сказать, что изучение истории Булгарии заставляет склоняться к мысли о ведущей роли государства и его структур в этих процессах, своего рода «государственный феодализм» (см.: Свердлов, 1983; Котляр, 1998; Свердлов, 2003; Горский, 2004; Горский, 2008, С.9–26; Котляр, 2017), как считали многие исследователи русского средневековья, в некоторых элементах близких к булгарскими реалиям. Грань между родовым и феодальным обществами была размыта и может быть установлена условно, но, если она есть, то только в установлении надплеменной власти и новых механизмов управления. По форме управление эльтебера Алмыша, видимо, мало отличалось от действий племенных правителей. Но между ними видна и принципиальная разница. В прежней потестарной структуре роды были условно равны между собой, тогда как в новой политической системе ведущую роль играл только род булгар. Булгары, судя по сведениям Ибн Фадлана, были не только самым знатным и правящим родом, но и выполняли функцию военно-служилого сословия. Постепенно все другие племенные вожди и их роды либо были включены в состав булгар, либо деклассировались, превратившись в податное сословие, либо были уничтожены.

Важнейшим шагом на пути консолидации общества внутри государства стало принятие ислама булгарами в качестве государственной религии. Следует акцентировать внимание на то, что процесс возвышения государства булгар шел практически одновременно с внедрением ислама. Уже в IX в. ислам проникает в среду населения Среднего Поволжья и в начале X в. его, очевидно, принимает Алмыш и булгарская знать. Верхушка булгар принимает ислам под влиянием государства Саманидов, хотя нельзя исключить участие в этом мусульманской гвардии Итиля. Уже в 920-е гг. ислам становится государственной религией, что подчеркивают арабо-персидские авторы и начало чеканки монет по мусульманским образцам. Мусульманами является, судя по данным археологии, практически все городское население (Измайлов, 2006, С. 549–556; Измайлов, 2009, С.5–12). Язычниками до определенной поры остаются

некоторые подчиненные племена, но они оттеснены на периферию общественной жизни и постепенно мусульманизируются. Уже в конце X в. прекращают функционирование все языческие могильники на территории Булгарии (Халикова, 1986).

Очевидно, в этот период происходили какие-то контакты с русами, атаковавшими прикаспийские провинции Халифата в 944/5 гг. и столкновения с Русью в 965–968 гг., зафиксированные у ал-Истахри и Ибн Хаукала. Характерно, что булгары, перекрывшие волжский путь, не пропустили, видимо, флот русов и те совершили поход в обход булгарских земель через бассейн Дона и Нижнюю Волгу. Во всяком случае, у нас нет никаких сведений, что русы вступали в борьбу с булгарами. Воспоминания о поражении в 912 г. были, видимо, еще живы.

Можно согласиться с Р. Ковалевым, что уже в 950-м гг. Булгария завоевала фактическую независимость, о чем свидетельствует стабильная династия булгарских правителей и регулярная чеканка «официальных» дирхемов. Очевидно, что сама эта чеканка является свидетельством, что у правителей Булгарии появились средства для организации чеканки, после отказа от выплат податей хазарским каганам. Р. Ковалев, вслед за П. Голденом, полагает, что к этому времени относится сообщение «Худуд ал-Алам»: *«Они все воюют друг с другом, но если появляется враг, они примиряются»* (Заходер, 1967, С.28–29), что является свидетельством «сегментарного государства». Однако, представляется, что рассказ о трех видах булгар относится к гораздо более раннему времени, к источникам Джайхани, а не к концу X в. Децентрализованный социум не смог бы добиться независимости от Хазарии. Эта задача только для централизованной монархии, что и демонстрирует булгарская чеканка 910–940-х гг.



Наральник от плуга. Железо. Болгар. X–XIII вв. БГИАМЗ

Дальнейшее становление Булгарского государства и его институтов слабо документировано письменными источниками. В реконструкции событий приходится в определенной мере опираться на нумизматический материал. Монеты свидетельствуют, что в 930–40-е гг. после смерти сына и наследника Алмыша, Микаила ибн Джафара, Булгария распалась на два владения – Болгарский и Суварский (видимо, во главе с племенем сувар) эмираты. Восточные источники стабильно упоминают два города Болгар и Сувар, а монеты чеканятся в каждом из них отдельно. Например, ал-Истахри (930–933 гг.) писал: *«Булгар – имя города, и они (булгары) мусульмане, в (городе) соборная мечеть; поблизости другой город, называемый Сувар, в нем также соборная мечеть; сообщил мне тот, кто совершал хутбу в них, что количество мужей в обоих городах приблизительно 10 тысяч мужей»* (Заходер, 1967, С.37). Очевидно, без новых источников мы не сможем достаточно отчетливо понять – являлись ли эти города центрами независимых владений, либо это центры крупных земель булгар, по типу того, как на Руси им были Киев и Новгород.

Наличие чеканки именно в Суваре породили предположения о разделении государства на два владения или даже междоусобице (Kovalev, 2016, р. 191–209), однако для этого нет серьезных оснований. В свое время С.А. Янина справедливо подчеркнула, что факт чеканки в Суваре и ее отсутствие в этот период в Болгаре может свидетельствовать, что в Суваре правил вассальный правитель, имеющий право чеканки монет (Янина, 1962, С.191). Вполне возможно, что на какой-то период времени эмиры Суvara, стали старшей ветвью Джафаридов и правящим родом в стране. Во всяком случае нет оснований конструировать борьбу «княжеств» и междоусобицу: *«Вывод о феодальной войне между братьями правителями и успехе Болгара в 970-е годах поспешен и противоречив»* (Янина, 1962, С.194).

Анализ монет булгарских эмиров, проведенный Р. Ковалевым, показал, что *«В целом, из приведенных выше цифр совершенно ясно, что Сувар инициировал относительно массовое производство дирхамов в 949/50 году, но монетный двор бездействовал почти десять лет после этого. Когда чеканка в Суваре возобновилась в 958/59 г., она последовала сразу за Булгаром, который начал чеканить свои собственные «официальные» дирхемы годом ранее (957/58). В течение следующих двух лет оба монетных двора работали бок о бок друг с другом, но около 960 г. оба прекратили свою деятельность. Снова чеканка возобновилась в первые годы 970-х годов, сначала в Булгаре в 970/71 году, а затем в Суваре в 972/73 г. И снова два монетных двора выпускали дирхемы бок о бок в течение следующих нескольких лет, пока оба не прекратили свою деятельность в 976/77 г. После этого Сувар прекратил выпуск монет, в то время как Булгар выпустил очень ограниченную серию дирхамов в 986/87 гг.»* (Kovalev, 2016, р. 198). Историческая интерпретация этих фактов неоднозначна. По сведениям самих хазар, зафиксированных в хазарско-еврейской переписке (Коковцев, 1932), Булгария в 940–950-е гг. сохраняла формальную зависимость от Хазарии, хотя реальность этого сообщения выяснить сложно, поскольку каган-бек стремился показать себя более могущественным,

чем был в действительности. Но ситуация была, видимо, далека от этих политических амбиций. Фактически нет оснований считать, что власть каганата была подкреплена военной силой, поскольку его ударная сила – мусульманская гвардия не стремилась воевать с булгарами. Хотя булгарские сказания сообщают о победе над хазарами, неизвестно лежало ли в основе этой легенды какое-либо военное событие.

Чеканка монет в 960-х – 980-х гг. от имени эмиров Суvara является свидетельством возросших амбиций, подкрепленных каким-то политическим и / или военным ресурсом. Но одновременно в это же время происходит чеканка монет в Болгаре, которая стала преобладать в середине 980-х гг. (975–977 гг.), а в 990-е гг. остается только монетный двор в Болгаре. Трактовка «сегментрированной» чеканки монет в разных городах Булгарии может быть различной. В любом случае, временное усиление власти одного из владений не является свидетельством распада государства и разделом его по племенному принципу с сохранением в одном владении (в Суваре) некоего анклава язычества. Это противоречит всем известным фактам и невозможно, хотя бы потому, что монеты чеканились по саманидским и болгарским стандартам. Поэтому нет никаких оснований видеть в этом распаде стремление сувар сохранить язычество, как полагали А.П. Ковалевский, В.Ф. Каховский, В.Д. Димитриев (Ковалевский, 1954; Димитриев, Паньков, 1958, С.52–84; Каховский, 1965; Димитриев, 1984, С.23–58), поскольку восточные источники особо подчеркивают, что в обоих городах есть мечети и живут там «воители за веру». По монетам выделяется династия Ахмедидов (Микаил, Талиб и Мумин) из Суvara (970-е гг.).



Рисунок булгарского воина на серебряном блюде. X–XI вв.
Зауралье (по «Сокровища Приобья»)

В 965 г. войска киевского князя Святослава взяли штурмом Саркел и разгромили войска хазарского кагана. Позднее они, видимо, захватили и разорили Итиль, полностью уничтожив Хазарию. В отечественной литературе с XIX в. существует мнение о том, что Булгария была разорена войсками Святослава в 965 г., но оно основано на ряде несуразностей. Дело в том, что русская летопись ничего не сообщает о походе на булгар, хотя память о такой победе была бы сохранена. Другим источником сведений об этом был рассказ Истахри и Ибн Хаукала, который довольно немногословен, а смысл его несколько затуманен, но из него можно понять, что русы разорили в 968 г. булгар и хазар (Калинина, 1976, С.90–101). Этот известие, очевидно, следует понимать, что речь идет о придонских болгарях, поэтому рисовать поход Святослава через всю Восточную Европу нет никаких оснований.

Разгром Хазарского каганата привел к усилению правителя Болгарского эмирата Мумина ибн ал-Хасана (возможно, потомок Алмышы), который стал чеканить монеты исключительно в Болгаре (976–980/1 гг.). Сувар, вероятно, становится какой-то административно-территориальной единицей (вилайет) единого государства. Так, около 980 г. в Среднем Поволжье возникло единое Булгарское государство. Этот новый этап в истории Булгарского эмирата можно охарактеризовать территориальным расширением, укреплением авторитета эмирской власти и утверждением исламской идеологии, окончательным преодолением племенного партикуляризма, созданием общегосударственных институтов власти и утверждением феодальных отношений, основанных на государственной собственности на землю.

Единое государство смогло создать эффективную военно-политическую систему, которая смогла противостоять укрепляющейся Киевской Руси. Булгарский эмират выдержал противоборство с Киевом и утвердил свой авторитет на международной арене подписанием договора о мире с киевским князем Владимиром I (985 г.). Примерно в конце X в. Булгария подчиняет земли буртас в Посурье и становится одним из ведущих средневековых государств Восточной Европы. К этому времени относится полное утверждение ислама на всей территории Булгарии, где прекращают функционировать все языческие могильники. Закончился процесс становления государства и его этнополитической, сословно-потестарной и административно-правовой системы. Булгария становится средневековым мусульманским государством.

* * *

Процессы сложения средневекового Булгарского государства всегда привлекало повышенное внимание исследователей, так как именно его становление обеспечило прорыв Волго-Уральского региона к цивилизации, к хозяйственному, социальному и культурному прогрессу.

Процесс складывания государственности у булгар прошел несколько этапов. С приходом на Волгу в конце VII в. они стремились к воссозданию своей государственности, но этот процесс протекал медленно, поскольку проходил в

условиях подчинения Хазарскому каганату. Однако по мере ослабления власти хазар и резкого увеличения международной торговли по Великому Волжскому пути в IX в. болгары постепенно устанавливают свою гегемонию над населением Среднего Поволжья в противоборстве с двумя другими племенными объединениями.

В начале X в. начался новый этап складывания основ булгарского феодального государства. В этот период пошел активный рост городов и международной торговли по Великому Волжскому пути и произошло принятие ислама в качестве государственной религии. Булгары во главе с эльтебером Алмышем становятся верховным корпоративным земельным собственником, реализуя это право через ренту-налог, и военно-служилым сословием в новом государстве. Около 922 г. состоялось и дипломатическое признание Булгарии – она обменялась посольствами с Багдадским Халифатом. Развиваются города, как политические, административные и торгово-ремесленные центры. В этот период в состав булгарской элиты, включается целый ряд иноэтничных (славянских, финно-угорских и скандинавских) элементов и вырабатывается своя синкретичная культура.

Но уже в 940-е гг. происходит формирование двух эмиратов – Булгарского и Суварского, внутри которых укрепляются институты государственной власти и распространяется ислам. Разгром Хазарского каганата (около 980 г.) привел к усилению болгар, объединившихся в единое Булгарское государство. С X в. в состав населения Булгарии постоянно включались отдельные группы огузо-печенежских и кыпчакских племён, а также соседних народов (буртасы, маджары/мадьяры), которые активно ассимилировались булгарами. В 985 г. булгарский правитель заключил мир с киевским князем Владимиром, определив равноправный и взаимовыгодный характер отношений. Булгарский эмират становится средневековым государством с соответствующими институтами и политической и административно-правовой системой.



ГЛАВА IV.

Булгарское государство и его сословная и этнополитическая структура в X – первой трети XIII в.

§1. Булгария:

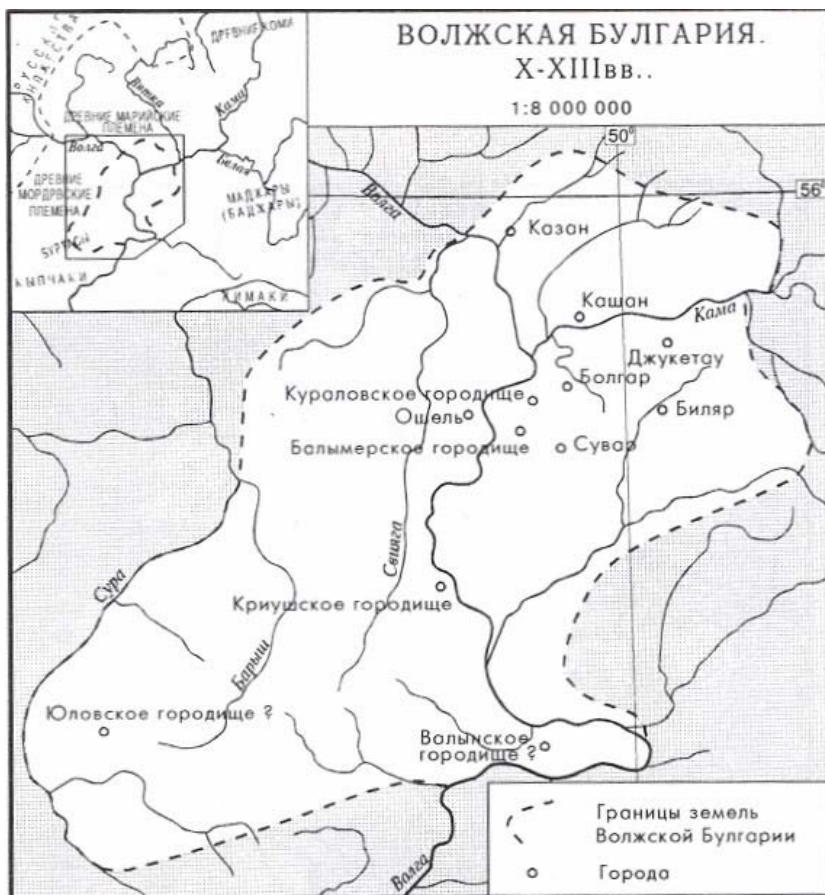
административно-территориальное устройство и города

1. Средневековые государства: территория и границы. Волжская Булгария, как и многие другие средневековые государства, было довольно аморфным в территориальном отношении политическим организмом, поскольку для этой эпохи главную ценность представляли не земли, а люди, которые ее обрабатывали, добывали различное сырье или вели различные промыслы, которые можно было обложить данями и податями. Поэтому владение той или иной территорией было условным и продолжалось до тех пор, пока она представляла интерес для элиты. Расширение земель того или иного государства было в распространении власти на податное население, вне зависимости от его занятий, происхождения и обычаев.

Очень часто обитаемые и окультуренные территории были небольшими островками в глухих лесах и полях. Чересполосица обитаемых и обустроенных территорий с дикими землями была повсеместной и обычной. При этом это не было дисперсное проживание, как в более ранние века, в период средневекового государства все части страны были связаны многочисленными социально-политическими, торгово-хозяйственными и культурно-религиозными связями, находились в «едином информационном поле». Именно поэтому мы можем говорить об их единстве в рамках единой археологической культуры, а в историческом плане – объединять в границах государства. При этом следует учитывать, что ареал археологической культуры и территория государства – это взаимопересекающиеся, но не совпадающие круги.

Разумеется, установить спустя многие века принадлежность той или иной территории тому или иному государству или владению, особенно в условиях дефицита нарративных источников, чрезвычайно сложно. Практически для всех средневековых государств Восточной Европы сделать это практически невозможно без использования комплексного подхода, который базируется на анализе письменных, археологических и других дополнительных материалов (Измайлов, 2015а, С.116–120).

2. Территория Булгарии по данным письменных источников. Булгария в X – первой трети XIII в. становится объектом внимания современников, поскольку была вовлечена в торговые и военно-политические контакты с различными регионами Евразии. Вместе с тем, сведения, сохранившиеся в дошедших до нас источниках, содержат на удивление мало конкретики о территории и населенных пунктах этой страны.



Карта Волжской Булгарии (по И.Л. Измайлову)

Основные сведения о Булгарии сохранила арабо-персидская историческая традиция, в той или иной степени она восходит к так называемой «Анонимной записки о Восточной Европе», которую обильно цитируют другие авторы – Ибн Русте, Гардизи, ал-Марвази, ал-Бекри, анонимный автор «Худуд ал-‘алам» (Калинина 2003. С. 204–205; Gockenjan, Zimonyi 2001. С. 13–49). Но сведения о территории страны фактически ограничиваются указанием на существование двух городов – Болгара и Суvara, расположенных на Волге, а также некоторых крепостей, расположение которых неопределенно.

Относительно территории Булгарии в этом своде сведения весьма размыты: отмечается, что булгары живут к северу от хазар и печенегов, что буртасы жили южнее булгар и были покорены ими. Особой оригинальностью отличаются сведения из «Записки» Ибн Фадлана, в которой есть конкретные указания на реки, правые притоки Волги от Черемшана до Бездны и Малого Черемшана и племена, входившие в булгарское объединение – булгары, берсула

(барсилы), эсегели (эсгили/чигили) и сувары. Важным и уникальным источником по истории Булгарии середины XII в. являются сочинения Абу Хамида ал-Гарнати (1080–1169 гг.), который в 30–50-е гг. XII в. жил в городе Саксине (Нижнее Поволжье) и неоднократно приезжал в Болгар. Но и в его трудах нет конкретных указаний на территорию Булгарию, хотя он и указал, что болгары и сувары фактически правят Саксином. Северная граница Булгарии граничила с народами («Вису», «Йура»), жившими близ Моря Мраков, на которые они совершали набеги и вели торговлю.

Русские княжества фактически граничили с Булгарией с середины X в., и летописи сохранили целый ряд подробностей о географии Булгарии и ее границах. Интересно, что список упоминаемых городов не совпадает с таким же списком восточных сочинений. Русским летописям известны «Великий город» на Черемшане (очевидно, Биляр), Брахимов на Каме (очевидно, Алексеевское городище), Ошель на Волге (обычно связывается с Богдашкинским городищем), а также ряд других небольших городков (Тухчин, Хомол). Пределы страны указаны расплывчато, но анализ текста заставляет сделать вывод, что граница болгарских владений проходила в районе Оки, а болгарские поселения находились в Сурско-Свияжском междуречье. Восточные границы болгарских владений доходили до Джаика (р. Урал) и нижеволжского Саксина (см.: Измайлов 1999. С.69–75).

Еще меньше сведений содержится в латинских хрониках. Исключение составляют донесения о путешествии в Восточную Европу доминиканского монаха Юлиана из Венгрии, который в составе миссии в 1235 г. отправился на Восток, чтобы найти прародину венгров. Ему это действительно удалось. В Среднем Поволжье он нашел *«страну сарацин, что зовется Веда, в городе Бундац»* (Хаутала, 2015, С. 366), т.е. город с мусульманским населением. Далее он путешествовал уже по этой стране и добрался до «Великой Булгарии» и нашел там самый большой город этой страны (очевидно, Валынское городище на Самарской Луке или Биляр), а в двух днях пути в районе р. Этиль (очевидно, р. Белая) нашел венгров, которые были союзниками болгар в войне с монголами (Хаутала, 2015, С.356–397; Аннинский 1940. С.71–112).

Общий анализ этих источников позволяет предположить, что территория Булгарии в XII в. простиралась с запада на восток от Оки до Джаика (р. Урал), а с севера на юг от Нижнего Прикамья до Нижнего Поволжья. На ее территории располагался ряд городов, среди которых с большой степенью уверенности можно локализовать Болгар, Сувар и Биляр. Фактически это все самые определенные сведения, которые можно извлечь из письменных источников.

Письменные источники отрывочны и дают весьма скудную информацию о территории и этнокультурной ситуации в Волжской Булгарии. Гораздо большую объемность и целостность дает сопоставление этих сведений с данными археологии, но для полноценного и качественного изучения двух разных объектов необходимо четко представлять, что все археологические объекты исследуются в рамках болгарской археологической культуры, а исторические источники в рамках средневековой Булгарии (Измайлов, 2019, С.198–222).

3. Территория Булгарии: государство и археологическая культура.

Если ранее историки и археологи могли реконструировать социальную и этнокультурную историю Волжской Булгарии только на основе письменных данных, то сейчас вполне оправдано максимально широкое использование археологических материалов. В последние годы был выполнен целый ряд специализированных исследований по различным видам и отраслям материальной культуры Волжской Булгарии. Особо следует подчеркнуть значение комплексного исследования таких элементов булгарской культуры, как художественный металл, керамика, архитектура, стеклоделие и железоделательное производство, вооружение и военное зодчество. Все эти элементы материальной культуры, объединенные в структуру булгарской археологической культуры при высоком уровне обобщения и реконструкции, позволяют в дальнейшем использовать эти данные уже в качестве полноценного исторического источника в рамках исторического исследования.

Вместе с тем, следует подчеркнуть, что археологическая культура дает только часть, сильно искаженной временем и обстоятельствами информации о материальном аспекте культуры, оставившего ее населения. Полноценная реконструкция жизнедеятельности общества и его функционирования как социального организма возможна только в рамках комплексного исторического исследования. Можно сказать, что археологические исследования памятников булгарской культуры позволили выявить не только разнообразный материал по всем сторонам жизни средневекового населения, но и, при сопоставлении с другими материалами, заполнить лакуны и раскрыть многие, до этого неизвестные, страницы истории и культуры Волжской Булгарии. Особая значимость их в том, что корпус этих источников ежегодно пополняется, что при совершенствовании сбора, анализа и систематизации, при компетентном использовании процедур археологического исследования, и он может и должен стать полноценным источником для реконструкции и понимания динамики развития материальной и духовной культуры средневекового населения Волжской Булгарии.

Исходя из этого можно дать определение, что: «булгарская археологическая культура» – это совокупность памятников, расположенных в Волго-Уральском регионе, занимающих в Среднем Поволжье сплошную, ограниченную и компактную территорию, включающую земли от бассейна р. Свияга на западе до бассейна р. Шешма на востоке, от Верхнего Посурья и Примокшанья, Самарской Луки и бассейна р. Большой Черемшан на юге до Нижнего Предкамья от бассейна р. Казанки до устья р. Вятки на севере, которые хронологически относятся к промежутку времени с конца IX – до первой трети XIII в., где выявлено значительное сходство взаимосвязанных типов вещей и сооружений, а также единообразное их изменение с течением времени (керамического комплекса, украшений, орудий труда, быта и вооружения и т.д.), отличающихся деталями, формами и типами от подобных предметов, найденных на сопредельных территориях. Судя по совокупности данных нарративных источников, указанную территорию в этот период занимало Булгарское

государство (Булгария, Волжская Булгария, Волжско-Камская Булгария), население которого, определенно, оставило ископаемую археологическую реальность, объединяемую в одноименную археологическую культуру. В последнее время подобная дефиниция термина «булгарская культура» получила теоретическое и практическое обоснование (Измайлов, 2014а, С. 138–179; Измайлов, 2019, С.198–222).

Всего в Волго-Уральском регионе выявлено около 2 000 памятников, которые исследователи относят к булгарской археологической культуре. Из них около 200 городищ, более 700 селищ, 80 грунтовых могильников, а также отдельные местонахождения и клады (около 500) (Фахрутдинов, 1975; Белорыбкин, 1995. С.41–61; Белорыбкин, 2003). Особенностью булгарской культуры является наличие сильно укрепленных городищ, которые систематизированы и довольно хорошо исследованы (Калинин, Халиков, 1954; Фахрутдинов, 1990; Хузин, 2001; Губайдуллин, 2019). Среди них выделяются остатки крупных (Болгарское, Билярское, Суварское, Богдашкинское, Алексеевское, Валинское («Муромский городок»), Юловское и др.) городищ с укрепленной площадью более 20 га, которые исследователи связывают с крупными городами, зафиксированными в письменных источниках. Наиболее изученными являются Болгарское (Смирнов, 1951; Город Болгар, 1988; Великий Болгар, 2013), Билярское (Хузин, 1995), Суварское (Кузнечихинское) (Смирнов, 1941; Хузин, Шарифуллин, 1999, С.85–100), Джукетаусское (Хлебникова, 1975, С.234–251; Набиуллин, 2011), Богдашкинское (Измайлов, Якимов, 1994, С.62–66), Алексеевское (Хлебникова, 1971), Валинское («Муромский городок») (Матвеева, 1986, С.167–217; Матвеева, Кочкина, 1998), Юловское, (Полесских, 1978, С.242–247; Белорыбкин, 1987, С.37), Золотаревское (Полесских, 1971, С.202–216; Белорыбкин, 2001), Кошкиновотимбаевское (Хулашское) (Каховский, Смирнов, 1972, С.3–73), Кураловское (Измайлов, Губайдуллин, 1992, С.79–89) и др. городища. Некоторые из них существовали длительный историко-археологический период, включая булгарское (X–XIII вв.) и золотоордынское (XIII–XV вв.) время, а другие относятся исключительно к булгарской культуре. Ни для какой другой археологической культуры Волго-Уральского региона подобные памятники в таком количестве, такими размерами и мощностью культурного слоя не характерны.

Открыты также небольшие городища (очевидно, остатки малых городов и замков), размерами менее 20 га. Все они систематизированы и классифицированы, а часть из них довольно хорошо обследована (Фахрутдинов, 1990; Хузин, 2001; Губайдуллин, 2019), а часть подвергнута систематическим раскопкам.

Основное население проживало в неукрепленных селищах (выявлено более 700) разных размеров – площадью от нескольких десятков квадратных метров до нескольких десятков гектаров (Хлебникова, 1974; Фахрутдинов, 1975; Казаков, 1991; Руденко, 2001). На памятниках выявлен значительный культурный слой – от 20–40 см до 1,5–2 м на крупных городищах, что свидетельствует

об интенсивной строительной и хозяйственной деятельности. Судя по топографии расположения памятников, все эти селища концентрировались близ городищ, образуя сельскую округу городских центров.

Наиболее характерным памятником являются могильники (около 100) с различным обрядом захоронения. Обычно для булгарской культуры археологами обобщенно выделяется два типа захоронений. К первой группе относятся могильники (Новинковский, Брусянский, Уреньский, Шиловский, Большетарханский, Танкеевский, Большетиганский и др.) с языческим погребальным культом (погребения с вещами, культ коня, курганные захоронения и т.д.) (Казakov, 1992; Матвеева, 1997; Багаутдинов, Богачев, Зубов, 1998;), где совершались захоронения на рубеже VII–VIII – второй половине X в. Ко второй – некрополи, относящиеся к первой половине X – первой трети XIII в. с мусульманской обрядностью (Билярские, Танкеевский, Спасские, Измерское и др.) (Халикова, 1986). Подобные памятники характеризуются захоронением в неглубоких ямах (иногда в гробах), ориентация покойного по кыбле: головой на запад, тело чуть повернуто на правый бок, лицо обращено на юг (как правило, отсутствует погребальный инвентарь) и т.д. Данный обряд с конца X в. становится единственным выявленным во всем ареале булгарской культуры (Халикова, 1986; Измайлов, 2016, С.68–92).

Нет никаких сомнений, что этот обряд, а также целый ряд других особенностей данной культуры являются отличительным признаком данной культуры, выделяющим ее из всех других синхронных культур Волго-Уральского региона. Принимая во внимание, что погребальный обряд считается одним из важнейших признаков этнокультурной характеристики ископаемого общества, следует указать его прямое сходство с мусульманским обрядом погребения умершего – ориентация по кыбле, в сторону Мекки. Это дает самые серьезные основания, чтобы определить образ булгарской культуры, как относящейся к мусульманской цивилизации и ориентировать ее этнокультурные связи в сторону мусульманского мира (Халикова, 1986; Измайлов, 2016, С.68–92).

На поселениях изучены наземные жилища, полуземлянки и землянки, кирпичные и белокаменные общественные здания (мечети, бани и др.) и мавзолей, хозяйственные постройки (гончарные и металлургические горны, производственные помещения и т.д.), на городищах открыты остатки укреплений в виде валов со следами деревянных стен различной конструкции (от частокола до городней) (современную сводку сведений о Булгарии см.: История татар с древнейших времен, 2006; Руденко, 2007; Руденко, 2014; Губайдуллин, 2019). Все эти памятники отличаются внутренним единством и общей динамикой развития материальной культуры, а также выделяются от синхронных памятников, например, Древней Руси.

Основой хозяйства населения, оставившего булгарскую культуру, являлось земледелие в форме степного перелога (или двухполья), домашнее скотоводство с элементами отгонного, рыболовство, промыслы (охота на пушного зверя, бортничество и пр.) и городское и сельское ремесленное производство:

металлургия железа и бронзы, гончарство (Хлебникова, 1984; Культура Биляра, 1985; Посуда Биляра, 1986; Васильева, 1993), стеклоделие (Валиуллина, 2005), деревообработка, косторезное, ювелирное, оружейное дело и т.д., а также развитая торговля и товарно-денежные отношения (чеканка болгарской монеты, клады арабских дирхемов, предметы торговли из стран Ближнего и Переднего Востока, Средней Азии, Руси и Западной Европы) (Полубояринова, 1993; Валеев, 1995; Валеев, 2007).

Булгарская культура характеризуется наличием большого количества городищ и селищ, имеющих мощный (до 1–1.5 м) культурный слой. На памятниках выявлены остатки монументальных построек (кирпичные и белокаменные здания) и развитой ремесленной деятельности, в том числе производства своеобразной круговой гончарной посудой разнообразных форм (кувшины, горшки, миски, кружки, хумы и пр.) (Хлебникова, 1983; Васильева, 1993); некоторыми типами хозяйственного и бытового инвентаря (топоры, замки и др.); украшениями женского костюма (витые браслеты, трехбусинные височные подвески, в том числе из золота) (Руденко, 2011; Руденко, 2015а); мусульманской погребальной обрядностью; находками бытовых предметов с надписями (руническим и арабским письмом), а также практически полным отсутствием в остеологических материалах костей свиньи и некоторых других элементов (Хузин 2006; Измайлов 2009. С. 5–12; Измайлов 2010. С. 87–100).

В числе других отличий, имеющих ярко выраженный социальный характер, можно указать на комплекс вооружения. Комплекс вооружения болгар XII–XIII вв. характеризует основной костяк их войска как тяжеловооруженную рыцарскую дружину, имевшую разнообразный арсенал оружия и снаряжения. В предмонгольское время он включал пики, сабли, булавы, чешуйчатые доспехи, круглые или миндалевидные щиты, шлемы (иногда с маской-забралом), стремена и изредка шпоры. Такой рыцарский набор мог сложиться в условиях боевой практики, когда исход боя решался в столкновении тяжеловооруженных воинов, применявших таранный удар копьем. Анализ вооружения болгар показал, что в этот период оно значительно отличается от оружия финно-угров, которые переживали упадок дружинной культуры, особенно заметный у мордовских племен (например, у них в XI–XIII вв. из комплекса вооружения исчезают специализированные предметы вооружения – сабли и мечи, кинжалы, пики, боевые топоры, булавы и кистени, а также бронебойные наколенники стрел). Определенное сходство наблюдается у болгар с оружием населения степей Восточной Европы, но отсутствие у последних пехотных видов «орудий войны» и некоторых типов доспеха показывает их неполную адекватность. Наибольшее соответствие обнаруживает оружие и вся система военного дела у оседлых феодальных государств – Болгарии и Руси. Особенно ярко общие черты проявляются в этапах эволюции основных видов оружия и, что важно отметить, целых наборов снаряжения воинов-рыцарей. При этом вооружение болгар имело свою особую специфику, как в наборе вооружения, так и в деталях оформления предметов оружия и снаряжения (например, превалирование у болгар сабель, а не мечей, наличие сложносоставных луков, некоторые

типы пик, булавы и кистеней и т.д.). Важность этих сопоставлений указывает на то, что Русь и Булгария являлись двумя средневековыми государствами Восточной Европы с сопоставимым уровнем социально-политической организации (Измайлов, 1989, С.107–121; Измайлов, 1997; Измайлов, 2008; Измайлов, 2011а).

Булгарская культура возникла в конце VII в., когда в Среднем Поволжье локализуются памятники южного происхождения (Бураковское погребение, Шиловский курганный могильник и др.), в VIII – начале X в. в этом регионе на основе смешения традиций нескольких археологических культур (салто-во-маяцкая, кушнаренковская и др.), а в начале X в. под влиянием становления государства, развития городов и принятия ислама формируется единая государственная культура городского типа, нивелировавшая хозяйственные и культурно-бытовые особенности раннего этапа булгарской культуры. В конце X–XIII вв. происходит развитие особенностей культуры, внутри которой развивается несколько субкультур (военно-дружинная, городская), испытывавшие влияние средневековых цивилизаций Европы и Азии. После завоевания Волжской Булгарии Золотой Ордой) булгарская культура, претерпев ряд изменений, развивалась как локальный вариант золотоордынской культуры.

Учитывая все эти данные можно довольно четко выявить динамику становления государственной территории Булгарии от небольшого племенного объединения в районе Средней Волги (от Самарской Луки до устья Камы) в VIII–IX вв. до крупного средневекового государства. Уже в XI–XII вв. его пределы простирались от р. Суры на западе до р. Шешмы на востоке, от Самарской Луки на юге (отдельные городские центры булгар, выявлены на Нижней Волге) до района Елабуги на севере, хотя отдельные центры располагались вплоть до Пермского Прикамья. На этой территории локализуются все известные по письменным источникам города, а также разворачиваются события, описанные в средневековых хрониках.

4. Границы государства: пределы и зоны влияния. На севере эта территория очерчивается территорией Приказанья и Предкамья, где изучены такие крупные памятники, как Казанское и Чаллыновское городища, Русскоурматское, Именьковское и Лаишевское селища. Все они или располагались в бассейне р. Казанки или близ берега р. Камы, видимо, до устья р. Вятки. Основным центром здесь была, очевидно, Казань, контролировавшая переправы из Предкамья в Предволжье и обширную земледельческую округу в Приказанье. По правому берегу р. Камы располагались торгово-ремесленные пункты и промысловые центры, через которые шла камская торговля (см.: Белавин, Оборин, 1986, С.82–87; Белавин, 2000).

На западе основной ареал булгарской культуры фиксируется в бассейне р. Свияги. Здесь расположены крупные памятники – Тигашевское, Большето-ябинское, Богдашкинское, Кошкиновобимбаевское (Хулаш) и Краснослюдюковское городища. На двух последних изучены, в частности кирпичные бани.

Это был ареал проживания земледельческого и мусульманского населения, которое в культурном и хозяйственном отношении ничем не отличалось от остального населения. Очевидно, что границы страны были расположены гораздо дальше на запад и проходили, судя по русским летописям, а особенно при описании событий 1172 и 1229 гг., по берегу р. Оки. Описывая события похода зимы 1172–73 г., летописец сообщал, что владимирские войска взяли шесть сел и один город, но при наступлении булгар были вынуждены бежать и едва спаслись, переправившись через Оку (ПСРЛ, I, 1997, С.346). В событиях войн 20-х гг. XIII в. противоборство владимирских князей с булгарами и мордвой («Русь Пургасова») также протекало в Окско-Сурском междуречье (см.: Белорыбкин, 2003, С.165–166; Загайнова и др., 2006, С.158–200; Измайлов, 2008, С.152–153).

На юго-западе Булгарии располагался большой куст памятников с несколькими десятками селищ и более 20 городищами, среди которых выделяются такие крупные как Юловское, Неклюдовское, Золотаревское и др. (Белорыбкин, 1987, С.37; Белорыбкин, 1995, С.41–61; Белорыбкин, 2001; Белорыбкин, 2003). В культурном отношении эти памятники, судя по комплексу материалов, ничем не отличаются от булгарских памятников Закамья и Предволжья (см.: Белорыбкин, 2002, С.136–139). Попытки некоторых археологов (Фахрутдинов, 1975, С.3; Руденко, 2013, С.20) игнорировать эти памятники, изображая в качестве «поселений, где концентрируются предметы булгарского производства», показывают недостаточное знание материала и упрямое желание не замечать очевидную идентичность материальной культуры разных регионов Булгарии.

Скорее всего, это была территория, где в VIII–X вв. существовало объединение, которое арабо-персидская традиция именовала «буртасами» (Захoder, 1962, С.230–252). В X–XIII вв. территория Посурья и Примокшанья, очевидно, называлась «Буртасия» и ее центром был город Буртас (скорее всего, Юловское городище) (см.: Белорыбкин, 1990, С.14–16; Белорыбкин, 1992, С.69–70). Побывавший в этом регионе в 1236 г. монах-доминиканец Юлиан сообщал: «они пришли в землю сарацин, которую называют Веда, в город Бундаз» («*in terram Sarracenorum que vocatur Veda in civitatem Bundaz*») (Хаутала, 2015, С.361, 366). Название земли *Веда* или *Ведин* (Хаутала, 2015, С.361, 385) не очень понятно, хотя встречается и в «Слове о погибели Русской земли»: «*Буртаси, Черемиси, Веда*», которая была каким-то названием части Булгарских земель, а позднее была перенесена мордвой на чувашей (см.: Напольских, 2018, С.67). Но *Бундаз* определенно есть искаженный при пересказе и переписке вариант названия Буртасия. Позднее, в XVI–XVII вв. от названия этой исторической области стали именовать служилых людей, прежде всего татар (Васильев, 1960; Акчурина, 2012, С.43–48). Для Окско-Свияжского междуречья военно-политическое и культурное влияние прослежено не только по данным письменных источников, но и по данным археологии (см. Белорыбкин 2003).

На юге территория булгарской археологической культуры концентрировалась на Самарской Луке, где находится один из крупнейших памятников –

Валынское городище («Муромский городок»). Юго-восточная граница шла по водоразделу южнее р. Большой Черемшан и р. Кондурча (Матвеева, 2000, С.247–266). Валынское городище является одним из крупнейших городов Булгарии и было расположено на месте переволоки грузов и провода судов через волжские пороги, а также на месте переправы через Волгу. О значении и богатстве этого города свидетельствует открытие двух кирпичных общественных бань на его территории.

Южнее этого предела Булгария граничила с различными племенами – печенегами, торками (огузами) и кипчаками (кимаками) (Васильева, 2000, С.268–273). Огузы и печенеги доминировали в Заволжье, очевидно, до конца X в., а позже были вытеснены кипчацкими родоплеменными группами (Иванов, 2000, С.273–282). Первые группы кимако-кипчацких племен появляются на Южном Урале уже в середине X в., где оставили памятники типа Муракаевских курганов и каменные изваяния (Ахинжанов, 1980, С.46–53; Васильева, 2000, С.282–292). В материальном плане они принесли новую моду на железную и костяную garnитуру для поясов и конской амуниции, которая была заимствована в Булгарии. В 1055 г. кипчаки, изгнав печенегов и торков из Подонья, выходят на границы Южной Руси (ПСРЛ, II, 1998, С.150). В конце XI в. кимако-кипчаки, изгнав печенегов из Подонья, вышли на границы Южной Руси. Огузы сохранили небольшие владения в Дельте Волги, в округе города Саксина. В конце XI в. кипчацкие отряды уничтожили печенегов под стенами Константинополя и стал главной силой западной части евразийских степей (Golden, 1979/1980, р. 296–309; Иванов, Кригер, 1988; Плетнева, 1990; Golden, 1992). В начале XII в. они начали вторжения на территорию Булгарию. Возможно, именно на юго-западные границы, поскольку организаторами были донские группы кипчаков. Как бы то ни было, булгары сумели отразить эти вторжения и установить мирные торговые отношения (см.: Измайлов, 2008, С.142–143).

Своеобразным южным анклавом Булгарии являлись поселения с центром в городе Саксин. Город Саксин – наследник традиций хазарского Итиля, по существу стал центром булгарского влияния в регионе. Андалузский купец и дипломат ал-Гарнати, сам живший в Саксине в 1130–50-х гг. писал, что *«в середине города живет эмир жителей Булгара, у них есть большая соборная мечеть, в которой совершается пятничное моление, и вокруг нее живут булгарцы. И есть еще соборная мечеть, другая, в которой молятся народность, которую называют «жители Сувара», она тоже многочисленная»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати..., 1971, С. 27). Кроме них в нем живут сорок племен гузов и хазары. Интересно, что археологические находки с территории Самосдельского городища, связываемого с древним Саксином, дают находки круговой гончарной посуды, близкой по формам и керамическим приемам изготовления с булгарской керамикой, а также своеобразные жилища и изделия из бронзы (Васильев, 2015, С.189–267).

К этому времени огузы, как этнополитическое объединение, потеряли всякое влияние в Заволжье и не представляли серьезной политической силы.

Смелое предположение, что круглые в плане городища на территории Булгарии, основаны огузами и являются свидетельством их миграции (Руденко, 2013, С.21), не подкреплено никакими фактами, а поскольку круглые городища известны по всей территории Булгарии, это не позволяет связывать их исключительно с влиянием огузов, не говоря уже о том, что о городах огузов нам мало известно, а то, что открыто (форма и структура поселения, находки) не подтверждает эту сомнительную гипотезу (Толстов, 1947, С.55–102).

Во второй половине XII в. в Заволжье усилилось племя йемеков во главе с кланом *ильбари* (*ольбури*), правитель которых гордо именовал себя «хан ильбари и шах йемеков» и утверждал, что властвовал над 10 тысячью семейств (Ахинжанов, 1978, С.81–105; Ахинжанов, 1989). О взаимоотношениях с Булгарией йемеков мы знаем только то, что в 1183 г. отряд йемеков пришел на помощь какому-то булгарскому беку («князю» русских летописей) и действовал в союзе с объединенной русской ратью во главе с Всеволодом Большое Гнездо. В дальнейшем, очевидно, они совместно боролись с наступлением монгольских ханов на Нижнее Поволжье и Заволжье. В любом случае можно предполагать довольно тесные экономические и военно-политические связи булгар с этими йемеками.

Вопреки мнению некоторых археологов нет никаких оснований считать, что на границах Булгарии проживали какие-то выходцы из Минусинской котловины и между ними поддерживалась хоть какая-либо регулярная связь (см.: Руденко, 2000, С.24–102; Руденко, 2001, Руденко, 2004б). Никаких археологических памятников, которые можно было бы убедительно связать с носителями «аскизской культуры» в Волго-Уральском регионе нет, а некоторые элементы оформления поясной гарнитуры и конской амуниции следовали не за этническими традициями неких «древних хакасов», а за социальной модой, распространенной в степи тюркскими народами.

Восточные границы оседлого земледельческого населения, т.е. ареал булгарской археологической культуры, судя по выявленным памятникам, не выходил за р. Шешма. Какое население там проживало не известно. Судя по сведениям венгерского монаха Юлиана, где-то на восточных границах Булгарии располагались земли неких венгров, которые находились в союзнических отношениях с Булгарией и служили своеобразным военно-политическим буфером между ней и степными кочевниками (Иванов, 1988, С.53–66; Иванов, 1999; Измайлов, 2021, С.74–93). Позднее в 1223–1236 гг. эти мадьяры сражались совместно с булгарами и йемеками против монгольских войск (Измайлов, 2015, С.90–109).

Регион Верхнего Прикамья был в булгарский период сферой влияния (за исключением русских городков Верхней Вятки). Здесь располагались крупные политические, культурные и экономические города – булгарские фактории – Анюшкар, Гурья-кала и др. на р. Чепце, а на Верхней Каме крупнейшее Рождественское городище (см.: Белавин, Оборин, 1986, С.63–75; Белавин, 1990, С.125–130; Белавин, 1999, С.125–131; Белавин, 2000; Белавин, 2004, С.97–100).

Влияние было насколько серьезным, что можно предполагать, что даже изменило мир материальной культуры населения этого региона, что отражено в конструировании ряда археологических культур Прикамья и Повымье – чепецкой, родановской, вымской (Савельева, 1987; Иванов, 1998; Иванова, 1985; Иванова, 1992; Иванова, 1999, С.207–254), что отразилось даже в лексике и культуре народов Прикамья (Напольских, 2018, С.64–86, 255–267). В политическом и экономическом плане часть местного населения региона была обложена податями, очевидно, шкурками пушных зверей, а другая часть зависела от булгар, поскольку остро нуждалась в продовольствии (прежде всего, зерне) и ремесленных товарах (железных орудиях и украшениях).

Вполне очевидно, что и на луговой стороне Предволжья (Марийское Поволжье) создавалась примерно такая же ситуация, но с существенными отличиями. Население этих территорий было тесно связано с Булгарией целой системой многочисленных политических и экономических связей. Формально не входя в состав Булгарии, они были ее военными союзниками. Скорее всего, размежевание разных финно-угорских общин Верхнего Поволжья по языку и культуре, что позднее привело к формированию этнических общностей, проходило по границе влияния Булгарии. О характере этих взаимоотношений свидетельствует термин, которым это население именовалось – чирмеш (чермиш), позднее ставшее русским сословным термином «черемисы». Это население было более свободным, о чем свидетельствует вся материальная культура этого населения – наличие оружия и поясных наборов в погребениях (Архипов, 1986; Никитина, 2002).

5. Булгарское государство: земли и племена. По данным археологии никаких серьезных оснований для районирования булгарской археологической культуры не выявлено. Она на удивление единообразна и сходна по основным параметрам. Определенным отличием от типичного булгарского гончарства можно считать особенности керамического производства в Посурье и Примокшанье (см.: Белорыбкин, 1992, С.69–70). Впрочем, и на Самосдельском городище гончарная круговая керамика при полной идентичности отличается по цвету обжига и составу теста. Вполне очевидно, что эти различия коренятся в отборе глины для гончарного производства и некоторыми местными традициями гончарства. Никакого этнокультурного смысла за этими вариациями одного и того же керамического производства не прослеживается (см.: Васильева, 1993). Определенные отличия есть в распределении на булгарских памятниках лепной посуды и ее формах (см.: Хлебникова, 1983), но поскольку эта посуда составляет 3–5 % от всего количества находок при всей условности подсчетов обломков керамики, то и говорить о каком-то этнокультурном различии регионов не приходится.

Сведения письменных источников о племенах, из которых складывалась Булгария X в. достаточно лаконичны, чтобы сделать на этой основе убедительную их локализацию. Попытка археологов наносить свои гипотезы на реаль-

ную карту (Казаков, 1967, С.75–78; Руденко, 2015, С.183–186, Карта 1) не выдерживает критики, поскольку основаны лишь на фантазиях и содержат много несуразностей, которые никак не объясняются. Например, некоторые археологи объединяют в единый блок материалы Большеатарханского, Тетюшского и Танкеевского могильников, считая, что они принадлежать неким суварам (Руденко, 2015, Карта 1). Даже, если не принимать во внимание тот факт, что сувары / савиры, судя по письменным источникам, были тесно связаны с хазарами и Предкавказьем, тогда как эти могильники ничего подобного не демонстрируют, но даже тогда никак не объяснить факта, что археологи показывали разницу в хронологии и погребальных обрядах этих памятников (Генинг, Халиков, 1964; Халикова, 1971, С.64–93; Казаков, Халикова, 1981, С.21–35; Казаков и др., 2004, С.2007–219), обосновывая это в том числе разницей этнического состава (см.: Казаков, 1992; Казаков, 1999, С.224–231; Казаков, 2001, С.123–134; Хузин, 2006, С.35–61). Еще менее обосновано объединение таких совершенно разных памятников, как Большеитиганский могильник с некоторыми другими инокультурными памятниками (Алексеевский могильник и др.), в территорию неких «билиров» (Руденко, 2015, карта1). Это тем более удивительно, что ни о каких «билирах» источники в этом регионе не сообщают (см.: Fodor, 1979, p.315–325), а вот Большеитиганский могильник включается в ареал расселения угро-мадьяр (Халикова, 1975, С.37–42; Халикова, 1976, С.141–156; Иванов, 1999).

Из всех терминов, которые используются в различных источниках, относящихся к административно-территориальному делению, можно отнести несколько.

Область «серебряных булгар». Это наименование определенной части Булгарии упомянуто в описании похода 1183 г. в Ипатьевской летописи, где читается, что русские войска «пойдоша на конех в землю Болгарьску к Великому городу сербреных болгар» (ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 625). Еще ранее «серебряные Болгары» упомянуты в «Памяти и похвале князю русскому Владимиру» Иакова мниха среди народов, с которыми воевал Владимир Святославич (Память и похвала Владимиру Иакова мниха, 1988, С. 290; Богуславский, 1925, С. 141–153). Оставляя в стороне дискуссию о том, кого имел в виду Иаков-мних – волжских булгар или «сербов и болгар» на Дунае и примем во внимание тот факт, что никаких походов на Балканы во время правления Владимира не известно, тогда как поход на булгар был хорошо известен и был фольклоризирован.

Вопрос о том, что из себя представляло объединение этих серебряных булгар достаточно сложен. Возможно, это было ядро формировавшегося в X в. Булгарского государства с центром в городе Биляр (Халиков, 1989, С.78–79). Однако для XII в. говорить о племенном делении булгар вряд ли возможно, учитывая уровень их социального развития. Вполне вероятно, что в данном случае под Серебряной Булгарией надо понимать какую-то центральную историческую область или даже эмират в составе Булгарии.

Область Сувар. Сведения об отдельном владении вытекает из всего комплекса сведений о Булгарии. Первые сведения предоставил Ибн Фадлан, который рассказал, что некое племя *сувар (савир)*, пытавшееся отказаться от принятия ислама и следовать за своим правителем, под угрозами Алмыша вынуждено было согласиться (Кулешов, 2016, С.36). Далее в восточной историко-географической традиции сведения о Суваре преобразовались в соответствии с новыми реалиями: *«поблизости другой город, называемый Сувар, в нем также соборная мечеть ... количество мужей в обоих городах приблизительно 10 тысяч мужей»* (Заходер, 1967, С.37). Эти сведения, входящие в «Главу о тюрках» или «Народах седьмого климата» и поэтому так или иначе, в полном или сокращенном виде, входят во все описания Булгарии (Заходер, 1967, С.26–29).

Некоторым развитием служит сообщение Абу Абдаллаха Мухаммада ибн Ахмад ибн Наср ал-Джайхани в «Китаб ал-масалик ва-л-мамалик» / «Книга путей и государств» (ок. 920-е гг.): *«У них два города, один из них называется Сувар, а другой называется Болгар; между двумя городами пространство пути в два дня по берегу реки в очень густых зарослях, в которых они укрепляются против врагов»* (Заходер, 1967, С.37).

То есть, речь идет не просто о городе, а о некоем владении – городе с округой. Подобная ситуация доказывается чеканкой монет в городе Сувар (Мухамадиев, 2005, С.88–91; Фасмер, 1925, С.33, 35–36; Янина, 1962, С.192). Монеты чеканились в Суваре от имени ряда эмиров. Не все они имеют реальную дату чеканки, поскольку являются надчеканами на саманидских монетах, но есть и собственная чеканка Сувара от имени правителей Талиба ибн Ахмеда, которые датируются 366 г.х. / 977 г. и Мумина ибн Ахмеда, датируемые примерно 970-е гг. (Янина, 1962, С.196). Главное, что на этих монетах выявлена своя тамга. Наличие разных мест чеканки с разными именами правителей служило развитию гипотез о возникновении двух «княжеств», их внутренней борьбе и победе Болгара (см.: Смирнов, 1938, С.111–112; Греков, Калинин, 1948, С.80–81). Как бы то ни было, но явно, что какое-то владение возникло в X в. и, судя по названию, оно было связано с этнонимом одного из племен, которое не входило в булгарское объединение.

Сведения с упоминанием Сувара иного рода известны из сочинения Махмуда Кашгари (XI в.): *«Что касается наречия Булгар, Сувар, Бажанак и далее, до предместий Рума, – это тюркский с усеченными окончаниями, одного вида»* (Кашгари, 2005, С.70). Далее он продолжает упоминать язык Булгар и Сувар, как близкие, но разные, видимо, предполагая, что это разные тюркские народы (см.: Кашгари, 2005, С.71). На карте, приложенной к этому сочинению, Болгар и Сувар указаны как соседи. Конечно эта карта отражение не реальности, а «ментальной карты» мира автора или картографа, но она достаточно красноречива. Позднее, в 30-х – 50-х гг. XII в. ал-Гарнати также указывает, что в Саксине проживали булгары во главе с своим эмиром и своей большой соборной мечетью и *«есть еще соборная мечеть, другая, в которой молится*

народ, который называют «жители Суvara», она тоже многочисленна» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.27). Из этого сообщения понятно, что булгарский эмир правил и над «булгарцами» и над «суварцами» – т.е. жителями родом из Болгара и Суvara.

То есть, можно отметить, что вполне возможно, что во второй половине X в. (970-е гг.) в Булгарии существовало два центра чеканки монет, что вполне могло означать, что какое-то время города конкурировали за власть. Однако, сам по себе непродолжительный самостоятельный чекан и даже параллельное существование двух эмиратов не привело бы к формированию представлений о существовании внутри Булгарии неких «жителей Суvara». Скорее всего, само возникновение города и его округа было связано с племенем (родом) сувар. Позднее, это территория стала какой-то исторической землей по типу «новгородской» или «северской» земли.

Со времен Г. Ахмарова (1910, С.336–340) принято отождествление города Суvara с Кузнечихинским городищем, что поддержали практически все отечественные археологи (Смирнов, 1941, С.135–171; Хузин, Шарифуллин, 1999, С.85–100; Хузин, 2001). Однако, это не соответствует сведениям арабских источников. Кузнечихинское городище расположено внутри Западного Закамья. Скорее всего, историческим Суваром было булгарское городище близ с. Старая Майна, поскольку оно расположено на берегу Волги (примерно в двух днях пути), на нем зафиксирован ранний слой X–XI вв., и в окрестностях его сделаны находки скандинавских древностей. Все это делает отождествление Старомайнского городища с историческим Суваром вполне возможным.

Область Буртасия. Область Буртасия неоднократно описана в арабско-персидских сочинениях по географии Восточной Европы. Например, такие: «*Буртас – имя области, и они владельцы деревянных домов...*», «*Буртасы – обширная страна в Хазарии, население ее – мусульмане...*» (Заходер, 1967, С.37). Позднее ее зафиксировал доминиканский монах Юлина, посетивший Булгарию в 1236 г. (Хаутала, 2016, С.366). Выше уже подчеркивалось, что эта область явно локализуется в Посурье и Примокшанье (Белорыбкин, 1990, С.14–16).

Следует подчеркнуть факт, который был, очевидно, релевантен для всех областей Булгарии. На защиту этой территории приходила вся страна. Так, для того, чтобы отразить нашествие монголов в 1223 г. были собраны отряды не только местных мордовских общин, но и войска из центральной части Булгарии и даже союзные мадьярские отряды. Точно также против монголов для защиты Саксина выдвигались булгарские войска и их союзников йемеков. Иными словами, речь идет об областях страны, которая осознавала свое единство, и эти области были частью единого владения булгарских правителей.

Таким образом, можно сказать, что археологические данные с определенным набором культурных признаков должны быть объединены в археологическую культуру, которая соответствует исторической Булгарии. Ареал ее распространяется на территорию от Предкамья до Самарской Луки, от бассейна

Свияги и Верхнего Посурья до бассейна Шешмы. Судя по историческим данным вокруг этой Булгарии располагалась территория от Верхнего Прикамья до Дельты Волги, которая входила в сферу булгарского влияния. Внутри страны располагались какие-то области, которые можно охарактеризовать как исторические области – Сувария, Буртасия и Серебряная Булгария, чей статус непонятен, кроме того, что они были частью единой страны.

Наиболее явная аналогия подобной системе наименований является наименование частей Франкского государства после смерти Хлодвиг и раздела ее территории между его сыновьями – Австразия и Нейстрия. Австразия принадлежала Теодориху (486–534) и включала целый ряд разных по статусу территорий, сформировавшихся на основе прежних римских провинций и варварских вожеств. Границы ее были неопределенными и менялись в зависимости от воинских побед и поражений, но ядро этой территории оставалось неизменным, а много веков спустя после распада империи Карла Великого она стала основой Священной Римской империи германского народа. Нейстрия также была довольно неопределенным образованием, включавшим различные королевства, города, аббатства и другие владения, которые могли менять конфигурацию и даже переходить под власть разных правителей. Однако эта неопределенность не мешала пониманию в каждый момент времени реальности этих границ. По словам французского историка С. Лебека: *«В любом случае оба названия (Австразия и австразийцы, Нейстрия и нейстрийцы) были приняты в странах, обозначаемых такими названиями. Несомненно, причина этого в том, что они напоминали о прежних различиях между салическими и рейнскими франками, но также и в том, что таким образом учитывались значительные расхождения, существовавшие между двумя королевствами, а также между их элитами, и, вероятно, самими народами на рубеже VI и VII веков»* (Лебек, 1993, С.127). То есть, во времена Меровингов и даже при Каролингах сохранялось название некоей страны и ее народа, которое не соответствовало административным границам и фактическим владениям тем или иным королям. Они имели форму надрегионального, исторического наименования, основания которого в IX–X вв. не имели актуального смысла и давно забылись. Тем не менее, эти наименования существовали и при всей неопределенности использовались для названия определенной (скорее, конечно, неопределенной) территории.

Не менее выразителен пример «Русской земли» в Поднепровье, которая начиналась, как государство руси с центром в Киеве (Мельникова, Петрухин, 1989, С.24–38), затем трансформировалась в Русскую землю (т.е. Южную Русь), а затем сузилась до Киевского княжества (см.: Котышев, 2019). Подобная трансформация представлений о размерах Русской земли и ее причины, а также размеры в разные периоды времени вызвали серьезные дискуссии среди русистов и привела к выводу: *«Русская земля охватывает на заре своего существования более значительные территории, чем под конец XII в., когда она территориально фактически “усыхает” до границ Киевской земли»* (Котышев, 2019, С.13).

Важно отметить, что этот топоним проходит стадии, которые можно наметить и для Среднего Поволжья. Сначала появляется «земля булгар», как завоеванная территория, потом она превращается во владение с центром в городе Болгаре, а затем – в страну Булгарию, где есть некие земли Булгарские и Суварские, где живут «булгарцы» и «суварцы» (по данным ал-Гарнати). Очевидно, это обычная для средневековых стран Евразии трансформация, когда некие первоначальные владения сохраняются в памяти и административной практике внутри единого государства, название которого часто восходит к владению, правитель которого объединив всю страну, вольно или невольно превратил топоним или ойконим в название страны.

Но ранняя ситуация, которая складывалась в первой половине X в., насколько она вырисовывается из данных археологии и письменных источников, вполне очевидно изменилась с конца X–XI в., но источниками она стала фиксироваться уже позднее, в XII–XIII вв., когда в отношении определенных булгарских территорий начинает фиксироваться термин «земля» (в отношении «земли серебряных булгар»). Нет оснований связывать это понятие с тем, что зафиксировано на Руси, где «земли» стали синонимом понятия «княжества» (Горский, 2004, С.130–139), но они явно имели некое общее понимание, что это некая административная территория.



§2. Эмир булгар и правящий клан: власть и общество

Комплекс археологических и письменных источников позволяет сделать вывод, что булгарское общество в X в. находилось на этапе становления и укрепления раннефеодального государства. Его правитель Алмыш, сын Шилки имел титул «эльтебер». Внутри своего государства правитель обладал всей полнотой административной и военной власти. Он не только правил страной, но и командовал войсками. Однако источники сообщают не так много о форме и стиле правления, структуре управления, способах легитимации и характере власти. Многие из этих вопросов требуют новых подходов и решений. Одним из таких вопросов является память о начале власти правителей Булгарии и ее происхождении.

1. Сказание о начале власти правителя в булгарском историописании. Одним из первых и, несомненно, самым важным источником, повествующим о возникновении Булгарии и ее первых правителей, является сообщение Абу Хамида ал-Гарнати, который неоднократно бывал в Болгаре в 1135–

1150 гг. Приехав туда в очередной раз, он познакомился с булгарским столичным кади Йагкубом ибн Нугманом и получил от него редкую рукопись «Таварихи Булгария», в которой была описана история страны, т.е. он передает не просто услышанную им легенду, а пересказывает довольно близко к первоначальному тексту отрывок из прочитанной им книги. Особо привлек арабского торговца и миссионера рассказ о начале государства, который он и пересказал: *«А смысл слова булгар «ученый человек». Дело в том, что один человек из мусульманских купцов приехал к нам из Бухары, а был он факихом, хорошо знавшим медицину. И заболела жена царя, и заболел царь тяжелой болезнью. И лечили их лекарствами, которые у них приняты. И усилился их недуг, так что стали они оба опасаться смерти. И сказал им этот мусульманин: «Если я стану лечить вас и вы поправитесь, то примете мою веру?» Оба они сказали: «Да». Он их лечил, и они поправились и приняли ислам, и принял ислам народ их страны. И пришел к ним царь хазар во главе большого войска, и сражался с ними, и сказал им: «Зачем принял эту веру без моего приказа?» И сказал им мусульманин: «Не бойтесь, кричите: Аллах велик!» И они стали кричать: «Аллах велик! Аллах велик! Аллаху хвала! О боже, благовослови Мухаммада и род Мухаммада!» – и сразились с этим царем, и обратили его войско в бегство, так что этот царь заключил с ними мир и принял их веру, и сказал: «Я видел больших мужей на серых конях, которые убивали моих воинов и обратили меня в бегство, так что этот царь заключил с ними мир и принял их веру, и сказал: «Я видел больших мужей на серых конях, которые убивали моих воинов и обратили меня в бегство». И сказал им этот богослов: Эти мужи – войско Аллаха, великого и славного». А ученый у них называется балар, поэтому называли эту страну «Балар», смысл этого – «ученый человек», и арабизировали это, и стали говорить «Булгар» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.31).*

Этот рассказ является первым сохранившимся до нас вариантом легенды о происхождении Булгарского государства и его правителей – социоэтиологическое предание, поэтому следует проанализировать его специально.

Социоэтиологические легенды и предания, повествующие о происхождении народов, о появлении первых правителей, их генеалогии от божественного предка, получении санкции и божественной инвеституры, а также установлении государственного строя – одна из древнейших форм сохранения памяти о прошлом социума, первая универсальная форма идеологии, отражающая его этносоциальную идентичность, а также, как показывают исследования историков и культурных антропологов, сказания и другие эпические произведения, содержащие сведения о происхождении социума и государства, были тесно связаны с ритуалами власти и существовали в тесном и двустороннем взаимодействии (Кнабе, 19381–394, 456–464; Флад, 2004, С.27–43, 114–172; Также см.: Парамонова, 2003; Щавелев, 2007).

Нормы, правила и идеалы этносоциальной организации отражались в архаичных текстах, а те, в свою очередь, представляли собой контекст – архетипы и «идеальные модели» власти и потестарно-политической системы, давая

ей необходимую традиционность и устойчивость в общественном сознании. Слово и ритуал в традиционных обществах были крепко переплетены и изоморфны и часто являлись частями единой системы передачи и сохранения традиции. Следует учесть, что устная традиция, несмотря на кажущуюся произвольность и субъективизм, имела весьма устойчивые способы передачи информации, позволявшие сохранить ее ядро и основные общественно значимые смыслы в русле традиции, поскольку само публичное исполнение эпических произведений предполагало знание слушателями ритуальных, вещественных и топографических реалий эпоса.

В этой связи ценность сказаний и преданий о прошлом следует признать более значимой, чем считалось прежде. Особую важность они представляют в плане сопоставления и взаимовлияния реалий событийной истории, функционирования институтов власти и ментальных структур в рамках социальной антропологии или новой социальной истории. В современной отечественной и зарубежной историографии весьма характерны исследования о власти, носителях власти о проявлениях дружинной культуры и о различных проявлениях властвования – вассалитета (Ле Гофф, 2002, С.211–262), жертвоприношения (Мосс, 2000), полюдые (Кобищанов, 1995; Полюдые, 2009), сбор дани (Першиц, 1973, С.1–14), – т.е. в тех самых исторических ситуациях, которые время от времени повторяются между людьми в прошлом (Бойцов, 1998, С.171–203).

Многие аспекты изучения всех этих явлений нашли отражение в фольклоре. В ряде случаев без учета мифопоэтической традиции довольно сложно реконструировать раннюю историю того или иного социума, особенно это касается бесписьменных народов, этапов складывания древних и средневековых тюркских государств Евразии – держава Хунну шаньюя Моде, Тюркского каганата Бумыня, легендарного прародителя всех тюрков Огуз-кагана. Неудивительно, что в целом ряде случаев устная традиция является, наряду с данными археологии, единственным источником для реконструкции ранней этнологической истории тюркских народов.

Устная традиция, как правило, является ведущей формой исторической и социально-политической памяти только в «бесписьменных» или «ограниченно письменных обществах». По мере развития государственности, эти эпические произведения начинают записываться и превращаться в неотъемлемую часть историографической традиции. Фиксация ее в историко-географических сочинениях более развитых соседей или путешественников этих стран, посещавших эти страны в эпоху становления развитой государственности, происходит, когда возникает необходимость в своей собственной историографии. В одном случае происходит перевод (часто одного из вариантов) не только на другой язык, но и значительное переосмысление, своего рода культурная перекодировка.

Но и фиксация в рамках собственной историографической традиции не оставляет архаическое предание неизменным, поскольку в этом случае запись его происходит в условиях значительного усложнения сословно-социальной структуры общества, укрепления монархической власти и часто после смены

веры или смены язычества одной из монотеистических религий. В любом оно явно было переосмыслено и записано чужим культурным кодом. Иными словами, легенды и предания о возникновении социума и государства до нас дошли, как правило, в качестве династийных, генеалогических и назидательных сказаний и неизбежно трансформировались под воздействием новых представлений и идеалов, часто осложненных взглядом на «чужого» с точки зрения своей культуры.



Волжская Булгария и ее зоны политико-экономического влияния в Восточной Европе (по И.Л. Измайлову)

Именно поэтому исследование отраженных в них моделей потестарно-политической организации требует специального текстологического и структурно-морфологического изучения сохранившихся остатков социозтиологических сказаний. В качестве основного источника можно назвать фольклорные произведения и их отрывки, сохранившиеся в историко-географических сочинениях.

Несмотря на серьезные успехи в изучении этого вопроса в татарской фольклористике и литературоведении не ставился вопрос о нахождении элементов фольклора в исторических сочинениях. Само изучение ранних этапов фольклора производилось методами сравнительно-исторической текстологии, которые неизбежно вели к архаизации сюжета и его символики, поскольку

компаративистские исследования проводились с тюркскими эпосами и легендами. Тогда как болгарские предания являются повествованиями другого типа. В настоящее время более адекватным представляется мотивный анализ фольклорной и традиции. Он предполагает изучение сюжетогенерирующего мотива, включающего описание действующего лица (субъекта), его действий и признаков (образов). Базис сюжета определяет семантико-валентные связи с дополнительными и детализирующими мотивами. Дополнительные мотивы выполняют дополнительную функцию, служат развитию повествования. Мотив имеет вид целостный, устойчивый, повторяющейся элемент текста – «некий микросюжет» (Мелетинский, 2008, С.365–386). Мотив сохраняет семантическую устойчивость при смене повествовательной среды (например, при переходе из эпической традиции в раннеисторическую). Устойчивость мотива обеспечивается его историко-семантической вариативностью – способностью сохранять базовый набор признаков в сочетании с возможностью к трансформации: свертыванию до одного предложения или превращения в глобальный эпический цикл.

Мотив или сочетание мотивов формирует сюжет. Производной от сюжета является фабула, представляющая собой непосредственную реализацию сюжета, определяет его композицию, последовательность мотивов, количество повторений. Фабула состоит из эпизодов. Атрибуты мотива – субъект (герой) и его признак (артефакт) – функция действующего лица. Мотивный анализ позволяет сочетать исследование морфологии текста с их исторической интеграцией и сравнительным изучением. Лейтмотив – мотив, повторяющийся в пределах одного текста.

Прежде чем приступить к анализу текста следует подчеркнуть, что у ал-Гарнати нет сомнений в том, что он рассказывает историю происхождения единой страны под властью единого правителя, о династии которого и идет рассказ, вне того истинная эта генеалогия или ложная. В этом мифологическом пространстве, в котором живут образы власти, созданные болгарским кади (даже, если он был только переписчиком труда какого-то неизвестного историка, это не столь важно, поскольку он не стал бы переписывать сомнительный труд, в достоверность которого бы не верил, и тем более, не предлагал бы его прочитать авторитетному богослову из Египта), именно это было важно. Поэтому этот труд должен был подтвердить укорененность власти, так сказать придать ей историческую легитимность.

Подчеркнуть это необходимо тем более, что сам ал-Гарнати отмечал наличие в Саксине, где он жил и вел торговлю, существовали две общины (булгар и сувар) во главе с болгарским эмиром. В самой Булгарии он никаких сувар не отмечает и не объясняет их происхождение, но описывает «начало истории» Булгарии, как единой страны. Характерно, что в этом рассказе никаких городов, как центров власти, а это хоронит всякие идеи о городах-государствах, поскольку тогда социоэтиологическое предание звучало бы иначе.

Главным зачином и важнейшим лейтмотивом всего предания является переосмысление термина «булгар», как ключевого для объяснения всей истории

этого народа, направленного как на прошлое, так и главное – на настоящее, поскольку объясняет истоки его единства и причин его высокого социального статуса. Одним из главных мотивов является объяснение происхождения моноэтничного социума Булгарии: *«А смысл слова булгар “ученый человек... А ученый у них называется балар, поэтому назвали эту страну “Балар”, смысл этого – “ученый человек”, и арабизировали это, и стали говорить “Булгар”»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30).

В данном случае автор, видимо, смешивает несколько понятий, действуя, как средневековый лингвист-этимолог, т.е. прямо экстраполируя разные смыслы терминов и смешивая прочтение из разных языков. В основе этого понимания лежит тюркская основа «БИЛ- / BIL-» со значением «знать, ведать, разуметь» и его производные «билик / bilik»; «узнавать», «замечать»; «уметь» (см.: Севортьян, 1978, С.137, 138). Реконструировать мысль автора средневековой этимологии можно как что-то типа: «билликлар / billiklar» или «биллар / billar», возможно, именно в таком направлении двигалась мысль булгарского историка. Здесь еще необходимо подчеркнуть, что если бы булгарский историк и кади говорил и писал на р-языке, то он должен был бы проводить этимологии со словом «пїл-» чув. «знать», или «пёлём» («знание») (Севортьян, 1978, С.139).

Другой момент связан с тем, что столичный кади (в согласии со взглядами историка), несомненный представитель элиты, считал себя принадлежащим к народу «булгар», который понимался как «мудрый, знающий, знаменитый». Вполне очевидно, что это общий взгляд элиты на свое происхождение и современную для XII в. идентичность. Понятно, что выяснить насколько такие представления разделяли все представители элиты не представляется возможным, но это справедливо и по отношению к Руси (Рогов, 1981, С.151–156; Рогов, Флоря, 1991, С.116–137) или к странам Европы (Элита и этнос, 1995; Репина, 2007, 234–243), что не мешает выстраивать на основании разных источников идентичность элиты. Суть этого подхода в том, что сама формулировка этих взглядов была уделом меньшинства, но они не выдумывали эти концепты, а транслировали предания, которые были в ходу в среде элиты.

Главнейшей идеей и началом формирования этого Булгарского государства и самого народа является приход основателя государства в некую языческую страну: *«Дело в том, что один человек из мусульманских купцов приехал к нам из Бухары, а был он факихом, хорошо знавшим медицину»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30). Был он ученым человеком, т.е. подтверждая самоидентичность элиты, как «булгар» – «мудрых, известных людей»), «факихом из Бухары». Далее сообщается обычное для фольклора вхождение в царскую семью через излечение от тяжелой болезни. Подобных сказок много, например, в своде арабских сказок и легенд, который известен в мире, как «Тысяча и одна ночь». Ал-Гарнати так пересказывает этот мотив: *«И заболела жена царя, и заболел царь тяжелой болезнью. И лечили их лекарствами, которые у них приняты. И усилился их недуг, так что стали они оба опасаться смерти. И сказал им этот мусульманин: «Если я стану лечить вас и вы поправитесь, то примете мою веру?» Оба они сказали: «Да». Он их лечил, и они*

поправились и приняли ислам, и принял ислам народ их страны» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30).

В этом мотиве важна символическая смерть прежнего царя, который смог выжить только благодаря «факиху», который излечивает его благодаря принятию исламу. Тем самым произошел важнейший переход – старый мир умер, а родилась уже новая страна, а ее народ переродился в булгар, поскольку до этого события он был каким-то неизвестным, неназванным и аморфным населением.

Во многих других подобных социоэтиологических преданиях этот мотив повторяется в разных вариантах, но неизменным остается передача власти от старой династии новой – таковы легенды о начале династии Сасанидов, которых благословил на власть царь парфян, франкского вождя Меровингов благословил на правление римский полководец и патриций Аэций, такие же легенды сохранились у Пястов в Польше, у короля и т.д. То есть, передача власти от прежней династии новой является ведущим мотивом в этом повествовании.



Дирхем Талиба ибн-Ахмеда (970-е).
Сувар

Важно подчеркнуть, что новая легитимация власти совершается уже не просто через вхождение в семью прежнего правителя, а через принятие ислама. Для этого предания принятие ислама служит важнейшим условием передачи власти, но он не всегда используется в соответствующих преданиях о начале царства, поскольку не всегда и везде перерождение народа и правителя не всегда связаны с религиозным переходом. То, что этот мотив специально подчеркнут в булгарском предании, означает, что этот вопрос был существенно важен для последующей истории булгарской истории и настоящего булгарской династии.

Надо подчеркнуть то, что в этом предании специально не артикулируется, но эксплицитно присутствует. Это то, что этот анонимный «факих» входит в династию булгарских правителей. Обычно в таких преданиях основатель династии женится на дочери старых правителей или усыновляется ими после оказанной им услуги (излечения от тяжелой болезни).

Тем самым, факих подменяет прежних правителей и сам занимается управлением. Приняв ислам, булгары как бы признали его своим мудрым правителем, подменившим занедужившую прежнюю власть. При этом государство выглядит вполне современным для середины XII в., что вполне есте-

ственно, поскольку предание рассказывает не о реальном государстве, а о модели, которую хорошо знает. Во главе страны – царь со своей супругой. Для эпического повествования семья у власти вполне естественная картина, которая восходит еще к древним архетипическим традициям. Здесь же функционирует структура духовенства, а обороной страны занимается войско. То есть, это вполне понятная структура средневекового восточного общества.

Новый правитель, получивший двойную легитимацию от прежних властей и за счет принесения света ислама, становится выразителем новой власти. В этом определяются две его важнейших функции – религиозная (защита крепости веры) и военная (защита пределов государства от нападений врагов).

Здесь следует сказать, что любое государство имеет врагов и именно в борьбе с ними проявляет свои функции легендарный правитель. И в булгарском предании этот враг есть: *«И пришел к ним царь хазар во главе большого войска, и сражался с ними, и сказал им: «Зачем принял эту веру без моего приказа?»*. Иными словами, враги выступают не столько против Булгарии, сколько против принятия ислама, следовательно, против нового государства и перерожденного народа. Именно поэтому от имени нового государства выступает не прежний, а новый правитель, что свидетельствует о случившейся «за кадром» смене власти. *«И сказал им мусульманин: «Не бойтесь, кричите: Аллах велик!» И они стали кричать: «Аллах велик! Аллах велик! Аллаху хвала! О боже, благослови Мухаммада и род Мухаммада!» – и сразились с этим царем, и обратили его войско в бегство, так что этот царь заключил с ними мир и принял их веру, и сказал: «Я видел больших мужей на серых конях, которые убивали моих воинов и обратили меня в бегство, так что этот царь заключил с ними мир и принял их веру, и сказал: «Я видел больших мужей на серых конях, которые убивали моих воинов и обратили меня в бегство» И сказал им этот богослов: Эти мужи – войско Аллаха, великого и славного»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30). В этом микромотиве новый правитель ярко проявляет себя как военный вождь, сражаясь во главе своих воинов против врагов. Интересно, что врагами выступают хазары. Это несколько странно. Обычно в качестве врагов выступают несколько более аморфные враги. Вполне возможно, это произошло от того, что Булгария приняла ислам, и поэтому враги предельно конкретны. Интересно, что врагами выступают хазары. Это несколько странно. Обычно в качестве врагов выступают несколько более аморфные враги. Сомнительно, что в XII в. имя хазар было актуальным. Нельзя сказать, что они были забыты, но в актуальной памяти их точно не было, поскольку даже тот же ал-Гарнати, живя в Саксине, практически на развалинах Итиля, ни разу его не упоминает, как и другие авторы, если только не пересказывает сведения географической традиции о странах и народах «седьмого климата». Все это заставляет предполагать, что формирование данного предания уходит корнями еще в X в., когда хазары олицетворяли враждебную власть, которая боролась против мусульманской Булгарии. И эта память была актуальной, а победа в этой войне закрепила не только создание государства, но и утвердила нынешнюю мусульманскую династию.

Важно еще подчеркнуть, что это произведение явно нечто среднее между классическим социэтиологическим преданием, которое хотя и чаще всего фиксировалось в раннесредневековой историографической традиции, но сохраняло прежнюю структуру, лексику и мотивы, и житие святых или святых покровителей, типа Вацлавской в Чехии или Борисоглебской на Руси традиции (см.: Парамонова, 2003). В предании о «начале Булгарии» мы имеем дело с явным смешением этих преданий. С одной стороны, она вполне светская и сохраняет обычную структуру мотивов, а с другой – в ней много святых чудес, выполненных по Божественной воле.

Есть несколько мотивов, которые явно являются обычной частью «святых сказаний»: 1. приход факиха из Бухары не случайность, а Божественное провидение, ведущее его по predetermined пути; 2. излечение от тяжелой болезни царя, которому не помогали обычные лекарства, но вылечило Божественное вмешательство после принятия ислама; 3. во время войны против хазар победу принесли не простые воины, незримые воины – посланцы Аллаха («большие мужи на серых конях»). Интересно, что указаны мужи именно на «серых конях», что возможно, как некоторое древнее тюркское предание, переработанное в исламском духе. Это еще раз доказывает, что основная часть предания возникла довольно давно, в эпоху становления государства, распространения ислама и борьбы с хазарами. Не исключено, что эти мотивы были добавлены позднее, когда устное предание записывалось, и ему стремились придать канонический вид мусульманского сочинения о борьбе за веру. Не исключено, что этот странный анонимный «факих из Бухары» ранее был основателем династии.



Дирхем Мумина ибн ал-Хасана (980-е) с булгарской «А-тамгой». Болгар

В целом, этот сюжет (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30) можно разделить на несколько важных микромотивов с объяснением их важности в становлении системы представлений о легитимации, атрибутах и функции власти булгарских правителей. Подобная структура мотивов была разработана в компаративистских трудах по этиологии власти славянских правителей (см.: Щавелев, 2007, С.177) и использована с определенными изменениями.

Признак	Правитель Булгарии (по «Истории Булгарии» в передаче ал-Гарнати)	Историческая интерпретация элемента властной системы
Род	Факих из Бухары, Возможно, заменил собой основателя Булгарии	Мусульманское наследие, связи со Средней Азией (держава Саманидов?)
Женский персонаж	Возможная дочь царя	Присутствие женской линии, которая при исламе была вычеркнута или не упомянута информатором. Предполагает не родственную и не патрилинейную связь с прежней династией
Занятия, умения	Лекарь, факих, умудренный в богословии, которому покровительствует Аллах	Мусульманский святой, олицетворяющий связь с миром ислама
Способ легитимации власти	Излечение царя, возможное усыновление и замужество с его дочерью	Принцип личных достоинств и достижений при получении власти, легитимация за счет принятия ислама и явленная благосклонность Аллаха
Харизматические черты	Победа над хазарами с помощью воинов Аллаха	Сакральность правителя, действовавшего во имя Аллаха
Государство и механизм становления династии	Победа над хазарами и обретение народом имени после принятия ислама	Эндогенность народа и власти, которые переродились после принятия ислама, моноэтничность социума

2. Список правителей Булгарии: источники генеалогии. В разных источниках сохранились имена разных булгарских правителей, чаще всего это было имя Алмыш. По свидетельству Ахмеда Ибн Фадлана: «Когда прибыло письмо Алмыш ибн Шельги Йельтавар, *царя сакалиба (т.е. булгар)*, к повелителю верующих ал-Муктадиру (Кулешов, 2016, С.16). Об этом же писал Ибн

Русте: «Царь Булгар, Алмуш по имени, исповедует ислам» (Хвольсон, 1869, С.22; Гаркави, 1870, С.262).

Но дальнейшая генеалогия представляла серьезную сложность и практически отсутствовала.

Однако в XIX в. со ссылкой на некую «татарскую рукопись», сочинение «Фарханг-наме» («Книга-словарь»), появился вариант списка булгарских правителей, сделанный Х. Френом: «Первым из ханов Булгарии был Туки или Туфи, умерший в 9 г. гиджры (630 по Р.Х.). За ним следовал сын его Айдар, при котором, как говорят, Булгары приняли ислам; он владел 50 лет. После него был Мухаммед-Амин, или как другие утверждают, сын первого Сеид, а потом Сеидов сын Ир, из коих каждый владел по полувеку. После сего принял власть Султан Мурат, а за ним Селим, владевший, как говорят 40 лет. При наследнике же Селима, Ильгаме, монголы напали на Булгарскую землю: Ильгам покорился им, и царство его сделалось областью Чингиз-хана» (Цит. по: Шпилевский, 1877, С.38).

К. Фукс представил свой вариант генеалогии булгарских правителей по «одной татарской рукописи»: «Въ 9-мъ году Эгиры царствовалъ Айдаръ Ханъ, сынъ Туки Хана. При немъ въ 12-мъ году Эгиры Болгарскіе жители приняли Исламизмъ отъ трехъ пословъ Мухаммедовыхъ. Айдаръ-ханъ владѣлъ престоломъ 56-тъ лѣтъ; ему наследовалъ зять его Хандцаль, одинъ изъ трехъ Проповѣдни ковъ Мухаммедовыхъ. По немъ царствовали преемственно: сынъ Хандцала, Махмедъ-Аминъ, Бураджъ-Ханъ, Сейдъ-Ханъ и Эмиръ-Ханъ, господствовавшій 50 лѣтъ, Султанъ Муратъ Ханъ, царствовавшій также 50 лѣтъ, Селимъ Ханъ, котораго правленіе продолжалось 40 лѣтъ; Ильхамъ-Ханъ, сынъ предыдущаго, при которомъ жилъ Чингисханъ; Абдуль-Ханъ, сынъ предыдущаго, царствовавшій 50 лѣтъ, при которомъ Аксакъ-Тимуръ разрушилъ Болгары до основанія. Изъ двухъ сыновей Абдуловыхъ, Алимбекъ основался въ Казани и построилъ въ ней мечети и школы. Сынъ его, Эмиръ-Ханъ царствовалъ 50 лѣтъ, расположился при устьѣ Свіаги, гдѣ правилъ Бурачь Ханъ, и соединившись съ Имамомъ, умеръ. Судя по этому исчисленію Болгарскихъ Хановъ, Абдуль-Ханъ царствовалъ вскорѣ по вторженіи Монголовъ; но Аксакъ-Тимуръвъ такомъ случаѣ является уже спустя почти сто лѣтъ; — слишкомъ большой скачекъ въ Татарской хронологіи» (Фукс, 1836, предисл. С. 28–29).

Ясно, что генеалогия не имеет ничего общего с реальностью. Если пере- считать время правления, то получится, что четыре хана после Айдар-хана правили более 100 лет. Понятно, что это генеалогия не имеет ничего общего и явно фантастична. «Одна татарская рукопись» этих авторов явно текст «Таварих-и Булгария» или «Тарих нама-и Булгар» Таджаддина Йалчигула (1805 г.): «От Айдар-хана родился Саид-хан. Айдар-хан и Саид-хан вдвоем царствовали в Булгаре 100 лет. От Саид-хана родился Амир-хан. Он также правил в течение 50 лет. От него родился Султан-Мурад. Он также был царем в Булгаре 50 лет. От него родился Салим-хан, был царем 40 лет. От него родился Илхам-хан. В его времена было нашествие Чингиз-хана. Все ханы, придя к нему, дали

верноподданническую присягу. От него остался среди народов обычай ставить тамгу, определять каждому его птицу и клич. Закончились слова историй семи книг и после этого слова о том, что мы видели в «Чингиз-наме» и высказываниях старцев, сведущих в делах прошлых и на это уповаем. От Илхам-хана родился Абдулла-хан, 50 лет царствовал в Булгаре. Хромой Тимур разрушил Булгар, не считаясь ни со званием, ни с именем. И 'Абдуллу-хана умертвил. От него остались двое сыновей. Один Алим-бек, другой – Алтун-бек. Нашим предком является 'Алим-бек» (Галаяутдинов, 1990, С.124–126; Галаяутдинов, 1998, С.162–164).

Примерно такая же версия булгарской генеалогии читается и в произведении Муслими (Мөслими, 1999). По мнению М.А. Усманова все известные списки этого сочинения датируются не ранее 1827 г. и являются перепиской с определенными дополнениями труда Йалчигула (Усманов, 1972, С.150).

Если свести все три списка в таблицу, то получается такая картина:

	Таджаддин Йалчигул (1805 г.)	Х.М. Френ (1817; 1832 г.)	К. Фукс (1836 г.)	
1	Туки-хан	Туки (Туфи)	Туки	Ум.631 г.
2	Айдар-хан	Айдар-хан	Айдар-хан	631–681 гг.
3			Хандцаль	
4	Мухаммед-Амин-хан	Мухаммед-Амин	Махмед-Амин	
5	Саид-хан	Сеид	Сейд-хан	100 лет
6			Бурадж-хан	
7	Амир-хан	Ир	Эмир-хан	50 лет
8	Султан-Мурат	Султан Мурат	Султан Мурат-хан	50 лет
9	Селим-хан	Селим	Селим-хан	40 лет
10	Илхам-хан	Илгам	Ильхам-хан	1236 г.
11	Абдулла-хан		Абдул-хан	1395 г.

Ясно, что все они так или иначе восходят к сочинению Хисаметдина Йалчигула, а различия в написании имен и некоторые отличия связаны с особенностями использованных рукописей или авторским подходом к переводу. Как бы то ни было, но ясно, что это не разные списки генеалогий булгарских правителей, а один и появился впервые в труде «Таварих-и Булгария» Т. Йалчигуа.

Следующий вариант генеалогии представил Ш. Марджани: «В истории Хисамуддина сказано, что первым известным нам булгарским правителем является Туки хан, после него следует Айдар хан, который принял Ислам после того, как сподвижники Пророка вывели его дочь. Однако я сомневаюсь в достоверности этих данных. После него идет Зубайр хан, который с огромным войском дошел до Константинополя... Наверняка, эти события произошли после того, как булгары приняли Ислам» (Марджани, 1989, С.149–157; Марджани, 2005, С.114–117). Далее он описывал последовательность правителей Булгарии по той же рукописи с некоторыми добавлениями.

Поскольку для Ш. Марджани было важно собрать все источники, поэтому он включил в список Йалчигула имена Алмыша и его отца, а также Зубайра, который в первоначальном тексте был одним из асхабов Пророка. Интересно, что при всей своей критичности к этому автору (*«большая часть сведений, излагаемых в истории Хисамутдина, суть лживые предложения, пустые воображения и чистая ложь»* (Марджани, 1884, С.42)), он все же использовал его сведения по генеалогии булгарских правителей. Трудно сказать, как уживались справедливые критические слова в отношении этого сочинения в целом и использования его по частям.

Дополнения Ш. Марджани связаны с тем, что он пытался сделать список более научным и верифицировать его с помощью других источников. Так, он включил в свой список имена Алмыша (Алмаса) и его отца Шельги (Силки) из «Записки» Ибн Фадлана, известных ему по переводам Ибн Йакута трудов Х. Френа и А.Я. Гаркави, а также прочтения имен на монетах с булгарской чеканкой, изданных Х. Френом и П.С. Савельевым (Ахмад, Талиб и Мумин). Но Марджани подходит творчески к своему именнику. Сопоставив имя Талиба ибн Ахмада с примерной датой его монет (940-е гг.) он предположил, видимо, что его отец Ахмед вполне мог совершить хадж и побывать в Багдаде в 332 г.х. Проблема только в том, что ал-Мас'уди не называет этого булгарского вельможу, сына правителя (возможно, Алмыша) по имени (ал-Мас'уди, 2021, С.105). Имя Шамгуна он взял из какого-то неизвестного источника, Булат-Тимура добавил из русских летописей, хотя он не был ханом.

	Генеалогия по Ш. Марджани (1883 г.)	Генеалогия по К. Фуксу (1836 г.)	Хронология и время правления
1	Туки хан	Туки хан	
2	Айдар хан	Айдар хан	
3	Зубайр хан		
4	Силки (Абдулла)		
5	Алмас (Джагфар)		
6	Ахмад		
7	Талиб		949 г.
8	Мумин		969 г.
9	Шамгун		
10	Хайдар	Хандцаль	
11	Мухаммад	Махмед-Амин	
12	Саид	Сейд-хан	
13	Барадж	Бурадж хан	
14	Ибрахим	Эмир-хан	1164 г.
15		Султан Мурат-хан	50 лет
16	Салим	Селим-хан	1170–1180 гг.
17	Ильхам	Ильхан-хан	1223 г.
18	Фулад Тимер		1360 г.

Сравнение списков болгарских правителей показывает, что генеалогия, представленная Ш. Марджани, является собой не простой пересказ генеалогии из рукописи Таджетдина Йалчигула, а дополнение его именами из других исторических источников, хотя не обошлось без ошибок – появились некий легендарный Шамгун и Ахмад (вполне возможная ошибка чтения имени с саманидской чеканки, поскольку болгарского правителя с этим именем неизвестно (см.: Фасмер, 1925, С.29–60; Янина, 1962, С.192–197; Мухамадиев, 2005, С.86–91).

В этой связи возникает закономерный вопрос о релевантности самого исходного списка болгарских правителей, составленного Таджаддином Йалчигулом и его возможных источниках. Вопрос этот со всей серьезностью изучил академик М.А. Усманов, дав этому сочинению исчерпывающую источниковедческую характеристику (Усманов, 1972, С. 158–166). Если изложить этот анализ кратко, то он будет примерно таким: все, что в произведении более-менее правильного, является пересказом трудов восточных авторов XV–XVII вв., хотя и этот пересказ не всегда корректен, а то, что нового и неизвестного в других источниках, скорее всего плод каких-то смутных преданий, переработанных или сочиненных самим автором. Там, где удастся понять, откуда он черпал сведения, они искажены, причем автор плохо знает литературу или часто просто ее искажает: *«невероятная фантастичность генеалогий Т. Йалчигула и абсолютная негодность его сведений в источниковедческом плане весьма очевидны»* (Усманов, 1972, С.160). Особенно вольно он обращается с датами. Например, он придумывает биографию поэта XIII в. Кул Гали, наделяя его 200 годами жизни (см.: Усманов, 1972, С.165–166). Особо следует подчеркнуть, что ссылка Т. Йалчигула на некую турецкую рукопись, якобы содержащую сведения о приходе этих асхабов Пророка, свидетельствует о том, что с именами и датами этот автор обращался очень вольно, в стиле раннесредневековой, а не критической историографии.

То, что он давал какую-то «новую» информацию в условиях ее дефицита, видимо, подкупило Ш. Марджани, который, несмотря на свое критическое отношение к трудам предшественника («беспорные ошибки, позорная ложь и искажения событий»), все же использовал «родословие болгарских ханов» Т. Йалчигула, тем самым невольно осветив своим авторитетом его сомнительные фантазии.

Но он оказался отнюдь не последним, кто решил «расширить» источниковедческую базу истории Булгарии этими сведениями. Испытывая очевидный дефицит источников для написания полноценной и «живой» истории, некоторые профессиональные историки обратились к трудам историков прошлого, чтобы восполнить этот недостаток. «Именник» Ш. Марджани не мог оставить их равнодушными, превратившись в главный источник сведений о правителях болгарской эпохи. Первым на этот скользкий путь ступили Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин, представив полное и развернутое описание «Родословной болгарских эмиров» в своей обобщающей статье (Греков, Калинин, 1948, С.161–162). В нем соединены все списки (Френа, Фукса и Марджани), которые авторы приняли за разные источники. К сожалению, они не поняли,

что все три автора ссылаются на один и тот же текст, и искажения в их тексте происходят из-за особенностей рукописей и их понимания прочтения имен. В результате получился довольно странный именник, из которого выпали избыточные имена, вписанные туда Ш. Марджани (Шамгун, Ахмед), но добавились известные по монетному чекану имена (Микаиль, Наср ибн Ахмед, Талиб, Мумин). Самое забавное, что оба этих маститых историка посчитали нужным включить в список имена Туки и Айдара, а также асхаба Пророка Хандзала, Забира ибн Айдара и Мухаммада-Эмина ибн Айдара, живших, якобы, в VII в.

То есть, критики источника они не проводили никакой, ограничившись сравнением и сопоставлением вариантов одного и того же списка, что закономерно привело их к мысли, что они взаимно подтверждают общую родословную. Впрочем, позднее они, очевидно, отказались от этого списка (Калинин, 1955, С.90–107). Так, он выпал из оборота науки на полвека, пока не был возрожден в книге профессора А.Х. Халикова, который причудливо объединил сведения именника Ш. Марджани, опираясь на обобщение Грекова-Калинина, а также добавил в него имена болгарских правителей из монетных легенд и даже данные «Именника болгарских царей» (Халиков, 1991, С.147–151). В результате получилась довольно причудливая смесь разнородных и разноплановых данных, где строгий анализ соседствовал с откровенными фантазиями и включал болгарских правителей от Аттилы до Айдар-хана и от него до Алимбека и Галимбека.

Творчески использовали эту схему для «Истории татар» Ф.Ш. Хузин и А.З. Нигамаев, соединив родословие Т. Йалчигула (через посредство Ш. Марджани и А.Х. Халикова) со сведениями целого ряда других источников, прежде всего, нумизматических, они создали схему династии болгарских правителей (Хузин Ф.Ш., Нигамаев, 2006. С.139–150). Убрав излишества в виде правителей гуннов и болгар, а также откровенно легендарных персонажей, типа Айдар-хана, они чуть упростили схему А.Х. Халикова, попытавшись придать ей толику научности. К сожалению, авторы не раскрыли ни соображения, по которым включили то или иное имя, не объяснили источники своих сведений, поэтому о логике авторов можно только догадываться. По сути дела, они просто чуть модернизировали схему А.Х. Халикова, убрав наиболее одиозные имена, но это не придало их схеме научности. Поскольку сам материал был изначально основан на фантазиях, но меры косметического вмешательства в попытках придать ей научность оказались неудачными. Наоборот, стали еще более заметны изъяны в логике и недостатки источниковедческого анализа представленных материалов. В целом, это можно признать тупиком в изучении родословной болгарских правителей.

По сути дела, в этом списке болгарских правителей мы имеем набор выдумок автора начала XIX в., механически соединенных с фантазиями историка XXI в., с добавлением некоторых дополнительных сведений. На практике это выглядит как объединение сведений о болгарских правителях, полученных на основе нумизматики с легендарной (а проще сказать фантастической) генеалогией.

гией (причем не материалов Т. Йалчигула или Ш. Марджани), «реконструированной» Б.Д. Грековым и Н.Ф. Калининым. В результате получилась нелепая наукообразная схема, не имеющая с фактами истории ничего общего.

Например, родоначальником династии правителей назван некий Тегин, о котором ничего не известно. Имя его возникло из сомнительного чтения Р.Р. Фасмера, поддержанного позднее А.Г. Мухамадиевым, о наличии чекана монет с именем Абдаллаха ибн Тегина (см.: Фасмер, 1925, С.38; Мухамадиев, 2005, С.86), хотя другие нумизматы отвергают принадлежность этих монет к чекану Булгарии (Янина, 1962, С.190, там же ссылки на другие труды). Иными словами, эта часть генеалогии авторами, вслед за А.Г. Мухамадиева, реконструируется на том основании, что отец Алмыша Шельги (Силки, Шилки) якобы уже имел арабское имя Абдаллах и уже чеканил свои монеты (Мухамадиев, 2005, С.86–88). Однако, если мы обратимся к фактам, а именно, к тексту «Записки» Ибн Фадлана, то без труда обнаружим, что никаких арабских имен у Алмыша и его отца просто не было, и они были получены во время беседы с самим Ибн Фадланом: *«До моего прибытия на минбаре [Алмыша] уже провозглашали за него [следующую] хутбу: «Аллах, храни правителя Йалта-вара, царя Булгара!» Я сказал ему: – Поистине, царь – это Аллах. На минбаре нельзя называть этим именем никого, кроме Него, великого и всемогущего. Твой господин, повелитель верующих, в отношении самого себя довольствуется тем, что на его минбарах на Востоке и на Западе провозглашают: «Аллах, храни раба твоего и наместника твоего Джафара, имама, ал-Муктадир би-ллаха, повелителя верующих!» Так же [поступали] и его предшественники-халифы. ... Царь сказал мне: – Как подобает провозглашать хутбу за меня? Я ответил: – [Упомянув] твое имя и имя твоего отца. Он сказал: – Но отец мой был неверным, я не хочу упоминать его имени на минбаре. Я и сам [был неверным], и я не хочу, чтобы произносилось имя, которое я носил, будучи неверным. А каково имя моего господина, повелителя верующих? Я ответил: – Джафар. Он спросил: – Можно ли мне взять его имя? Я ответил: – Да. Он сказал: – [Тогда] я беру себе имя Джафар, а именем моего отца [будет] Абдаллах. Дай [знать] об этом хатибу. Я выполнил [приказание], и хатиб стал провозглашать за него [следующую] хутбу: «Аллах, храни раба твоего Джафара ибн Абдаллаха, правителя Булгара, клиента повелителя верующих!»* (выделение текста – И.И.)» (Кулешов, 2016, С.29–30).

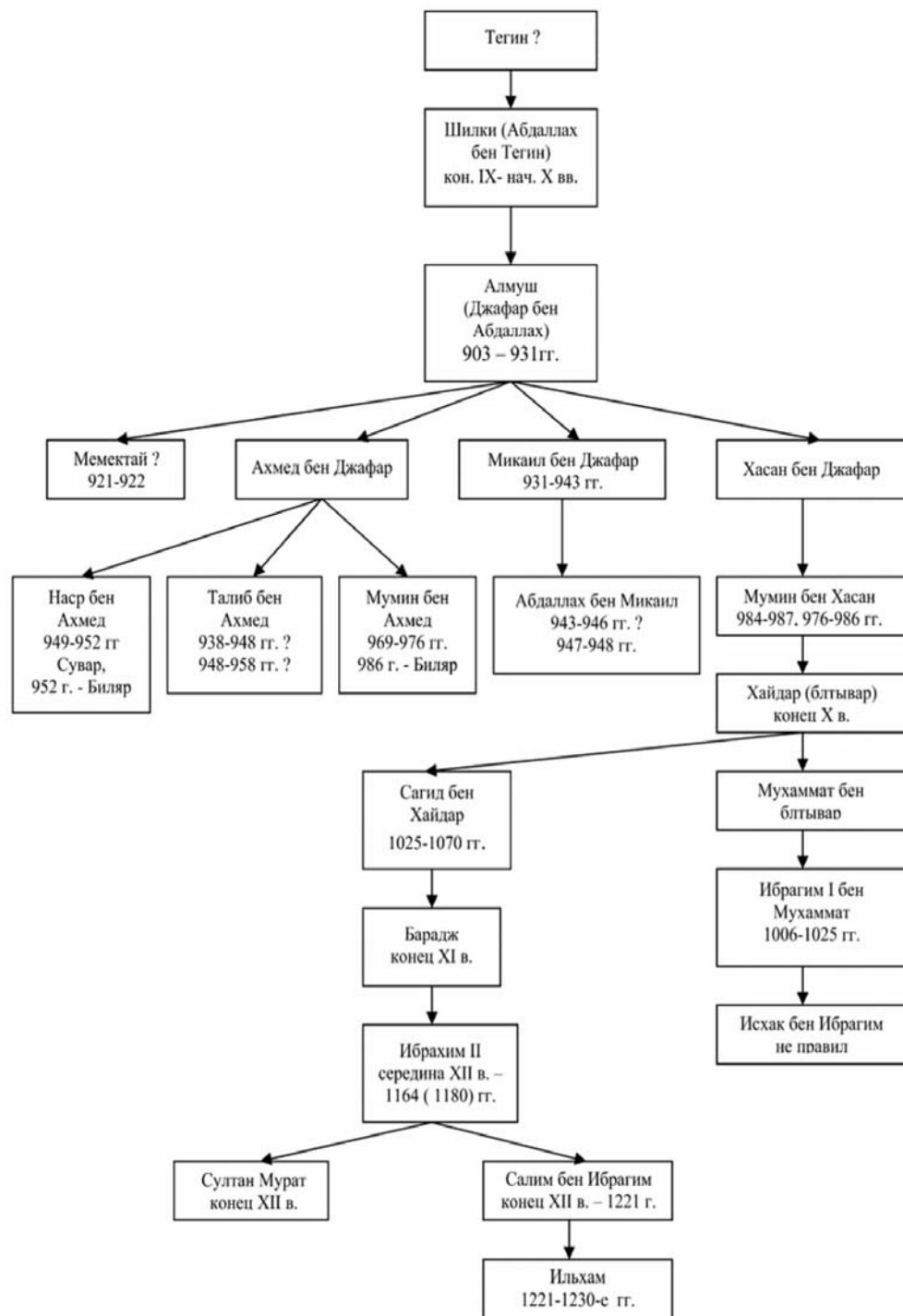
Эта длинная цитата нужна, чтобы четко и без лишних слов показать, что никакого мусульманского имени не было ни у Алмыша, ни, тем более, у его отца. Все измышления об обратном не имеют никакой ценности, пока не будут опираться на серьезные и веские основания. Пока же это выглядит как попытка доказать одно предположение (отнесение монет с Абдаллаха ибн Тегина к булгарскому чекану) другим еще более спорным (что Шельги уже давно принял ислам и носил имя Абдаллах, а Алмыш ломал перед багдадскими послами дешевую комедию). Скорее можно предположить, что монеты с не очень понятным титулом и именем, который А.Г. Мухамадиев читал как «Эмир Биляр» (Мухамадиев, 2005, С.89), а ведущие нумизматы – «Эмир Барсал» или «Эмир

Барман», а вероятно «Эмир балтавар» (Янина, 1962, С.186–188), знаменовали начальный этап чеканки булгарских монет от имени Шельги или Алмыша.

Большую сложность представляет часть генеалогии, которая основана на монетном чекане. Хотя этот вопрос достаточно разработан нумизматами, но и здесь авторы смогли сказать свои слова, «придумав» Алмышу двух сыновей, которые не известны мировой истории. Разумеется, исходя из чеканки монет от имени Наср ибн Ахмеда и Талиба ибн Ахмеда, а также Мумина ибн Хасана (Янина, 1962, С.196; Мухамадиев, 2005, С.88–91), можно предположить, что Ахмед и Хасан являются сыновьями Алмыша. Но с такой же степенью убедительности можно считать, что они являются его братьями или даже кем-то из четырех племенных правителей. Возможность еще не дает оснований для действительности. Составление строгой научной генеалогии все же требует более серьезных оснований, чем вероятность и личная убежденность.

Но эта часть генеалогии хотя бы имеет под собой какую-то логику и некоторые формальные основания. Но то, что авторы делают с генеалогией булгарских правителей далее иначе, чем вопиющим непрофессионализмом и околонульным хулиганством назвать нельзя. Стремясь «посадить» в свой список фантазии начала XIX в., описанные Т. Йалчигулом, они безжалостно разрывают его на части, не принимая во внимание логику (какой бы она ни была у автора позапрошлого века) и последовательность имен, наделяют правителей поистине «мафусаиловым веком», следуя в этом за фантазиями татарского краеведа. Однако, то, что еще можно было понять и простить человеку с богословским образованием и средневековым стилем мышления, историкам XXI в. делать недопустимо.

Так, стремясь привязать фантазии Т. Йалчигула к реальной генеалогии, делают, без каких-либо пристойных оснований, мифического Хайдара сыном Мумина ибн Хасана. Они не принимают во внимание, что Хайдар в исторической картине мира Т. Йалчигула был одним из трех асхабов Пророка, который стал зятем Айдар-хана и отцом Мухаммел-Амин-хана, но, что он правил сам сведений нет, хотя авторы наделяют его титулом (*блтывар*) и четко датируют его правление концом X в. Кроме того, они, исходя из каких-то своих непонятных соображений, отказывают в отцовстве Айдар-хану и называют Сагида сыном Хайдара, тогда как у Т. Йалчигула четко сказано, что «От Айдар-хана родился Саид-хан. Айдар-хан и Саид-хан вдвоем царствовали в Булгаре 100 лет. От Саид-хана родился Амир-хан. Он также правил в течение 50 лет» (Галаяудинов, 1990, С.125–126). А вот Барадж прокрался в эту генеалогию из списка К. Фукса и в других генеалогиях неизвестен, но авторы XXI в. наделяют его правлением в конце XI в. А вот Амир-хан (или Ир-хан) из всех ранних генеалогии почему-то выпал, а на его место попал Ибрахим из генеалогии Ш. Марджани, который был авторами наделен порядковым номером II (это они, видимо, посчитали важной новацией) и даже четкими сроками правления (середина XII в. – 1164 (1180) гг.), хотя если следовать хронологии Т. Йалчигула, он должен был начать править ранее 1096 г.



Династия булгарских правителей по Ф.Ш Хузину и А.З. Нигамаеву (2006)

Одним словом, данная генеалогия являет собой беззастенчивое манипулирование именами и датами без всяких оснований и без оглядки даже на татарскую традицию, коль скоро они ее берут в качестве основания для своей реконструкции. По сути, эта генеалогия является типологически тем же домодерновым родословием с тем же научным инструментарием и крайним субъективизмом, только описанное авторами XXI в.

Правители Булгарии. Как бы то ни было, но список правителей, которые были правителями в Булгарии, можно составить на основе имеющихся источников, особенно при обобщении данных нумизматики (см.: Fraehn, 1830, S. 171–204; Фасмер, 1925, С.29–60; Янина, 1962, С. 179–204; Rispling, 2006; Kovalev, 2016, С.191–209; Кулешов, 2019, С.235–238) и соответствующих письменных источников.

1. Шилки (Шельги, Силки) (конец IX в.) (после смерти был объявлен мусульманином и назван Абдаллахом). О нем известно только из сообщения Ибн Фадлана и только из отчества Алмыша (Кулешов, 2016, С.16). Предполагается, что именно при нем началось объединение булгар и борьба за независимость от хазар. Никаких реальных сведений о нем не сохранилось.

2. Алмыш (Алмуш, Алмас, Алмашин) (910-е – 920-е гг.). Первое известие о нем сохранил Ибн Фадлан, написавший, что в Багдад пришло «посольство Алмыша ибн Шельги Йельтавара, *царя сакалиба (т.е. булгар)* к повелителю верующих ал-Муктадиру (Кулешов, 2016, С.16). Об этом же правителе писал Ибн Русте: «Царь Булгар, Алмуш (или Алмас) по имени, исповедует ислам» (Хвольсон, 1869, С.22; Гаркави, 1870, С.262). Носил титул «йельтавара» или «ельтебера / ильтебера» (Golden, 2019, С.227–253). По мнению арабиста О.И. Смирновой, имя Алмыш могло быть тронным тюркским именем-титолом «*Al-Altush / Ильалмыш*», т.е. «Покоритель народа» (Смирнова, 1981, С.249–250). После прихода в Булгарию багдадского посольства принимает мусульманское имя Джафар ибн Абдаллаха. От этого имени начинается чеканку собственных монет под этим именем. Скорее всего, это был просто надчекан саманидских и аббасидских монет с сохранением имен халифа ал-Муктафи (902–908), саманидского эмира Исмаила ибн Ахмеда (892–907) и других (Янина, 1962, С.182–183). Даты правления неизвестны. Очевидно, 910-е – 920-е гг.

3. Михаил ибн Джафар (930-е гг.). Известен по монетам, чеканенным в Болгаре, но, видимо, более ранние выпуски продолжали надчеканивать саманидские дирхемы с местом чеканки в Самарканде, аш-Шаше, Нисабуре, Балхе и разными годами (920-е гг.) (Янина, 1962, 188, С.202. Время правления и деятельность неизвестны.

4. Абдаллах ибн Михаил (950-е – 960-е гг.). Известно 16 дирхемов монет, чеканенных в Болгаре и еще две неопределенного места чеканки. Датировка этих монет по данным С.А. Яниной была определена как 336 г.х. / 947/8 г. (Янина, 1962, С.189, 198). Но современные исследования Г. Рисплинга, Т. Нунена и Р. Ковалева определяют время их чеканки, как 957/58 (10 монет)

и 958/59 (8) (Kovalev, 2016, p. 195–196). Монеты его чеканились с именем халифа ал-Мустакфи (944–946 гг.). На этих монетах зафиксирована тамга в виде крестовидного трезубца (Кулешов, 2016, С.235–236).

5. Ахмад (930-е ?). Монет с его именем не известно. Но последующие правители указывали его имя в качестве отца. Возможно, являлся каким-то родственником Микаилу ибн Джафару или Абдаллаху ибн Микаилу. Неизвестно правил он или был одним из наследников престола. Возможно, родоначальник династии, правившей в Суваре.

6. Талиб ибн Ахмед (950-е – 960-е гг.). Один из правителей, выпустивший несколько выпусков монет. Всего выявлено 185 монет, выпущенных от имени этого правителя в Суваре. Все они чеканились под разными годами 949/50 (149), 958/59 (35) и 959/60 (1) (Янина, 1962, С.189–190; Kovalev, 2016, p. 195).

7. Мумин ибн Ахмад (Сувар, 980-е гг.). Известно 18 дирхемов (и 7 неопределенных) его монет, чеканенных в Суваре с датами: 972/73 (4), 975/76 (3), 976/77 (15) (Kovalev, 2016, p. 196). Часть этих монет С.А. Янина датировала, как 366–376 г.х. / 976–987 г. (Янина, 1962, С.194, 196, 204). Определенно он был братом Талиба и продолжал вслед за ним править в Суваре. Впервые на его монетах появляется отдельная тамга в виде лежащей буквы «Т» с косой чертой, выходящей из середины ножки углом к перекладине (Янина, 1962, С.192).

8. Мумин ибн ал-Хасан (980-е – 990-е гг.). Всего монет с именем этого правителя, чеканенных в Болгаре с именем халифа ат-Таи, обнаружено 25 (и 3 неопределенные), с датировкой 970/71 (3), 973/74 (1), 975/76 (1), 976/77 (22), и 986/87 (1) (Kovalev, 2016, p. 196; Янина, 1962, С.192, 196). Непонятно в каких родственных отношениях он был с другими Джафаридами. На его монетах впервые появилась тамга в виде перевернутой буквы «А» (А-тамга), ставшая с этого времени символом власти болгарских правителей.

9. Абд'ар-Рахман ибн Мумин (990-е гг.). Известен по монете, датированной 387 г.х. / 997/998 г., место чеканки которой не определено, хотя, скорее всего, Болгар. Родственные связи этого правителя неизвестны, но можно предполагать, что это мог быть Мумин ибн ал-Хасан (Молчанов, 1998, С.62–65; Молчанов, 1999, С.73–75; Молчанов, 1999а. С.110–113; Кулешов, 2019, С.235–238).

10. Мухаммад ибн Балтавар (Эльтебер) (1000-е гг.). Точное время правления не известно. Скорее всего, правил в Болгаре. Известен из сообщения ал-Бейхаки (Заходер, 1967, 46).

11. Абу Исхак Ибрахим (Болгар, 1024/25 г.). Правил в Болгаре. Известен дипломатическими и религиозными контактами с Хорасаном, передав средства на строительство мечетей в области Нишапура (Заходер, 1967, С.46).

13. Исхак (1030-е гг.). Очевидно, сын и наследник Ибрахима. Сведений о его правлении не сохранилось.

**Династия булгарских правителей (Джагфариды)
(по монетам и историческим источникам)**

Шилки (890-е – 900-е гг.)

Алмыш (Джагфар ибн Абдаллах) (900-е – 920-е гг.)

Микаил ибн Джафар
(Болгар, 930-е гг.)

Абдаллах ибн Микаил (Болгар, 950–960-е гг.)

Ахмад (930-е гг.)

Талиб ибн Ахмад (Сувар, 950–960-е гг.)

Мумин ибн Ахмад (Сувар, 980-е гг.)

Ал-Хасан (970-е гг.)

Мумин ибн ал-Хасан (Болгар, 980–990-е гг.)

Абд'ар-Рахман ибн Мумин (990-е гг.)

Мухаммад ибн Балтавар (1000-е гг.)

Абу Исхак Ибрахим (Болгар, 1024/25 г.)

Исхак (1030-е гг.)

Иными словами, по данным письменных и нумизматических источников можно выявить несколько генеалогических цепочек (см.: Кулешов, 2019, С.235–238). Первая из них включает Шилки (отца Алмыша), Алмыша (Джафара), его сына Микаила и внука Абдаллаха. Для этой ветви династии зафиксирована тамга с крестовидным трезубцем. Все они связаны с владением городом Болгаром и обширной территорией в 910–960-е гг. Другая цепочка включает Ахмеда и его сыновей Талиба (960-е гг.) и Мумина (80-е гг.) и связана с Суваром и его округой. Возможно, она имела связи с династией Джагфаридов, но связь эта неизвестна. На этих монетах появляется отдельная тамга в виде лежащей буквы «Т» с косой чертой, выходящей из середины ножки углом к перекладине (Янина, 1962, С.192), позднее зафиксирована на гончарных клеймах.

Еще одна цепочка связана с именем ал-Хасана (предположительно какая-то ветвь Джафаридов и Абдаллаха), сын которого Мумин правил в Болгаре (980–990-е гг.), а его наследником, возможно, был Абд’ар-Рахман (990-е гг.). С этой ветвью правящей династии связана так называемая «А-тамга», широко распространенная в последующие века (см.: Измайлов, 2022, С.148–159). Возможно с этой ветвью династии связана генеалогическая цепочка от Мухаммада (начало XI в.) и его сына Абу Исхака Ибрахима (1024/25 г.).

Следует подчеркнуть, что никакие материалы не позволяют связывать эти генеалогические цепочки с какими-либо ранними племенными объединениями, известными по данным Ибн Русте и Ибн Фадлана, тем более, что статус их непонятен – племена, роды, племенные княжения и т.д. (См. Кулешов, 2019, С.238). Следует подчеркнуть, что династии связаны с мусульманскими городами и какое-то время конкурировали за власть над всей страной, а это не похоже на статичную ситуацию с различными владениями во главе которых достаточно давно сохранялись местные династии, как например в англо-саксонских королевствах. В Булгарии единая династия возникла изначально с центром в Болгаре (910–940-е гг.). Но потом возникла ситуация конкуренции двух династий или даже доминирования одной с центром в Суваре (960–980-е гг.), однако после 979/80 г. вновь преобладает болгарская ветвь правящей династии, которая властвовала, очевидно, вплоть до 1236 г.



Эльтебер Алмыш.
Реконструкция
М.В. Горелика

3. Правители Булгарии: титулатура, легитимация и функции. Для средневековых стран Евразии основой социальной жизни является иерархия сословий и положение внутри этой системы каждого индивида. Положение страт общества регламентируется правом и обычаем. Следить за устойчивостью системы и осуществлять высшее правосудие был призван монарх. Он занимал высшее положение в иерархии средневекового общества и одновременно был часть сакрального мира, получая божественную санкцию на власть и осуществление своих функций (см.: Гуревич, 1972, С.147–148). В любом обществе сложение системы происходило своими путями, но были и универсальные элементы, позволяющие говорить о неких общих законах общественного развития при переходе от родоплеменного к феодальному обществу. Важную роль в этом процессе занимал монарх, как персонификация всей системы власти элиты. Именно через него элита осуществляла властные полномочия, поэтому понять систему социальной структуры средневекового общества можно только через анализ параметров и функций верховной власти.

Титул. Становление государства булгар происходило в несколько этапов и, разумеется, все эти этапы нашли отражение в титулатуре. На раннем этапе становления новой политики она не просто находилась во власти Хазарии, но и входила в ее социальную и административную систему. Исторически родоплеменные группы Урало-Поволжья изначально были или завоеваны хазарами, или вступали в вассальные отношения с ее каганами, когда мигрировали внутрь каганата или к его границам. Булгары в Поволжье, видимо, изначально имели особое положение в Хазарии, а их вождь занимал особое положение в структуре каганата. Судя по сообщению секретаря багдадского посольства в Булгарию Ахмеда Ибн Фадлана, первый правитель и основатель носил титул «йельтавар» или «ельтебера / ильтебера» (Кулешов, 2016, С.16; Ковалевский, 1956, С.121, 160). Публикация сведений этого важнейшего источника в начале XIX в., даже по отрывкам из Ибн Йакута, породила целый пласт в отечественной исторической литературе, где этот термин пытались прочесть, как русский термин «владавец», используя его в качестве обоснования славянства булгар и Волжской Булгарии. Ш. Марджани, изучая это известие, предположил, что этот термин «белеквар» означал «мудрого человека» («белек» – ум, мудрость и «ар» – человек) (Марджани, 1989, С.65). Забавно, что эту догадку татарского историка попытался возродить профессор Халиков, поддержав его своим авторитетом (1991, С.146).

Между тем, мировая ориенталистика и тюркология давно сопоставила этот термин с терминами, известными на рунических памятниках, обосновано предположив их сходство (см.: Hamilton, 1955, С.94–98). В отечественной историографии этот титул определил автор перевода «Записки» Ибн Фадлана и комментария к нему А.П. Ковалевский (Ковалевский, 1954, С.50, Ковалевский, 1956, С.16). Позднее этот вопрос заново подробно рассмотрел Р.Г. Фахрутдинов, подтвердив мнение тюркологов (по его словам, подсказали ему решение проблемы академик А.Н. Кононов и Ш.Ф. Мухамедьяров) и сделав вывод о том, что Алмыш носил титул «йылтывар (эльтебер)» (Фахрутдинов, 1983,

С.23–24). Согласился с этим мнением несколько позже также Ф.Ш. Хузин (2006, С.64; Хузин, Нигамаев, 2006, С.139–150).

Хорошо, что объективные данные, давно понятные мировой науке стали достоянием отечественной науки. Но детали принятия и использования, а главное – исчезновение этого титула в актуальной церемониальной практике, выпали из анализа. Сам титул эльтебер появился, видимо, в древнетюркское время еще в эпоху Жужаньского каганата. Вопросы происхождения этого термина и его распространения у тюрков и уйгур, а также их отражение в китайских источниках, исчерпывающе изучены в тюркологии (сводку основных выводов и мнений см.: Golden, 2019, С.227–253). Всего в Тюркском каганате существовало около двадцати восьми титулов / рангов, все они были наследственными. Эльтебер (eltabar / eltaβar) – это слово нетюркского происхождения, как и почти все древнетюркские названия, в том числе отмеченные выше (китайского, иранского и неизвестного происхождения). В тюркском государстве элитбар был правителем подчиненных племенных союзов, племен вассальных государств, часто сохранявших значительную фактическую независимость. Вместе с движением Тюркской империи на запад, а также с миграцией различным тюркских племен, титулатура и вся структура государственности стала воспроизводиться в Восточной Европе, во всяком случае в Восточном Предкавказье этот титул был зафиксирован у неких «гуннов», чьим предводителем был «Алп-Илитвер» (см.: Артамонов, 1962, С.52, 184–191, 207).

Булгары, которые переселились в Среднее Поволжье, очевидно, что это было не просто бегство, от захвативших их страну хазар, или от вторгшихся в Предкавказье хазар. Булгарские вожди, имевшие родство с родом Дуло, но не относившиеся к нему по праву наследования (по некоторым источникам род назван «котрагом»), мигрировавшие в Среднее Поволжье, где объединили под своей властью местные тюрко-огурские племена. По мере расширения Хазарского каганата, они стали вассалами хазарских каганов и частью их империи, как правители отдельного региона. Очевидно, что в этот момент булгарские правители получили место в хазарской иерархии власти и право на управление своей подвластной территорией от имени хазарского кагана. Ко времени прихода посольства багдадского халифа на Среднюю Волгу здесь сложилась уже устойчивая система управления и иерархии племен. В своей «Записке» Ибн Фадлан зафиксировал титул «малика ас-сакалиба» (т.е. булгар), как «*y.lt'war*» / [*h*]elitbar или yltawar / «йылытвар» (Ковалевский, 1956, С.121), *Yaltawar / «йельтавар» (Кулешов, 2016, С.16). Различное написание этого титула в разных сочинениях и нарративах вызывает споры среди филологов о возможной передаче разными авторами каких-то диалектных особенностей, но в данном случае это не так существенно, тем более, что эти вопросы уже надлежавшим образом изучены и оценены (см.: Golden, 2019, С.242–244). Надо подчеркнуть, что даже хутбу в мечети провозглашали до прихода багдадского посольства как: «Аллах, храни правителя Йалтавара, царя Булгара!» (Кулешов, 2016, С.29), т.е. указывая его официальный титул.

Говоря о титуле булгарского правителя следует отметить весьма интересное мнение арабиста О.И. Смирновой, которая считала, что имя Алмыш могло быть тронным тюркским именем-титолом «*Al-almush / Ильалмыш*», т.е. «Покоритель народа» (Смирнова, 1981, С.249–250), который после прихода в Булгарию багдадского посольства принимает мусульманское имя Джафар ибн Абдаллаха.

Гораздо важнее, что среди ранней чеканки Булгарии выявлена монета с «гибридным названием» (арабо-исламским и тюрко-булгарским) титула (или имени), которое Р.Р. Фасмер прочитал как: («*al-amir *yaltawar [yiitever]* / ал-амир йалтавар [йалитевер] (Фасмер, 1925, С.54–59), хотя склонился к непонятному «эмир Барман». Хотя С.А. Янина вплотную подошла к правильному чтению этого титула как «*бтлун*», но потом склонилась к чтению его как «эмир барсал», что еще больше запутало вполне ясную ситуацию (Янина, 1962, С.186–188). В дальнейшем это чтение стало еще более фантастичным, превратившись в «*ал-амир Биляр мал*» (Мухамадиев, 2005, С.89). Очевидно, что эти монеты появились как первая демонстрация независимости и новой легитимности страны, когда Алмыш, приняв новый титул *эмир*, сохранил за собой и прежний, превратив его в двойной «исламо-тюркский» титул. Тем самым, демонстрируя, что при всех политических амбициях, он не был готов выйти из системы хазарской власти. Впрочем, судя по незначительному количеству находок, этот экспериментальный выпуск был небольшим.

Надо подчеркнуть и другой момент. В начале своего рассказа об обстоятельствах обращения булгарского посольства к халифу ал-Муктадиру, секретарь посольства, видимо, цитируя какой-то документ, приводит в качестве обоснования письмо правителя булгар, где он именуется: «*Алмыш ибн Шельги Йельтавар, малик ас-сакалиба*» (Кулешов, 2016, С.16). То есть, в письме он именует себя царем (малик), а отца – «эльтебером». Трудно сказать был ли это дипломатический этикет, либо арабские переписчики, смешав имя и титул, превратили его в одно имя. Кажется, что со стороны Алмыша это вполне осознанный акт, он оставляет тюркский титул за своим отцом, формально его не теряя, но обращается к халифу за новой легитимностью, и не аморфного «малика ас-сакалиба» (не думаю, что это его попытка увеличить свою значимость и авторитет (см.: Мишин, 2002, С.32–33)), а скорее попытка указать свое место в мире, используя ментальную карту арабов, которые о булгарах знали мало или ничего).

В ранних арабских источниках титул булгарского правителя достаточно универсален и идентичен со многими другими народами Восточной Европы. Так, у Ибн Русте правители хазар, булгар, русов, аланов и Сарира названы «маликами» – «правителями, владетелями» (от «мамлакат» / «владение») (см.: Бейлис, 1986, С.140–141).

Но позднее, когда связи с Булгарией стали регулярными и страна была признана частью мусульманского мира, для их правителей стал использоваться титул «эмир». Надо отметить, что титул эмир активно использовался

самими булгарами, видимо, со времени правления Алмыша, но и титул эльтебер использовался, как наследственное имя-титул. Отсюда довольно странная конструкция титула у булгарского эмира, пославшего средства на строительство мечетей в провинции Нишапур: «... эмир Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад ибн Б.л.т.вар» (Заходер, 1962, С.46). Очевидно, что к началу XI в. сам смысл понятия эльтебер изгладился из актуальной памяти и остался только в титулатуре, которая со временем превратилась в часть имени владетельного предка. То есть, к этому времени, переход на новый титул и все с ним связанное стало уже традицией, а прежняя титулатура превратилась в легендарную старину или имя основателя династии, когда само имя исчезло из актуального оборота.

Приход багдадского посольства, если оставить в сторону витиеватые пассажи Ибн Фадлана, если описать, как он пытался внедрить в среду булгар ша‘фиитский масхаб ислама, принятый в Багдаде, то останется суть события, к которому стремился Алмыш – получить инвеституру от имени халифа. Он сменил имя на Джафар, переименовал умершего отца – Абдаллах и получил новый титул – *al-amir* / эмир. С этим новым титулом он одновременно получил новую легитимацию от Халифа правоверных. Этим небольшим шагом для его рода он совершил огромный политический прыжок из традиционного тюркского мира и его традициями в новый мир ислама и новых социальных отношений. Разрыв между старым и новым с этого дня только нарастал, пока не порвал с ним полностью.

Результатом нового политического шага стала чеканка новых монет от его имени с новым титулом эмир (см.: Янина, 1962, С.181–183). С этого момента (920–990е гг.) все монеты чеканились с именами правителей и титулом эмир (Фасмер, 1925, С.29–60; Янина, 1962, С.179–200; Rispling, 2006; Kovalev, 2016, p.191–209).

Именно титулом «*Государь Булгара и той области, которую целиком называют Булгар, был эмир...*» именуют правителя Булгарии в каких-то, очевидно, официальных документах, когда он прислал средства на строительство мечетей в провинции Нишапур (Заходер, 1967, С.46). Сам этот титул, несомненно, следует понимать так, что этот эмир был единственным, который носил этот титул в городе Болгар и стране Булгарии.

В дальнейшем эмир, как верховный правитель страны, сохранял свой титул, но вместе с ним стали появляться другие местные владетели, которые также, судя по некоторым источникам, именовались эмирами. Например, ал-Гарнати, подробно описывая Саксин и жителей его населявших, отмечая среди них гузов, хазар, сувар и булгар, писал: «*А в середине города живет эмир жителей Булгара, и у них есть большая соборная мечеть, в которой совершается пятничное моление, и вокруг живут булгарцы. И есть еще соборная мечеть, другая, в которой молится народность, которую называют “жители Суvara”, она тоже многочисленна*» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.27). То есть, ал-Гарнати указывает, что власть правителя булгар, распространялась и на всех жителей Саксина, поскольку других эмиров автор не называет.

Но, когда он прибывает в Булгарию, то отмечает, что там есть единый «царь» / «малик», который *«в это время сильных холодов выходит в походы против неверных и уводит в плен жен их, их сыновей и дочерей и лошадей»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30). Далее он прямо говорит, что северные народы «платят джизью царю булгар» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.31). Далее он рассказывает легенду о происхождении Булгарского государства и из ее контекста ясно, что речь идет о едином государстве с единым монархом во главе.

Все эти сообщения прямо противоречат гипотезам некоторых авторов, которые утверждают, что *«единого правителя у булгар не было: крупные города избирали себе правителей из местных аристократов или князей, прежде всего, как полководцев и исполнительную власть»* (Руденко, 2015, С.196). Оставим в стороне сомнительные модернизации ситуации в виде произвольных выборов (кем и как?) неких князей и аристократов (откуда они появились и почему не могут захватить эти города?) и отметим, что даже на Руси только два города – Новгород и Псков в XII в. смогли создать нечто подобное. Но и они не могли «выбирать» князей произвольно, а зависели от великокняжеской власти и центров сил в Киеве, Смоленске, Владимире, Галиче. И выбирали только представителей княжеской семьи из рода Рюриковичей. Но в Булгарии два десятка больших городов не прожили бы самостоятельно и года. Их бы захватили соседи. Булгария могла выжить во враждебном окружении только сохраняя единство династии и элиты во главе с единым эмиром, так сказать, «эмир ал-умара» / «эмиром эмиров». Скорее всего, именно его ал-Гарнати именвал *маликом*.

В частности, об этом свидетельствует надгробие предположительно конца XIII в. из Архирейской дачи под Казанью с пышным титулом: *«место погребения великого и знатного повелителя, помощника повелителей эмира чтимого ... победоносного ... почтенных и великих...»* (Юсупов, 1960, Табл.2). Разумеется, ситуация эпохи Золотой Орды отличалась от булгарской эпохи, но сама структура власти, кажется, еще сохраняла некоторое подобие, во всяком случае в том, что эмир из Казани был «помощником повелителей», т.е. каким-то эмиром над эмирами.

В исторической литературе до 1980-х гг. утверждалось, что правители Булгарии носили титул «хан». Это утверждение основывалось скорее на традиции, что все тюркские правители Восточной Европы должны иметь этот титул. Подтверждалась эта мысль сведениями из татарского фольклора, в котором есть сведения о «булгарских временах», где действуют «ханы» и «падишахи». Р.Г. Фахрутдинов уже подверг сомнению аутентичность этих сведений, считая, что появление этого титула в историописании XVIII–XIX вв. и фольклоре «связано с отголосками периода Золотой Орды, особенно Казанского ханства» (Фахрутдинов, 1984, С.25–26).

В дискуссию с ним вступил Ф.Ш. Хузин, утверждая, что титул хана вполне можно связывать с правителем Волжской Булгарии (Хузин, 2006, С.65–66; Давлетшин, Хузин, 2011, С.28). В качестве доказательства он приводит

простую мысль, что ханы известны у многих *«близких к волжским булгарам этнополитическим образований: дунайских болгар, печенегов, кыпчаков. Весомое положение ханов болгарских орд Подонья ... отмечает и С.А. Плетнева»* (2006, С.65). Далее он делает несколько замечаний относительно титулатуры правителей Золотой Орды, показывая, что он мало знаком с ее реальным функционированием (Хузин, 2006, С.66).

Вместе с тем, следует подчеркнуть, что нет никаких сведений о том, что этот титул использовался булгарами в Подонье после подчинения болгар Хазарскому каганату, чтобы об этом не думала С.А. Плетнева, известная весьма вольными трактовками исторических реалий. Факт, что титул «хан» использовался в одной политике, не является никаким доказательством, что обязательно должен применяться в соседней. Все определялось многими историческими обстоятельствами – традициями правящей династии, статусом среди других держав, знатностью рода и т.д. Правители Великой Болгарии, например, относившиеся к роду Дуло, имели все права именоваться ханами, как и их наследники – ханы Дунайской Болгарии. Но правящий в Булгарии род, который сам автор относил к роду Барсил, таких прав не имел. В отличие от произвола, который царит в головах некоторых историков, в мире средневековья все вопросы титулатуры строго регламентировались. Например, императором выбирался маркграф Священной Римской империи, а вот правителем Франции был король, хотя, вроде бы, они восходили к реформам Карла Великого, коронованного императором. Не все просто и с титулом хана у Чингизидов. Например, этим титулом официально не обладал, хотя традиция именovala «Саин-ханом». Правители Уйгурского каганата из рода Йаглакар гордо именовались каганами, но после разгрома от кыргызов, уйгуры, образовав новые владения в Восточном Туркестане, носили титулы «идикутов» и не претендовали на каганский титул, хотя по логике релятивной истины вполне могли бы.

Иными словами, нет никаких объективных сведений, что правители Булгарии носили титул «хан». В период вассальной зависимости от Хазарии они носили титул эльтебер, а после перехода в ислам стали эмирами. То есть от тюрко-хазарской системы они перешли в арабо-мусульманскую, полностью поменяв не просто титул, а легитимацию, функции и атрибуты. И эти две системы не пересекались. Они были параллельны, поэтому булгарские эмиры никак не могли именоваться ханами.

Правящий род. Это один из самых сложных и запутанных вопросов, осложненный догадками, высказанными в современной историографии.

Самым логичным было бы предположение, что булгарские правители относятся к роду Дуло, как одного из правящих в Западнотюркском каганате. Но этому препятствует тот факт, что они носили титул эльтебер, а не каган (хан). Это не могло случиться, если бы булгарские вожди относились к правящим родам тюркского мира Европы (см.: Измайлов, Хамидуллин, 2013, С.35–43). Поэтому, судя по данным археологии (Бураковское погребение), основу правящей элиты составляли какие-то кланы, близкие к роду Дуло и имеющие с ним, возможно, родственные связи.

Наиболее ранние сведения о Великой Болгарии и ее падении сообщают византийские источники, из которых выделяется Феофан Исповедник (ок. 760–818 гг.), сообщавший, что на Тамани и Нижнем Подонье *«простирается древняя Великая Булгария и живут соплеменные булгарам котраги»*, а после смерти Кубрата (Кровата) его держава распалась, *«А второй его брат (т.е. сын Кубрата – И.И.), по имени Котраг, перейдя реку Танаис, поселился напротив первого брата»* (Чичуров, 1980, С.60–61). Для историков уже давно стало ясно, что имя этого сына – эпоним (Contragus, означающий племя котраг (Contragenses), в котором исследователи справедливо видят этноним кутригуров, которые были объединены в единое государство с болгарами Кубратом (ссылки на обсуждение этого вопроса см.: Чичуров, 1980, С.108, 114). Анализ ситуации показал, что кутригуры давно сошли с политической арены и вошли в состав болгар, но сохранились, возможно, в титуле Кубрата (*«властитель Булгарии и котрагов»*). Цельный взгляд на этнические проблемы становления и распада Великой Болгарии показывает, что здесь было много племенных групп, выдвигавшихся к власти во время смут и распада старых политий (Гадло, 1979, С.109–113), а учитывая туманные представления о течении рек Восточной Европы, вполне возможно, что часть болгар из рода котраг мигрировала и в Среднее Поволжье. Впрочем, это только одно из предположений.

А.Х. Халиков предполагал, что правители Булгарии происходили из племени барсил, очевидно, состоящими в родстве с родом Ашина, причем благодаря барсилам (Барс иле) болгарские правители имели герб в виде тотемного зверя барса (Халиков, 1991, С.39–41, 146). Эти предположения получили признание частично, как возможное происхождение правителей булгар от рода Ашина на основании того, что это был знатный род, известный у многих тюркских племен (Хузин, 2006, С.66–67). Но тогда правители булгар были бы родственниками хазарским каганам, что невозможно. Власть кагана в тюркском мире была сакрализована и предопределена. Никакой представитель Ашина не мог вдруг стать эльтебером булгар, он мог быть только каганом или придворным. Но отправлять потенциального кагана в провинцию, где он мог стать самостоятельным каганом было бы слишком опасным. Такого хазары никогда бы не допустили.

Для определения правящей династии необходимо отметить момент, на который мало обращали внимание (см.: Golden, 1992, 160; Zimoni, 1990; Хузин, 2006, С.35–42). Когда Ибн-Русте и связанная с ним традиция описывают племена, из которых состоит племенная структура Среднего Поволжья, они указывают на три: *«Они [булгары] – трех разрядов. Один разряд называется б.р.сула, другой разряд – ас.к.л и третий – булгары; средства существования каждого из них в одном месте»* (Заходер, 1967, С.28; Гаркави, Хвольсон, 1869, С. Гаркави, 1870, С.263). Вариант перевода Н. Гараевой: *«Их [составляют] три группы. Одна – Берсула, другая группа – Асгал, третья – Булкар. Все они живут в одном месте»* (История татар, 2006, С. 702). Тот же текст в «Худуд ал-Алам»: *«Их три группы: бихдула, ишкиль и булгар»* (Заходер, 1967, С.29).

Иными словами, получается, что все эти племена именуются страной булгар, и среди них одно из племен – булгар. Вполне очевидно, что именно это племя (или какой-то еще политический организм) во главе с Алмышем боролось за власть с другими. Кроме того, следует иметь в виду, что археологические памятники IX – начала X в. нельзя полностью отнести к какому-то культурному комплексу VII–VIII вв. в Подонье и Северном Причерноморье. Сходство есть, но оно связано с нивелирующим влиянием моды и социальных институций Хазарского каганата, в то время как практически все памятники этого времени в Среднем Поволжье смешанные (см.: Казаков, 1992; Матвеева, 1997; Багаутдинов и др., 1998; Зубов, 2006).

Это заставляет полагать, что во время волн миграций племена стали объединением разных по происхождению, по культуре и языку родов и общин. Они представляли собой потестарно-политические организмы во главе с правящими кланами. Понятно, что Алмыш во главе клана именно «серебряных булгар» – стоял во главе своего племени булгар, которое постепенно подминало под себя все остальные племенные группировки. Важную роль в этом процессе сыграло принятие ислама.

Престолонаследие. Для понимания системы престолонаследия в Булгарии у нас очень мало сведений. Однако некоторые сведения существуют. Судя по сведениям Ибн Фадлана, *«Когда кто-нибудь из них умирает, то его брат наследует ему прежде его сына. Я сказал царю, что это незаконно, и объяснил [законные] правила наследования, пока он их не понял»* (Кулешов, 2016, С.34). Из этого отрывка становится ясно, что до 922 г. в стране существовала «лествичная» система престолонаследия, которая была характерна для многих тюркских государств, но она восходила к еще более древним временам.

Подобная система заключалась в том, что предполагала передачу наследных прав сперва по горизонтали – между братьями, от старших к младшим до конца поколения, а лишь затем по вертикали – между поколениями, вновь к старшему из братьев младшего поколения. Возникла эта система в период формирования классового общества, когда права собственности на имущество принадлежало не только семье владельца, сколько его роду, внутри которого оно оставалось и перераспределялось (см.: Куббель, 1988а, С.162–166, 175–178, 224–226). Существенно то, что это явное свидетельство существования подобных родовых отношений. Определенно, что все представители правящего клана булгар считались братьями (родичами) и совладельцами государства и всей страны. Если наши предположения верны, то страной правил сплоченный клан Булгар – и только его представителям, представлявшими собой сложную иерархию семей.

Но после принятия ислама, а главное – разъяснений Ибн Фадлана, как он сам, гордясь этим, сообщает читателям, Алмыш признал необходимость изменить правила в пользу своих сыновей, как прямых наследников. Судя по монетной чеканке, в первой половине X в. власть передавалась от отца Алмышша (Джафара) к его сыну Микаилу и внуку Абдаллаху, т.е. только их роду. Потом произошел какой-то сбой в этой системе. Не исключено, что при отсутствии

прямых наследников власть перешла к старшему в роде. Но позже, уже в 980-е гг. власть вернулась в Болгар к старшему роду и наследовалась по этой линии. Иными словами, можно предполагать, что старший в роду, как глава рода, правил в Болгаре, считавшимся главным эмирским престолом. Следующие по генеалогическому старшинству представители рода занимали в соответствующем их положению иерархическом порядке менее престижные и менее значимые города – центры земель. То есть, система власти булгарского рода оставалась неизменной, власть стала переходить от отца к сыну, внутренняя ротация семей по старшинству происходила только в исключительных ситуациях. Подобная смешанная система наследования была очень характерна, в частности, для Киевской Руси и русских княжеств XII–XIII вв. (см.: Свердлов, 2003; Горский, 2004; Петрухин, 2014; Котляр, 2017). Изменение принципа престолонаследия стало прямым следствием не только принятия ислама, но и смены легитимации булгарских правителей.

Легитимация. Мы практически ничего не знаем о легитимности власти булгар в VII–VIII вв. Можно предполагать, что он, как и в других тюркских государствах, был связан с благословением Тенгри / Тангра. Например, в Дунайской Болгарии правители, устанавливая памятные стелы с надписями на греческом языке, практически всегда указывали свою легитимацию: «Великий хан Омуртаг – Богом поставленный государь земли», «Великий хан Маламир – Богом поставленный государь», «Богом поставленный государь множества болгар Пресиан...» (Полывинный, 2018, С.327–329). Имя Тангра упоминается в надписи у Мадарского святилища, где «хан и полководец» Омуртаг почтил жертвами этого Бога. Апелляция к его милости была важной частью культа у прикаспийских гуннов, где правил Алп-Илитвер. По весьма обоснованному предположению все это укладывается в систему верований и реконструируемого пантеона богов во главе с Тенгри, характерных для гунно-булгарских племен (Кляшторный, 2003, С.313–318).

Принятие ислама, как новая политическая программа, было им задумано еще до направления посольства в Багдад и включало письмо: «в котором он просит прислать к нему кого-нибудь, кто наставил бы его в Вере, научил бы его законам Ислама, построил бы для него мечеть и воздвиг бы для него минбар, дабы провозглашать на нем пятничную молитву от имени [повелителя верующих] в [собственной] стране [Алмыша] и во всем его государстве ...» (Кулешов, 2016, С.16). Эту программу он выполнил, обставив ее торжественными мероприятиями, которые вылились в несколько ярких демонстраций. Сначала Алмыш устроил пышный прием и провозгласил себя вассалом «клиентом правоверного халифа», фактически сделавшись его наместником и проводником его воли в Булгарии. Затем сменил свое имя и имя отца, став Джафаром ибн Абдаллахом, от имени которого и халифа правоверных стала читаться хутба. По словам Ибн Фадлана: «хатиб стал провозглашать за него [следующую] хутбу: «Аллах, храни раба твоего Джафара ибн Абдаллаха, правителя Булгара, клиента повелителя верующих!» (Кулешов, 2016, С.30). В этом и состоял главный политический замысел Алмыша. Отныне он становился

первым среди равных среди других мусульманских правителей и получил легитимацию своей власти от багдадского халифа, т.е. став независимым от тюркской традиции, хазарской иерархии власти и одобрения местных племен. Наоборот, с этого момента они оказались подчинены ему без всякого намека на «конфедерацию» или равенство с ним по воле хазарского кагана, поскольку он приобрел более высокую легитимность своей власти от Всевышнего через посредство воли халифа, как повелителя всех правоверных.

Эту политическую программу он стал выполнять сразу и направил свой гнев на какие-то племена, проявлявшие медлительность в сборе, видимо, на собрание племен, где они должны были присягнуть правителю булгар уже в новом качестве, как исполнителя воли халифа. В ответ на недовольство народа сувар, Алмыш угрожал им: *«Поистине, Аллах великий и могучий ниспослал мне благодать Ислама и верховенство повелителя верующих. Я его раб. Эти люди признали мою власть, и если кто-то будет перечить мне, я встречу его мечом!»* (Кулешов, 2016, С.36). Вождь этого племени с титулом Вайрыг, очевидно, при прежней системе легитимации власти от хазарского кагана мог апеллировать к нему, но в новой системе он становился просто «клиентом» Алмыша без права обращаться к иноверцу кагану через голову своего правителя.

Новая система легитимации выразилась не только в смене имени и титула, но и в чеканке новых монет по типу саманидских, но с новыми параметрами – от имени эмира Джафара ибн Абдаллаха на аверсе и имени халифа на реверсе. Это стало окончательным символом поворота политики Булгарии к независимости и обретению новой системы управления и легитимации через ислам и через эмира, получив благословение наместника Всевышнего Аллаха.

Государственные церемонии и ритуал. В тюркском мире правитель часто выполнял множество ритуальных функций и выполнял различные церемонии. В нашем распоряжении практически нет сведений о выполнении подобных церемоний. Небольшой фрагмент показывающий эти функции булгарского правителя предоставляет нам очевидец Ахмед Ибн Фадлан.

Прием посольства включал несколько важных и последовательных элементов, призванных показать максимальное уважение и значимость этого посольства для предводителя булгар. Еще за сутки до приезда посольство встречали сыновья и братья правителя, а также четыре подвластных ему царя (*малика*). После того, как посольство достигло ставки Алмыша *«...он встретил нас лично. Когда он нас увидел, он сошел [с коня] и пал на землю, поклоняясь [нам и] благодаря Аллаха превеликого и всемогущего. В его рукаве были серебряные монеты, которыми он посыпал нас»* (Кулешов, 2016, С.28). Четыре дня все ждали большого съезда *«царьков, вождей и жителей своей страны»*. Когда в назначенный день все собрались на какой-то площади, *«Мы развернули два знамени, которые были с нами, оседлали коня почетным седлом, посланным царю в качестве дара, надели на него черную одежду и тюрбан. Затем я вынул письмо халифа и сказал: – Не разрешается сидеть во время чтения этого письма. Царь поднялся [сам], и представители знати его государства*

сделали то же самое, хотя он человек очень толстый и пузатый». После окончания чтения все громко пожелали халифу мира. «Затем переводчик продолжил переводить читаемое [нами] письмо слово за словом. Когда же мы закончили [чтение], они провозгласили: «Аллах превелик!» так громко, что вся земля затряслась. ... Когда я закончил [чтение], приближенные царя рассыпали на него множество серебряных монет. Затем я вынул подарки: благовоения, одежды и жемчуг для него и для его жены. Я даровал их им, вещь за вещь, пока не закончил со всем этим. Затем я облачил его жену в почетный халат на виду у всех людей. Она сидела рядом с ним, ибо таков их обычай. Когда я облачил ее в халат, женщины рассыпали на нее серебряные монеты, и мы ушли» (Кулешов, 2016, С.28–29).

Из этой церемонии обращает на себя внимание то, что во встрече принимают участие не только дети и братья, но и четыре *малика*, судя по тюркской системе управления, четыре администратора – это два крыла владений державы, которые также делились пополам (см.: Трепавлов, 1993, С. 174–175). Некоторые исследователи видят в этих четырех *маликах* вождей трех племен и еще племени сувар. Но это абсолютно невозможно. Алмыш сам был правителем булгар и предполагать, что помимо него был еще один правитель невероятно. К тому же эта трехчастная система явно происходит из прошлого, когда под властью хазар сосуществовали различные племенные объединения. Кроме того, статус сувар в этой системе не определен и явно включен туда без должных оснований. Протограф Ибн Русте (возможно, Джайхани) четко написал о трех племенах, включая булгар, что зафиксировали независимо существовавшие варианты этого описания. Выдумывать, что какое-то племя автор забыл, просто нонсенс. Сама церемония чтения письма явно должна была продемонстрировать величие халифа, как повелителя правоверных, пред которым склоняется эльтебер Алмыш. Ценой этого унижения перед высшей властью он обретал абсолютную власть над своими подданными.

Другой момент связан с тем, что здесь явно происходит формирование нового церемониала, который сочетает традиционные тюркские элементы, в частности осыпание монетами, присутствие супруги правителя, с мусульманским этикетом – славословие Аллаху и вручение халата. В любом случае, Алмыш играет важнейшую роль в этих церемониях, демонстрируя свой авторитет и укрепляя ее с помощью новых элементов, принесенных из «мира ислама».

Важным элементом сплочения элиты в эпоху средневековья было участие на совместных пирах. На них не только утверждалась иерархия власти, но также раздавались награды и пожалования. В этом смысле пир по поводу прихода багдадского посольства при дворе Алмышы был не просто совместной трапезой, а церемонией получения инвеституры на власть булгарскому эмиру от имени халифа правоверных. В этом важнейшая и смысловая характеристика этой церемонии.

Вот как описывает это действо Ибн Фадлан: *«Через некоторое время он прислал за нами. Мы вошли к нему, когда он был в своей юрте. Царьки [сидели от него] справа, а нам он приказал сесть [от него] слева. Его сыновья сидели*

перед ним. Он [сидел] на престоле, покрытом румийской парчой. Он велел подать стол. ... [Первым] начал [есть сам царь]. Он взял нож, отрезал кусочек [мяса] и съел его, затем второй и третий. Затем он отрезал кусок и передал его послу Саусану. ... Таков обычай: никто не притрагивается к еде, пока царь не передаст ему кусок. Как только [кто-либо] получает кусок, ему [сразу же] приносят стол. Затем царь передал [кусок мяса] мне, и мне принесли стол. Затем он передал [кусок мяса] четвертому царю, и ему принесли стол, затем он передал [кусок мяса] своим сыновьям, и им принесли столы. Когда мы закончили [с едой], царь приказал [принести] медовый напиток, который они называют суджу [и который приготавливается брожением] в течение суток. Царь выпил кубок, затем поднялся и сказал: – Да будет засвидетельствована моя радость по отношению к моему господину, повелителю верующих, да продлит Аллах его жизнь! После этого поднялись четыре царька и его сыновья. Мы тоже встали. Когда он [выпил так] трижды, мы ушли» (Кулешов, 2016, С.29).

Обращает внимание порядок распределения церемониальной еды по рангам – первым получили ее представители халифа, как важнейшие гости, потом малики, затем его сыновья и братья, а затем все по рангам. Затем он провозгласил троекратный тост в честь своего повелителя – халифа. Одаривая едой по рангам и выпивая церемониальный напиток, Алмыш символически устанавливал в стране новую иерархию, подтверждая прежние статусы и ранги, но облекая их в новую мусульманскую форму и утверждая свою власть через формальное подчинение халифу. Тем самым, формально он вместе со своими людьми выходил из подчинения хазарскому кагану. Это, кстати, прекрасно понимали вожди племени сувар, разделившись и не желая поддержать мятеж Алмыша, но выбора у них не осталось.

Выполнение обязанностей распорядителя пира показывает, что общество булгар не родовой коллектив, а строго стратифицированное общество, которое требовало от правителя гибкости по поддержанию этой иерархии. Участие и роль его в этом ритуале, который ведет свое происхождение еще с глубокой первобытности, накладывало на правителя много обязанностей и функций, объединяя его с элитой и отделяя участников этих церемоний от других вождей и общинников, которые оказывались таким образом за пределами булгарской элиты.

Нельзя не отметить также глубокого символического смысла этого пира и его социальных функций. Как справедливо написал член-корреспондент РАН историк П.С. Уваров во вступлении к трудам конференции «Социальность, рожденная за пиршественным столом»: *«В трапезе можно усматривать важный социальный институт и подойти к ней с позиций функционализма: застолье, пир призваны регулировать социальные отношения – демонстрировать социальные иерархии или гасить конфликты. Или же подойти к застолью в духе Клиффорда Гирца, и тогда говорить, что человек, вкушающий, например, кутью, имел дело вовсе не с рисом и изюмом, а с чем-то совсем иным, и задача историка – разобраться в этом “лесу символов”. Но*

вполне правомерно трактовать трапезу не с надличностной – функциональной или символической – позиции, а с точки зрения ее участника, имевшего индивидуальную стратегию и обладавшего свободой выбора в интерпретации своих действий...» (Уваров, 1999, С.6).

Определенно, что Ахмед Ибн Фадлан в этом смысле имел свою стратегию и свое понимание происходивших событий, описав их в меру своего восприятия и умения, но это не должно затмевать от нас того факта, что пир – это сложное социальное явление в раннесредневековых государствах. Как подчеркивал ведущий медиевист А.Я. Гуревич: *«когда конунг посещал пир, не нем решались важнейшие вопросы, связанные с управлением, улаживались конфликты, во множестве возникавшие в то время, совершались возлияния в честь языческих богов и другие религиозные процедуры. Главное же заключалось в том, что пиры были средством социального общения»* (Гуревич, 1999, С.9).

Но это только одна часть этого явления. Другая заключалась в том, что права на проведение пиров в той или иной области своего владения государь мог передать своим дружинникам, что на Руси именовалось «кормлением», а в Скандинавии «вейцлой». Таким образом, пир и право на получение продуктов для его проведения становились частью ренты, которую правитель мог даровать своим дружинникам, превращая эти подношения в подати и налоги (см.: Гуревич, 1999, С.10–13). О начале такой системы в Булгарии свидетельствует сам Ибн Фадлан: *«Каждый, кто устраивает свадьбу или созывает пир, должен долю царю, [размер] которой [зависит] от размаха праздника. Устроитель должен выделить меру медового набиза и какое-то количество плохой пшеницы...»* (Кулешов, 2016, С.33). Иными словами, в Булгарии право на участие на любом пиру постепенно превращалось в кормление, которое получали представители правящей элиты, которые получали определенные территории в управление от имени верховного правителя.

Владыка земли. Земля является главным ресурсом роста средневекового государства. Но не просто земля, а земля с людьми, которые ее обрабатывают или эксплуатируют ее природные богатства. Главная задача власти соединить эти два ресурса, поскольку каждый из них, взятый сам по себе, обладает ограниченной ценностью. Но для того, чтобы эксплуатировать подданных необходимо было объявить верховную собственность на землю.

На существование подобной системы в Булгарии явно указано Ибн Фадланом: *«Царь не имеет права [собственности] на посевы, единственная [подать], которую ему платят ежегодно, – это по [штуке] соболяго меха от каждого дома»* или *налог на проведение различных пиров и свадеб»* (Кулешов, 2016, С.33). У Гардизи это сообщение изложено несколько иначе: *«По требованию царя они дают ему выючное животное; когда какой-либо муж берет жену, царь от каждого берет по лошади; когда приходит торговое судно, берет одну десятую»* (Заходер, 1967, С.32). Обложение налогами населения возможно только в ситуации, когда оно стало подданными, т.е. живет и хозяйствует на земле, принадлежащей верховной власти.

Другой пример существования государственной собственности на землю и в определенном смысле на самих подданных: *«Царь переехал от водоема, называемого Халладжа, к реке, называемой Джаушыр, на которой он остановился на два месяца. Потом он [вновь] захотел переехать и послал [посланника] к народу, называемому Сувар, приказав им выступить вместе с ним. Они отказались [подчиниться] и разделились на две группы»* (Кулешов, 2016, С.36). То есть, правитель имеет право требовать от подвластных ему общин не только платить ему подати, но и переселяться по приказу правителя, хотя в данном случае это касалось, очевидно, элиты племени, а не всех его представителей.

Поэтому нельзя согласиться с мнением Ф.Ш. Хузина, что *«сельская община была полновластным хозяином своей земли»* (Хузин, 2006, С.55). Он считает, что процесс феодализации совпадал с седентаризацией и в этих условиях якобы *«феодальная собственность на землю (пастбища) выражалась в том, что она сочеталась с общинным землепользованием... Повинности рядовых соплеменников, в том числе и феодального характера, в отношении знати выступала в форме родовой помощи...»*, а уже в *«не позднее середины X в. ...эксплуатация свободного населения началась, не с обложения их теми или иными видами ренты в пользу отдельных лиц, а с обременения государственными повинностями и различными поборами в казну»* (Хузин, 2006, С.56). Описанные отношения, возможно, существовали где-то на просторах Евразии в древности, но не в Булгарии, где в это время общество было совсем не кочевым, а оседло-земледельческим, уже возникли города, развивались торговля и ремесла. Патриархальные отношения такого рода никак не сходятся со сведениями о многочисленных оседлых жителях (баранджары) и ставкой правителя на берегу Волги с торговым местом, с мечетями и поселениями купцов русов.

Автор никак не объясняет, на каком основании государство облагает налогами свободные общины, имеющие защитников в виде своей знати. Понятно, что из этой идеальной конструкции выпал момент, когда общинная земля стала собственностью правителя, а отнюдь не анонимного «государства». Никакого государства без правителя и его дружины не существовало. Только после того, как на земли, принадлежащие булгарской правящей элите, стало селиться оседлое население, его стало возможным облагать налогами. То есть, первичным здесь было установленное по праву завоевания, освященное авторитетом хазарского кагана, право эльтебера на землю, а затем уже живущие или селившиеся на ней жители, – земледельцы и скотоводы, были обязаны платить налоги и выполнять различные повинности.

Реализация владельческих прав правителя на землю подвластной ему страны была практикой, которая в разных странах называлась своими терминами: на Руси как «полюдье», в англо-саксонских королевствах – *gafol*, а в средневековой Англии – *«royal tour»* (подробнее см.: Кобищанов, 1995; Полюдье, 2009). Суть этого исторического явления было в том, что «носитель раннего государственной власти (вождь-жрец, священный царь) или его заместитель (наследник престола, близкий родственник, наместник, посланец и т.д.)

обходил по традиционному маршруту подвластные ему общины, княжества и пограничные земли, осуществляя здесь свои привилегии и выполняя свои главные функции» (Полюдь, 2009, С.5).

Подобная практика в Булгарии описана в ряде источников. Багдадское посольство, находясь в ставке Алмыша было вынуждено двигаться вместе с ним, поскольку, очевидно, правителю необходимо было продемонстрировать реальность самого посольства и благорасположения халифа правоверных, а главное – утвердить новую легитимность в глазах элиты и подданных и подавить мятежи недовольных. Алмыш не только совершает объезд своей территории, но и проводит в определенных сакральных местах съезды элиты. Вот как описывает это Ибн Фадлан: *«Царь переехал от водоема, называемого Халладжа, к реке, называемой Джаушыр, на которой он остановился на два месяца. Потом он [вновь] захотел переехать и послал [посланника] к народу, называемому Сувар, приказав им выступить вместе с ним»* (Кулешов, 2016, С.36). Ранее Ибн Фадлан писал, что посольство к Алмышу *«обнаружило его ставку в [месте] Халладжа. Это три озера, из которых два больших и одно маленькое ... Между этим местом и огромной рекой, текущей в страну хазар и называемой рекой Атил, около фарсаха»* (Кулешов, 2016, С.25). То есть, от ставки в районе современного Болгара, ставка Алмыша переместилась в сторону р. Черемшан, а оттуда он собрался двигаться в сторону племени сувар, требуя, чтобы они встречали его в назначенном месте (из контекста, ясно, что в это же место должны были выдвинуться также люди племени *аскл (эсегел)*. Даже из этой отрывочной информации видно, что это довольно значительные перемещения, но они никак не связаны с реальным кочеванием.

В других источниках эта информация передается несколько смутно, но все также прозрачно. В сообщениях Ибн Хаукала и Истахри, восходящих, очевидно, в исходной стадии к Джайхани и его сведениях о народах «седьмого климата» отмечается: *«Булгар – имя области и города... у них – деревянные строения, укрываются в них зимою, а летом располагаются в шатрах»* (Захер, 1967, С.38).

Чаще всего этот пассаж трактуется, как свидетельство того, что города у булгар X в. были «временные» или «непостоянные», а жители были «полукочевыми» и зимовали в городах, а летом жили в юртах, ухаживая за скотом (см.: Golden, 1992, р.256). Но это чистая небывальщина. Ни одно полукочеевое так не существовало, чтобы летом кочевать в степи, а зиму проводить в городах. Непонятно, во-первых, где держать в городе массы скота, привыкшего к свободному выпасу, а во-вторых, чем его кормить. Если не заготавливать сено и зерно и многое другое, то скот зимой не прокормить, а если делать все это, то это будет уже не полукочеевое, а полуседлое скотоводство, а это другой тип хозяйства и не имеющий ничего общего с городами. Словом, описанное явление не имело ничего общего с кочевым ведением хозяйства и, очевидно, должно было иметь иное важное, а именно социальное значение.

В принципе, в любой раннесредневековой стране правитель никогда не сидел в столичном городе, как это изображается в легендах о короле Артуре и

его Круглом столе. Наоборот, все они непрерывно двигались по стране, поскольку только это могло сохранить единство страны. Правитель, несущий в себе божественную харизму, полученную после вручения ему инвеституры, должен был демонстрировать и себя и свою власть, реализуя свои функции и полномочия. В условиях зачаточного развития административного аппарата, все управленческие и судебные функции ложились на самого владельца (короля, халифа, кагана, князя или конунга) и его двор. Тип «дружинного государства», в котором именно правитель и его военная дружина играли роль системообразующего фактора, требовал постоянного движения и мобильности (Котляр, 1998, С. 63–69; Горский, 1989, С.95–114; Шинаков, 2009, С.132–172, 190–205; Стефанович, 2012; С.45–129; Котляр, 2017, С.9–15). Антропология этого движения состояла в том, что государственные функции на раннем этапе становления государства были сосредоточены в ставке правителя и перемещались по стране вместе с ним. Без такого движения просто невозможно было существование его власти и государства.

Кроме того, в движении правителя было важное экономическое значение. На такой ограниченной территории как Западное Закамье просто невозможно было вести кочевой образ жизни. Система кочевания в более позднее историческое время включала сезонные миграции общин кочевников от Прикамья до Прикаспия и Приаралья. Тип хозяйства, который позволял бы правителю и его двору существовать в пределах раннего Булгарского государства, не предполагал кочевания никаких значительных групп населения. Такой образ жизни могла вести только небольшая часть общества – военная элита, чье существование базировалось не столько на собственном хозяйстве, сколько на изъятии продуктов у податного населения. Способом получения этих продуктов могло быть только полюдье, как регулярное движение по территории, поскольку длительное проживание на какой-то территории привело бы к его разорению.

Есть пример образа жизни, который ясно описывает подобную ситуацию, причем буквально в то же время и том же регионе. В ответе андалусскому чиновнику хазарский каган-бек Иосиф, описывая обычный распорядок своей жизни в течение года, сообщал: *«В месяц нисан (апрель – И.И.) мы выходим из города. Я и мои князья, и слуги идем и передвигаемся на протяжении 20 фарсахов пути, пока не доходим до большой реки Вдиан (или Бдиан), а оттуда идем вокруг нашей страны... в конце месяца кислее (ноябрь – И.И.), во дни праздника Ханукка мы приходим в наш город»* (Коковцев, 2009, С.294). Реалии этого объезда территории не так важны. Главное, в самом принципе объезда территории для сбора даней и пошлин, для свершения правосудия и проверки лояльности. В дальнейшем эти права правитель, как правило, передавал своей дружине, определяя ее представителей на кормления, а функции самого правителя во время этих объездов носили ритуальный и церемониальный характер (эволюцию этого института см.: Кобищанов, 1995; Полюдье, 2009).

В определенной степени этот объезд территории, очевидно, сопровождался и военными действиями, усмирением недовольных и сбором податей и недоимок. Об этом ясно пишет автор, побывавший в Булгарии в середине

XII в., ал-Гарнати: *«И замерзает эта река (т.е. Итиль – И.И.) так, что становится, как земля, ходят по ней лошади и телята ... И на этом льду они сражаются ... А холода зимой бывают очень сильными ... А царь в это время сильных морозов выходит в походы против неверных и уводят в плен жен их, их сыновей и дочерей и лошадей»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.28, 30). Вместе с объездом территории, это явное свидетельство, что булгарский правитель исполнял **военные функции**.

О важной роли вождя в организации военных действий писал еще Ибн Фадлан: *«Если царь прикажет своей дружине отправиться в военный поход против какой-либо страны и дружина вернется с добычей, он, как и остальные, [имеет] свою долю»* (Кулешов, 2016, С.33). Следовательно, планировать и отправлять войска в поход, это была важная прерогатива правителя булгар. При этом он определял и идеологию этого похода. После принятия ислама это стала борьба веру. Неудивительно, что Алмыш угрожал своим противникам мечом и гневом Аллаха: *«Поистине, Аллах великий и могучий, ниспослал мне благодать Ислама и верховенство повелителя верующих. Я его раб. Эти люди признали мою власть, и если кто-то будет перечить мне, я встречу его мечом!»* (Кулешов, 2016, С.36).

В этом пассаже высвечивается и другой мотив – божественный характер инвеституры и легитимации власти Алмыша требует ее защиты и борьбы со всеми, кто противится божественной воли. Определенно, в этом мы видим часть той идеологии, которая станет важной частью идентичности булгарской элиты в будущем.



§3. Булгарская элита:

военно-служилое сословие и дружинная культура

1. Дружина: становление военно-служилого сословия. Власть правителя осуществлялась и реализовывалась через институт феодальной дружины, которая была особой формой организации господствующего класса, особенно на начальном этапе сложения государства. Эти отряды воинов-профессионалов, служащих своему феодалу составляли особые отряды вооруженных людей. Кроме чисто военных, служилая княжеская дружина выполняла и административно-судебные функции и частично входила в состав двора правителя булгар, обеспечивая его социально-политическую и хозяйственную деятельность. Современные исследования показывают прямую связь между сложением государства и становлением военной дружины – предтечи и прообраза будущего военно-служилого сословия. Конные тяжеловооруженные воины, по единодушному признанию историков, являлись символом средневековья (см.:

Кардини, 1987). Именно отряды конницы не только главенствовали на полях сражений, но и определяли стержень развития вооружения и военного дела. Одновременно всадники являлись привилегированным слоем воинов – профессиональных военных – военно-служилой знатью. В этих условиях становление и развитие средневековой кавалерии неотделимо от процессов возникновения и укрепления слоя рыцарства – аристократии и их военных слуг.

Исторические аспекты процессов классообразования, роли и месте в этих процессах вождей и их воинских формирований изучены довольно хорошо, как с точки зрения исторической социологии и этнологии, так и конкретно применительно к различным обществам (Куббель, 1988а, С.226–251), в том числе Руси (Горский, 1984, С.17–28; Горский, 1989; Стефанович, 2013, С.39–49). Суммируя весь этот опыт можно констатировать, что дружина – это постоянная организация профессиональных воинов во главе с военным вождем (правителем), существовавшая у многих народов в период перехода от родового к классовому обществу. Иногда этим термином именуют военные отряды, собираемые только во время военных действий (в целом ряде докапиталистических обществах в различные периоды их истории), а в последнее время утверждается мысль, что «дружина» – это все приближенные к князю люди вне зависимости от их статуса и придворных занятиях (Стефанович, 2012, С.123–128).

Отличие заключается в том, что дружина в раннегосударственных образованиях и потестарных обществах на грани политогенеза являлась не только постоянно функционирующим институтом, но и особым слоем – сословием профессиональных воинов. Одновременно дружина представляла собой особый тип племенной элиты, отличающейся от института родоплеменных вождей своей надобщинной природой, которая в процессе классообразования стала военно-служилым сословием феодального общества, в этом смысле дружина синоним понятия «военно-служилая знать» (см.: Куббель, 1988а, С.226–251; Стефанович, 2012, С.50–122). Тип государства, который формируется в этот период времени в Восточной Европе от Англии (англо-саксонские королевства) и Франции (государство Меровингов) до Киевской Руси имела вид «дружинного государства», в котором именно дружина играла роль административного аппарата и из его представителей, как показывают исследования, формировался государственный аппарат и структура местного управления (Свердлов, 1993; Котляр, 1998, С. 63–69; Горский, 1989, С.95–114; Шинаков, 2009, С.132–172, 190–205; Стефанович, 2012; С.45–129; Котляр, 2017, С.9–15).

Основными атрибутами этой правящей, военной и административной элиты называют такие: 1) престиж (социальный статус), 2) капитал (богатство, имущество), 3) власть (господство) над людьми (Стефанович, 2012, С.19). В любом случае речь идет о правящей элите, обладающей политической (публичной) властью, подкрепленной вооруженной силой и правом на насилие в пределах определенных правил. За счет выполнения целого ряда функций в обществе эти элиты обладают правом на получение особого капитала и извлечение внеэкономической прибыли, своего рода «ренды престижа».



Изображение конного латника на булгарском блюде.
Серебро. X–XI в. Зауралье. ГЭ

При этом механизмы и формы трансформации языческой дружинной культуры в военно-служилую средневековой эпохи исследованы явно недостаточно. Не ясны также универсальные критерии, позволяющие понять динамику формирования военно-служилого сословия и выявить элементы материальной культуры, которые наметят конкретные факторы этого процесса. Для этого надо выяснить, в чем основные элементы дружинной культуры.

Основой обогащения и воспроизводства дружины стала теперь передача ей части государственных налогов и пошлин, которые, по существу, совпадали функционально с феодальной рентой. Такой вид эксплуатации лично свободных непосредственных производителей явился социально-экономической основой вассальных отношений иерархически организованного военно-служилого слоя господствующего класса, главой которого был правитель Булгарии.

Сама дружина не была однородной, и уже на начальном этапе своего оформления она заметно дифференцируется. На одном ее полюсе скапливается слой знатных дружинников, постепенно превращающихся в феодалов с собственными вассалами, а на другом – «младшие» дружинники (воины-профессионалы), военные слуги и т.д. В военном отношении дружина являлась сложным организмом, составляя и ядро войска, и его высший командный состав.

Кроме знатной части дружины существовала основная масса служилой знати, которые стояли рангом ниже по сословной лестнице, но также занимали привилегированное положение, как слой воинов-профессионалов, являвшихся личной охраной, военными слугами правителя Булгарии. Среди функции этой дружины, по данным того же Ибн Фадлана, можно указать участие в походах и войнах, выполнение различных поручений (включая, участие в посольствах),

присутствие в ставке правителя, участие в пирах и аудиенциях, сопровождение его в поездках по стране (Кулешов, 2016, С.33, 36; Ковалевский, 1956, С. 139). Такие же функции имела дружина при дворах всех раннесредневековых правителей, от Англии и Скандинавии, до Руси (см.: Гуревич, 1967; Гуревич, 1970; Свердлов, 1983; Горский, 1984, С.17–28; Лебедев, 1985; Горский, 1989; Свердлов, 2003; Горский, 2004; Стефанович, 2012; Стефанович, 2013, С.39–49; Минникова, 2018; Алексеев, 2020).

2. Военная элита Булгарии: динамика сословного статуса. Состав дружины Волжской Булгарии, особенно на ранней стадии формирования государства, был довольно смешанным. Наряду с собственно булгарами в нее, очевидно, входили также представители других тюрко-угорских племен. Есть все основания полагать, что в число дружинников правителя Булгарии входила и часть русов – славяно-финно-скандинавского по происхождению слоя воинов и торговцев, живших близ его ставки. В такой пестрой этнокультурной среде, насыщенной элементами различных традиций и новаций, шло формирование единой дружинной культуры, своеобразного комплекса вооружения. Однако ведущую роль играл правящий клан булгар. Одним из элементов, свидетельствующих о наличии в Булгарии X в. развитой дружинной культуры и военной организации, являются широко распространенные у булгар воинские и родовые знамена. Отличием войска правителя Булгарии от существовавших до этого племенных ополчений является не только полиэтнический состав с опорой на свой клан булгар, но и организация власти, имевшей надплеменной, иерархический характер.

Эльтеберу булгар, кроме того, подчинялось четыре «малика» (Кулешов, 2016, С.28,29; Ковалевский, 1956, С. 131, 195). Скорее всего, по его приказу эти владетели должны были выставлять свои отряды для булгарского войска. То есть, их военная структура включала дружины этих правителей («маликов») и в ряде случаев племенные ополчения.

Племенами, вопреки ожиданиям, руководили не какие-то племенные вожди, а люди, подчиненные эльтеберу и, возможно, им назначенные, т.е. выдвиженцы из его дружины. Так, мятеж против Алмыша произошел не по «этническому» принципу и, видимо, даже не по вопросу о принятии ислама, а по вопросу присяги Алмушу в связи с его разрывом с хазарским каганом и новой исламской легитимацией. Вот как описывает этот конфликт его свидетель Ибн Фадлан: «...и послал [посланника] к народу, называемому Сувар, приказав им выступить вместе с ним. Они отказались [подчиниться] и разделились на две группы. Одну из [этих групп] возглавил его зять, которого звали Вайрыг, он был их правителем ... Другую группу возглавил царек племени, которого называли царь [народа] аскал. Он признавал верховенство [царя булгар], но [к этому моменту еще] не принял ислам» (Кулешов, 2016, С.36). Иными словами, племя (или «народ») сувар возглавлял зять Алмыша, давно принявший ислам. Соответственно, из текста источника никак не следует, что сувары отказались принимать ислам, и что они «часто имели разногласия со своими господами,

чему верховенству они, возможно, бросали вызов» (Golden, 1992, p.255). Это просто дань историографическому мифу, созданному еще в 1940-х гг. (Путешествие Ибн Фадлана, 1939; Смирнов, 1938, С.99–112; Смирнов, 1957, С.5–27), а потом получившая широкое развитие в отечественной историографии после труда А.П. Ковалевского, увлекшегося этой темой (Ковалевский, 1954, С.41–43; Халиков, 1978, С.55).

Вызывает интерес само имя Вайрыг. А.П. Ковалевский читал его с точки зрения чувашского языка (*Байнах / Вырах*), и это чтение утвердилось в отечественной историографии, породив целую библиотеку трудов, особенно чувашских историков (Ковалевский, 1954, С.43). Но в мировой тюркологии предпочли сопоставить его с древнетюркской титулатурой («*wyrg, vuyrig* – тюркск. *buuriq*)» (Golden, 1992, С.255). Этот термин *buuriq* / *буйрук*, судя по мнению Дж. Клаусона, означал «*должностной титул, очевидно, общий термин для всех людей, находящихся под командованием кагана для выполнения особых обязанностей, гражданских или военных*» (см.: Clauson, 1972, p. 387; Golden, 1992, С.255). Не исключено, что этот зять Алмыша с титулом *буйрук* правил этим племенем и поддерживал своего тестя.

Тем самым, кроме эльтебера, который выполнял роль главы государства, в Булгарии существовала достаточно разветвленная система управления. Кроме известных 4 маликов («царьков»), управлявших крыльями страны, существовали еще правители племен, во главе которых стояли личные назначения Алмыша. В войске были знамена, отличающиеся по рангу. В источниках X в. часто понимаются различные знамена. Например, ал-Масуди, описывая дары сына Алмыша, совершившего поездку в хадж и посетившего Багдад, указывает на знамя (ал-Масуди, 2021, С.105).

Суммируя данные о военно-административной системе булгар X–XI вв., необходимо отметить смешанный ее характер, когда наряду с развивающейся военно-феодальной иерархической системой присутствуют остатки старой племенной. Основой булгарской армии являлись дружины правителя и подвластных ему племенных князей. Наибольшее сходство она обнаруживает, прежде всего, с военной организацией Хазарского каганата. Внутренняя система булгарского войска почти аналогична со структурой армий государства Саманидов, ранних Сельджукидов, Кимакского каганата, а также венгров X–XI вв. Одновременно, булгарская военная организация резко отличается от военных систем кочевнических каганатов – Тюркского, Кыргызского и Уйгурского, в которых правящий народ был единой армией, основным занятием которого была война.

Кроме этих подразделений, булгарское войско включало и отряды зависимых соседних народов. Среди них необходимо назвать «маджгардов / баджгардов» (угро-мадьяр) (см.: Иванов, 1988, С.53–66; Иванов, 1999). Арабский историк конца IX – начала X вв. ал-Балхи писал: «*Баджгарды разделяются на два племени: одно племя живет на самой границе Гуззии – т.е. гузов-куман – близ болгар. Говорят, что оно состоит из 2 000 человек, которые так хорошо защищены своими лесами, что никто не может покорить их. Они подвластны*

булгарам» (Хвольсон, 1869, С.83, 105). Зависимость мадьяр от Булгарии, участие их в ее военных предприятиях подтверждается и более поздними источниками. В орбиту булгарского государства были включены также буртасы. Источники первой половины X в. свидетельствуют о зависимости буртас от хазар, о взаимных набегах и войнах болгар и буртас, а также о постепенном включении буртас в состав Булгарии (Хвольсон, 1869, С.19, 24; Заходер, 1967, С.31; археологические материалы по теме см.: Белорыбкин, 1990, С.14–16; Белорыбкин, 2003). Все эти зависимые народы выставляли племенные ополчения и служили на границах Булгарии в качестве федератов.

Судя по археологическим и историческим сведениям, в середине XII в., булгарское феодальное общество достигло расцвета, что повлияло на изменение всей организации военного дела в стране. Несмотря на то, что правитель продолжал играть в военной системе значительную роль, основные войска сосредотачиваются у военно-служилой знати, связанной иерархической системой феодального вассалитета. Правитель осуществляет свою военную политику через «ближнюю» дружину и гвардию – «хашам». Эта военно-служилая знать, сосредоточившая в своих руках основные рычаги государственной власти, являлась основой военной и социально-политической организации Булгарии XII–XIII вв.

Недостаток письменных источников не дает возможности проследить во всех деталях развитие социальной структуры общества. Однако, сохранившиеся эпиграфические памятники XIII–XIV вв. с их сложной системой титулатуры (эмир, *йори* / *чури* и др.), генеалогически восходящей к середине XII в., позволяют предполагать наличие у булгарской знати разветвленной феодально-иерархической системы вассалитета уже в булгарский период (Измайлов, 2001б, С.83–90). Именно военно-служилая знать, связанная системой вассалитета и субвассалитета, служила стеновым хребтом всей военной организации Волжской Булгарии XII–XIII вв. (Измайлов, 2008).

Существует еще один термин – *трунове*, который в историографии еще с XIX в. считался относящимся к социальной терминологии Волжской Булгарии. Сообщение о нем читается в Симоновской летописи под 6738 (1230) г.: *«Того же лета Болгаре поклонилися великому князю Юрьеву и просиша мира, за б лет бывишу розмирию; и съвори мир с ними и тальми мьнися, и люди пусти, а свои у них поима люди, и крестъ к ним целова, а Болгаре в свою роту идоша, трунове и вся чернь»* (ПРСЛ, 18, 2007, С.54). Это сообщение имеется, очевидно, также в Троицкой летописи, восстановленной по выпискам Н.М. Карамзина (см.: Приселков, 1950, С.311), что заставляет считать, что это чтение было в протографе Тверского сборника и свода, положенного в основу Рогожской и Симоновской летописи. А.А. Шахматов датировал этот свод 1390-ми гг. Этому своду, очевидно, предшествовал протограф Лаврентьевской летописи и свода, легшего в основу Троицкой летописи, доведенный, видимо, до 1305 г. (Лурье, 1985, С.198). Проблема только в том, что в Лаврентьевской летописи нет ни подобного чтения, ни сведения об этом мирном договоре (ПРСЛ, I, 1997, С.453–456). Нет его также в Рогожской летописи, чей общий

протограф до 1238 г. был иным, но его нет и в Тверском сборнике, чей протограф был близок к протографу Тверской летописи (ПСРЛ, XV, 1965, С.28, стлб. 354–355). В Никоновской летописи, прямо связанной с Симоновской летописью, это сообщение читается в иной редакции: «Того же лета Болгаре, глаголеи Казанци. Присислаша к великому князю Юрью Всеволодичю о миру; бе бо перемирье промежи их на шесть лет, а люди плененыа быша во обеих странх. И тако умиришася, и по вере обои каждо своей утвердишася, и плененныа люди разпуста: князь велики отпусти к ним Измайлтян их, а они отустиша к великому князю христиан» (ПСРЛ, X, 2000, С.98). Это сообщение явно отредактировано в первой трети XVI в., поскольку фраза «Болгаре, глаголемы Казанцы» появиться ранее не могла. Но в ней речь идет об обмене пленными, а не об утверждении договора «трунове и чернью». Какое сообщение было в протографе этого сообщения мы не знаем, как и не совсем понимаем, когда оно в летописи появилось, но уже для автора Никоновской летописи оно было заменено на более актуальную – обмен пленными. Вполне возможно, что и в Троицкой летописи, какой-то первоначальный текст был изменен.

Сообщение, таким образом, уникально и не читается ни в одной из сохранившихся летописей. Именно поэтому к этому сообщению с осторожностью подходил историк владими́ро-суздальского летописания Ю.А. Лимонов, не включая в свою реконструкцию владимирского княжеского летописания 1230-х гг. (Лимонов, 1967, С.108–115). Единственное близкое чтение можно найти в «Московском летописном своде конца XV в.» при описании событий 1220 г. после войны с булгарами и взятия войсками владимирского князя Юрия Всеволодовича г. Ошеля. Посольства болгар неоднократно обращались с просьбой о мире и наконец пришли в Городец, где собиралось войско для нового похода: *«и послаша к нему ... третьи послы с молбою великою и с дары многыми и с челом бием, и прият молбу их и взя дары у них, и управившися по прежнему миру, яко же было при отце его Всеволоде и при деде его Гюрги Володимеричи, и посла с ними мужи свои водити в роту князеи их и земли их по их закону»* (ПСРЛ, XXV, 1949, С.117). Как видим в этом сообщении клятву «по их закону» приносят князья, а не непонятные «трунове». Есть все основания полагать, что этот пассаж был включен в текст при редактировании в конце XIV в. и имеет сугубо книжное происхождение. Принадлежность этого термина к реалиям Булгарии XIII в. весьма сомнительно, учитывая, что в летописных рассказах относительно болгар вообще не упоминаются никакие термины и имена, а только топонимы. Любые исключения требуют осмысления и обоснования их использования. Без этого исследования, включая лингвистический анализ всей этой фразы с точки зрения церковнославянского языка, признать этот термин как болгарский социальный термин нет оснований.

Несомненно, что в этот период усиливаются внешние войны, растет опасность военных столкновений. Несмотря на скудость письменных источников, есть некоторые основания полагать, что Булгария сохраняла внутреннее единство и не распалась на отдельные владения. Вызвано это было, видимо, малочисленностью господствующего класса, небольшой территорией Булгарии, а

также неспособностью небольших владений противостоять натиску соседей, в первую очередь, Владимиро-Суздальской Руси (Пашуто, 1968; Кучкин, 1975, С.31–45; Лимонов, 1987; Измайлов, 2006, С.368–376; Измайлов, 2014б, С.130–144). Так, в летописных известиях о событиях 1117, 1164, 1183, 1220 гг. фигурируют булгарские князья (ПСРЛ, I, 1999, С. 352, 389; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 285; ЛПС, 1851, С.75, 93; ПСРЛ, 41, 1995, С.91, 110–111; ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 235, 269, 330). Основу их воинской силы составляли хорошо вооруженные дружины (ПСРЛ, I, 1997, С. 352; ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 235) и войска, которые состояли из полков конных и пеших воинов (ПСРЛ, I, 1997, С. 444, 445; ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 330, 331) и в бою, демонстрируя высокую выучку, строились в правильные боевые порядки (ПСРЛ, I, 1997, С. 292; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 285). Судя по летописям, часть этих князей управляла городами и их округой (ПСРЛ, I, 1997, С. 352, 444, 445; ПСРЛ, 41, 1995, С.91, 110–111; ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 235, 330, 331).

Один летописный рассказ (1183 г.) содержит уникальное известие о походе булгарского князя (эмира) на Великий город с полком кыпчаков (йемеков) (ПСРЛ, I, 1997, С. 389; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 625, 626. Подробнее о всех обстоятельствах этого похода см.: Измайлов, 1993, С. 11–21). Некоторыми историками этот факт трактуется как указание на появление элементов феодальной раздробленности (Смирнов, 1951, С.39; Фахрутдинов, 1984, С.29,30; Халиков, 1989, С.115.). Не отрицая в принципе широкой феодализации булгарского общества в XII в., следует учитывать, что сами события 1183 г. можно рассматривать, очевидно, как борьбу за престол правителя Булгарии, что доказывает и направление похода – столица «Великий город». В целом, русские летописи чаще свидетельствуют о единстве действий булгарских владетелей, особенно во время отражения внешнего вторжения, когда после взятия своих городов (1164, 1220 гг.), князья обращаются за помощью в «Великий город» (видимо, к правителю булгар) или собирают силы для снятия осады столицы (1183 г.). Скорее всего, в данном случае под термином «князь» следует понимать представителей булгарских феодальных верхов, чьи функции и общественный статус могли существенно отличаться от положения русских князей.

Даже во время сильных потрясений внутри страны во главе ее находился один верховный правитель – эмир. Арабский путешественник Абу Хамид ал-Гарнати называет верховного правителя этой страны «царем» / «маликом», которому покорны не только булгары, но и ряд других соседних народов (Путешествие Абу Хаида ал-Гарнати, 1971, С.30–31). Реальность власти эмира Булгарии подтверждается и русскими летописями, которые неоднократно подчеркивают, что князья отдельных областей обращаются за помощью в столицу – Биляр («Великий город»). Наиболее яркие свидетельства этого сохранились в русских летописях под 1164 г. (ПСРЛ, I, 1997, С.365) и 1220 г. (ПСРЛ, I, 1997, С.127) Великий город стал объектом военного наступления монголов не случайно, так как именно взятие столицы, разгром правительства и, тем самым, раздробление сил сопротивления, лишение его организующего центра, было основой военной доктрины Чингиз-хана и его потомков. Кроме того, судя по

событиям, связанным с убийством Авраамия, Великий город был еще и крупным торговым центром, ведущим торговлю со многими странами, в том числе и христианскими. Все это определенно показывает, что для русских Великий город на реке Черемшан был не только торгово-экономическим, но и главным военно-политическим центром страны, резиденцией верховного правителя Булгарии.

Этот факт опровергает представления некоторых археологов о молчании письменных источников о единой власти, предполагая, что Булгария была конгломератом неких владений, «территориальных округов», без единой централизованной власти (см.: Руденко, 2015, С.195–196). Сведения неоднократно посещавшего Булгарию и Болгар арабского купца и проповедника Абу Хамида ал-Гарнати прямо подчеркиваются, что правитель булгар являлся организатором и командующим военных походов против соседних племен: «...а царь во время сильных морозов выходит в походы против неверных» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30). Не исключено, что это были не просто военные набеги, а походы за регулярной данью. Походы эти могли совершаться исключительно зимой по замерзшим рекам, в период, когда собраны дани, в первую очередь шкурки пушных животных.

Все это доказывает, что в XII–XIII вв. верховным главой военной организации булгар остается правитель-эмир, в чьи функции входило командование объединенной армией, организация ее походов, а также сбор войск. В яркой поэтической форме описывает это событие булгарский поэт того времени Кул Гали:

*«Раз в месяц назначал Йусуф войскам обход,
Сбирались все войска, едва лишь конь заржет.
Но так уж повелось: коня седлают – тот
Привычным ржанием всех зовет в поход.
<...>
Сбирались стар и млад, и знать и чернь пришла,
Н свиты всей не счесть, и беков – без числа.
И магрибского он велел позвать посла,
И вместе с ним объезд Йусуф свершал теперь.
Все воины пришли, куда не кинешь взгляд.
Там с четырех сторон везде войска стоят,
И с каждой стороны – по двести тысяч в ряд,
Стояли там войска со всех сторон теперь»*

(Кул Гали, 1985, С.206, 208).

Разумеется, напрасно искать в этом отрывке указания на конкретный факт сбора булгарских войск, но вместе с тем сама реальность военного парада и съезда знатнейших беков – управителей городов и областей страны – не вызывает сомнения. Более того, описывая в такой поэтической форме вызов знати с ее военными отрядами в столицу, автор явно обращался к знакомым, привычным для своих читателей образам, как бы апеллируя к реалиям Булгарии

для приближения их к пониманию эпической реальности в мифической стране Миср (Египет). Подобная адаптация мифологических сюжетов – прием, весьма характерный для средневековой литературы.

Вообще же военной системе феодальных стран присуще регулярное проведение сборов войск, которые позволяли не только выяснить боеспособность, численность армии, но и являлись знаком лояльности вассалов своему сюзеру. Центром сбора войск обычно, как в Древней Руси и на средневековом Востоке, были столичные города, в частности, Биляр.

Важнейшим элементом военной культуры и показателем развития военно-служилой организации является широкое распространение в булгарских войсках системы знамен различных рангов (Измайлов, 2009, С.18–34). Судя по некоторым булгарским источникам и аналогичным материалам из мусульманских (ближневосточных и испанских) стран XII–XIII вв., знамена различались по размерам и своему значению. Все они условно могут быть разбиты на три группы. Во время сражений главное знамя эмира находилось вместе с ним, обычно в центре боевых порядков его полка. На войне знамя было не только символом, реликвией, которую необходимо было защищать, но и служило знаком войскового объединения. Кроме эмирского штандарта, каждый бек и его отряд, видимо, имели свой флаг (в тюркской традиции, очевидно, назывался также «гэлэм», а на арабском – «алам» или «лаива»). Очень наглядно наличие среднего размера знамен у разных войсковых отрядов изображено на некоторых миниатюрах Радзивиловской летописи. Упомянуты знамена булгарских войск во время сражений в сообщениях ряда русских летописей (ПСРЛ, I, 1997, С.352). Небольшие отряды (сотни, десятки) также имели свои воинские знаки – небольшие знамена и флажки – «*жсалау/йалау*».

Все эти штандарты и небольшие флажки, кроме сакральных, имели важное военное значение, помогая обеспечивать управление ходом боя, так как их положение позволяло военачальнику издалека определить расстановку и положение отрядов своих войск и полков противника, оперативно реагировать на каждое их изменение (недаром подрубить и опрокинуть стяг противника означало, что организованное сопротивление прекращено). Во время сражения главное знамя находилось вместе с полководцем в центре боевых порядков. Кроме этого, каждый отряд, видимо, имел свое знамя или флажок, который носился на копье, как это видно на некоторых миниатюрах Радзивиловской летописи. Использование булгарами знамен в сражении подтверждается сообщениями ряда русских летописей (ПСРЛ, I, 1997, С.352). Все эти большие знамена и маленькие флажки обеспечивали управление ходом боя и позволяли определять положение и расстановку войск, а также собирали воинов после сражения.

Основа военной силы правителя заключалась в его дружине и гвардии. Военно-служилый слой булгарской знати – рыцарства обозначался термином «*йори*» / «чури», который встречается в эпитафиях XIV в., но по цепочкам генеалогий, приведенным на них, можно установить его бытование еще в XII–

XIII вв. По мнению многих тюркологов, этот титул, восходящий своими корнями к древнетюркской титулатуре, обозначал военную знать, тюркское рыцарство и именно с таким значением этот термин был зафиксирован для периода XV–XVI вв.

Таким образом, можно реконструировать дружину правителя, хашам, как единство ее знатной части и гвардии, состоявшей из воинов-профессионалов. Кроме того, необходимо отметить, что верхушка хашама, конечно, имела свои дружины, скорее всего, подвластные верховному правителю. Вся знать была связана между собой системой вассалитета и субвассалитета. Некоторые сведения об этой системе можно почерпнуть из русских летописей, в которых часто упоминаются местные князья со своими дружинами, причем большей частью конными: «...князь их едва утече с малой дружиною», «...болгары со князем своим на конях» (ПСРЛ, I, 1997, С.352). Очень показательны в этом смысле известия ряда летописей о событиях 1220 г., когда после взятия русскими войсками булгарского города Ошеля «...слышавшие же болгаре в Великом граде и во иных градах... и собравшася вси со князьми своими ови на конех, друзии же пеши...» (ПСРЛ, XV, 1962, С.331), а также во время осады русской армией Великого города в 1183 г., когда собралось ополчение ряда городов и областей (ПСРЛ, II, 1998, С.3625,626). Судя по всем этим данным, у булгар существовала налаженная система выступления вассалов по приказу сюзерена. Очевидно, что верхний социальный слой булгар, несмотря на некоторые внутренние коллизии, продолжать сохранять единство перед лицом внешних вызовов.

В орбите политической власти Булгарии находились, очевидно, и соседние племена, и общины, в разной степени зависимости от правителя булгар. Некоторые из них входили в состав булгарской военной организации. Особенно много данных о мадьярах, живших на востоке и юго-востоке от Булгарии, сообщил венгерский монах Юлиан, побывавший у них в 1236 г., который писал, что они «богаты конями и оружием и весьма отважны в войнах», а далее отметил, что по их рассказам, о победе их над монголами 14 лет назад и о постоянных сражениях с ними в последние годы (Аннинский, 1940, С.81; Хаутала, 2015, С.385). Это свидетельствует об их участии в составе булгарских



Костяная запястная пластина.
Биляр. НМ РТ

войск в сокрушительном разгроме первого похода монгольских войск на Булгарию 1223 г.

Другими союзниками и вассалами были, очевидно, кыпчакские (кимакские) племена, которые жили на южных и юго-восточных границах Булгарии. Роль их в истории булгар, в том числе и военной, была весьма заметной. По мнению ряда исследователей, не вызывает сомнения факт включения части кыпчаков в булгарскую армию. Кыпчакские (йемецкие) наемные отряды неоднократно использовались в междоусобных и внешних войнах, о чем свидетельствует поход полка йемеков под командованием булгарского князя против Великого города в 1183 г. (ПСРЛ, I, 1997, С.339), а также совместная борьба булгар и кыпчаков-саксин против монголов в 1229 г. (ПСРЛ, I, 1997, С.453). Вообще, кыпчаки как военные союзники и вассалы были известны во многих евразийских государствах: Хорезме, Руси, Византии и Грузии. К сожалению, недостаточно данных для характеристики ополчений из восточнофинских народов. Несомненно, какая-то часть предков мордовских и марийских племен входила в сферу влияния булгар и поставляла воинские контингенты, но определить это пока затруднительно.

3. Булгарская элита: статус сословия и дружинная культура. Само понятие *дружинной культуры* не получило, к сожалению, в работах историков и этнологов развернутого определения, хотя неоднократно подчеркивалось, что она является основой формирования культуры эпохи феодализма, носила сословный, надэтнический и синкретичный характер, а для ее стилистики характерны такие черты как «пышность» и «репрезентативность» (Рыбаков, 1970, С. 27–28; Седов, 1982, С.248–256; Чернецов, 1985, С.55–58). Исследователями особо подчеркивается прямая и явная связь этой культуры с военным делом, вооружением и воинским снаряжением (Рыбаков, 1970, С. 27–28; Седов, 1982, С. 256; Вайтсунскене, 1987, С. 56–57).

В традициях неокантианской философии и понимающей социологии дружинную культуру следует воспринимать в качестве социальной реальности, которая обладает специфическим значением и структурой для живущих и действующих сообществ. Для них эта реальность пронизана множеством невидимых связей и смыслов, как материального, так и ментального порядка, образующих многомерную картину социального мира. Французский философ и социолог Пьер Бурдьё называл этот способ структурирования общества габитусом, понимая его как систему прочных приобретенных предрасположенностей, которые в дальнейшем используются индивидами как исходные установки, порождая и определяя конкретные социальные практики индивидов, строго лимитированные условиями его формирования и функционирования (Бурдьё, 1998, С.1–22; Бурдьё, 2007, С. 87–96. Также см.: Шматко, 1998, С. 60–70). Закономерностью существования этого социального пространства является его позиционирование. Чем ближе в социальном отношении позиции индивидов, сообществ и институтов, тем больше у них общего, и наоборот. По-

нимание этого обусловлено самим устройством социального пространства, поскольку у сообществ, занимающих сходные или близкие позиции, обнаруживается совпадение условий жизни, занятий, взглядов, интересов и даже моды. Теоретически степень удаленности в этом стратифицированном пространстве совпадает с социальными дистанциями. В реальности же элементы различных социальных универсумов могут перемещаться, но не произвольно, а подчиняясь определенным закономерностям. Они заведомо инкорпорированы в социальные группы и имеют определенные отношения к группе, языку, этикету, мировоззрению и т.д. То есть, понятие «дружинная культура» можно определить, как совокупность способов и средств, с помощью которых функционирует институт сословия воинов-профессионалов (рыцарства), его образа жизни, обрядов, морали и этоса, а также их материального оформления в костюме, оружии и снаряжении (Понятие сформулировано по аналогии с определением культуры, см.: Арутюнов, 1989, С.5–6).

Становление этой культуры прошло ряд этапов, а общей тенденцией развития был постепенно возрастающий разрыв с традициями родового общества. Оформление этого особого этоса происходило не сразу. Долгое время он сохранял внешние формы и образы, унаследованные от прошлого, но переосмысленные в соответствии с новыми условиями. Лучше всего эту трансформацию демонстрирует вооружение и воинские обычаи.

Булгары по традиции были конными воинами и уже в Подонье имели сложную племенную и сословную организацию. Инфильтрация на Среднюю Волгу и смешение с различными этническими группами несколько замедлила социальные процессы в булгарском обществе, однако к X в. наметились основные предпосылки и условия возникновения государственности. Начальный этап формирования дружинной культуры волжских булгар относится к VIII–IX вв., когда булгарское этнополитическое объединение начало консолидировать другие тюрко-угорские племена. На смену прежней языческой (Реконструкцию особенностей языческой культуры см.: Казаков, 1993, С.12–22) шла новая – сословная и надобщинная культура аристократии.

Формирование дружинной культуры VIII–X вв. Всего в раннебулгарских могильниках VIII–X вв. вскрыто до 1600 погребений, среди которых более чем в 100 найдены предметы вооружения. Анализ набора оружия ранних булгар показывает, что большинство из воинов было всадниками, и почти все они имели метательное вооружение. Более определенно группы погребенных разделяются по набору оружия ближнего боя. Первая группа имела комплекс вооружения, который состоял из сабель или копий, метательного оружия и конского снаряжения (в Большетарханском и Танкеевском могильниках процент таких погребений составляет от 6 до 10%). Вторая группа – с боевыми топорами или иногда с кистенями и с метательным оружием, а также с конским снаряжением. Третья, самая многочисленная, группа – в разных могильниках от 50 до 90% имела на вооружении метательное оружие, а также иногда конское снаряжение.



Железная маска-забрало. НМ РТ

Вполне возможно, что на такое распределение оружия оказало искажающее влияние наличие большого числа ограбленных погребений, хотя есть основания считать более важными факторами религиозные и социальные причины. Вообще, для памятников салтовского типа (как и для ранних булгар) характерен небольшой набор погребального оружия, поэтому очевидна связь каждого предмета вооружения с социальным рангом умершего. Сакрализация определенного вида оружия, в качестве показателя статуса воина в дружинной организации, показывает, с одной стороны, древность расслоения войска (т.к. оно успело закрепиться в погребальном культе), а с другой – далеко зашедший процесс выделения профессиональных воинов в особый воинский контингент. Разумеется, для разных племен VIII–X вв. он был неравномерен, но, несмотря на некоторые различия, в целом определенно указывает на существование у раннебулгарских племен конных дружин, отличавшихся от остальной части войска вооружением, и, видимо, способом комплектования (Измайлов, 2012б, С.66–85).

Оружие ближнего боя состояло из сабель, боевых топоров, копий и кистеней. Сабли булгар имели длину до 90 см, причем изгиб клинка был более 0,9 см. Перекрестья не отличались разнообразием, чаще всего использовались два типа – со слегка опущенными вниз концами, завершающимися шарообразными утолщениями и прямые брусковидные. Всего в погребениях ранних булгар обнаружено 19 сабель и их обломков. В погребениях сабля чаще всего (в 10 случаев) лежала слева от костяка. Стабильное положение ее в могиле, по-

добное целому ряду других синхронных некрополей Восточной Европы, заставляет предполагать важную роль ее как символа привилегированного вооружения.

Особым разнообразием отличались боевые топоры ранних булгар. Всего их известно 50 экземпляров. Изучение их показало, что в большинстве зафиксированных случаев они имели свое особое место в погребении, располагаясь справа от погребенного. При этом они никогда не клались в погребение, которое сопровождалось саблей. Учитывая этот факт, а также способ применения их в бою и сравнительную многочисленность, можно выделить это оружие в следующую страту воинов-дружинников (Измайлов, 1989, С.110–111). Копья также употреблялись булгарами, причем различными категориями воинов-всадников. Меньшее значение в наборе оружия играли кистени. Оружие дальнего боя было наиболее массовым вооружением и, скорее всего, не имело четкой военно-социальной дифференциации в силу своей универсальности.

Гораздо более интересные выводы получились при сопоставлении различных категорий предметов вооружения и всаднического снаряжения. На основании этого анализа можно сделать вывод, что основу булгарского войска составляли всадники (в разных могильниках соотношение в погребениях оружия с конским снаряжением колеблется в пределах 40–70%). Ярко выделяются богатством и разнообразием погребального инвентаря умершие, в могилу к которым была положена сабля (иногда вместе с копьем). Другая группа умерших сопровождалась топорами (или редко кистенями), а также наконечниками стрел и конским снаряжением (или символическим конским комплексом – шкурой и головой коня). Третья группа умерших воинов сопровождалась в загробный мир только наконечниками стрел (иногда вместе с конским комплексом).

Распределение находок оружия в погребениях свидетельствует о начальном этапе формирования феодальной дружины уже с VIII в. (Измайлов, 1989, С.107–121). Направленность этих процессов показывает изменение количества погребений с оружием и о возрастании степени обособления и консолидации дружины. Анализ набора оружия позволяет сделать вывод об определенной специализации в применении боевых средств. Сабли, копья и боевые топоры вместе с метательным и защитным вооружением, а также с конским снаряжением принадлежали, скорее всего, профессиональным военным – знатым дружинникам. Топоры (часто универсальных типов) вместе с метательным вооружением и конским набором использовались рядовыми дружинниками, а исключительно метательным оружием снаряжалось народное ополчение. Все эти данные говорят о начавшемся процессе дифференциации булгарского войска, который в ту пору происходил также в Хазарском каганате, у венгров эпохи Арпадов и в Киевской Руси (Эрдели, 1986, С.14–16; Плетнева, 1989; The Ancient Hungarians, 1996; Плетнева, 2000; Мурашева, 2000; Стефанович, 2013, С.39–49).

Характерным элементом дружинной культуры являлись наборные пояса с металлической фурнитурой. Судя по археологическим и изобразительным данным, средневековый евразийский воин носил два пояса – один для

колчана и налучья, а второй – для меча или сабли и кинжала (Распопова, 1965, С.78–91; Шер Я, 1966, С.11, 25–26; Могильников, 1981, С.38, Рис. 22–23; Кубарев, 1984, С. 36–39; Добжанский, 1990; Азбелев, 2010, С.300–303). Именно этот второй – богато украшенный металлическими накладками пояс и являлся со времени своего появления у элиты степных народов Центральной Азии отличительным признаком воина. Со времен Державы Хунну (Сюнну) (Руденко, 1962, С.44–45) и вплоть до развитого средневековья многочисленные упоминания письменных источников из различных регионов Евразии от Византии до Северного Китая не оставляют сомнений, что наборные пояса в эпоху раннего средневековья отражали происхождение, воинский и сословный статус и заслуги владельца (Распопова, 1965, С.78–91; Ковалевская, 1972, С.95–118; Комар, 2005, С.160–188). По удачному выражению В.Б. Ковалевской пояс служил *«своеобразным паспортом дружинника раннего средневековья и свидетельством его места в дружинной иерархии»* Ковалевская, 1970, С.144).

Несомненным атрибутом воинского костюма являлся наборный пояс у тюрков, о чем свидетельствуют рунические памятники (*«Моя геройская доблесть. Мой пояс с сорока двумя (чиновными) пряжками – украшениями»*, *«На поясе луновидную пряжку мы устроили»*) (Малов, 1952, С.95, 97)), а также данные археологии (Добжанский, 1990, С.45–80; Азбелев, 2010, С.300–303). Ранговый статус пояса закрепился и в тюркском фольклоре, где золотой пояс служил важной деталью костюма эпического батыра (Липец, 1984, С.67–68).

Для того, чтобы правильно понять роль и место поясов с металлической гарнитурой, необходимо уяснить одну простую деталь. Эти пояса с определенной конфигурацией поясной гарнитуры *никогда* не были и не могли быть предметами торговли и рыночных отношений. Для тюркского (а ранее, видимо, хуннского) и всех последующих обществ, в которых существовала такая традиция маркирования военно-служилого сословия, это было просто невозможно. Это все равно, если бы во Франции XII–XV вв. кто-то предлагал на рынке золоченные рыцарские шпоры. Это было бы не просто преступлением, а попранием всех и всяческих людских и небесных законов. Например, после битвы при Куртре (1302), названной «Битвой шпор» (*«Bataille des éperons d'or»*), фламандцы, нанеся тяжелейшее поражение французскому королю Филиппу IV, захватили 700 золотых шпор, но не использовали их и не продали, а вывесили в церкви (Rogers, 1999, p.136–160). Никому просто не пришло в голову разделить их и продать, поскольку это было немыслимо. Шпоры были предметом дарования самим королем и никаким другим образом получить их было нельзя. Присвоение шпор означало самозванство и каралось самым жестоким образом за нарушение божественного равновесия в мире. В тюркских обществах, как и в других обществах, принявших эту систему (например, Византия), ранговые пояса играли роль именно такого символа социального статуса и пожалования от сюзерена. Никакого другого способа получить пояс, а тем более купить его на рынке, не существовало. Все пояса жаловались правителем по разным поводам – восшествия на престол, победы в войне или какого-либо подобного повода. Как правило, такие пояса, видимо, заказывались в

дворцовой мастерской в единой стилистике и даровались во время съездов аристократии. Поэтому все домыслы археологов, что где-то в Булгарии эти пояса изготавливались для массовой продажи поволжскому и прикамскому (Казаков, 1985, С.24–37; Казаков, 1986, С.76–88; Казаков, 2000, С.87–99), не имеет ничего общего с действительностью. Появление боевых поясов в качестве престижного предмета костюма в обществах, находившихся в различных политических отношениях с Булгарией, есть свидетельство существования там своеобразной карго-культуры и определенных отношений вассалитета с правителями Булгарии.

Наборный пояс булгар VIII – первой четверти X в. характеризуется в основном находками из могильников. Репертуар поясных наборов этого периода практически не отличается от аналогичных гарнитур других народов Восточной Европы, продолжавших традиции Тюркских каганатов и входивших в сферу влияния Хазарского каганата. С юга и юго-востока в Волго-Камье проникает ряд орнаментов, отраженных в поясных накладках – пальметта, лотос, лоза и трилистник. Определенное влияние на оформление булгарских изделий наложили, видимо, древние угро-мадьяры, обогатившие их, в частности, накладками с бордюром «венгерского» типа. Чаще других в этот период встречаются подквадратные с прорезью, полукруглые и сердцевидные накладки. Все они встречаются практически по всей Северной Евразии.

Характерной особенностью поясных наборов этого периода является их относительная цельность, комплектность, так как они были введены в состав погребального инвентаря самими сородичами покойного. К сожалению, огромное количество ограбленных еще в древности погребений сильно затрудняет их социальную атрибуцию. Однако корреляция с наборами вооружения показывает тесную связь поясных наборов с саблями и топорами, а также конскими комплексами (Измайлов, 1989, С.114–116). Подобная связь выявлена и для могильников Подонья хазарского времени (Плетнева, 1967, С.162–166; Плетнева, 1989, С.273–282).

Сложно сказать, как все раннебулгарские поясные наборы разнести по рангам, поскольку, с одной стороны, мы имеем дело с искаженной грабителями статистикой погребений (учитывая, что в первую очередь вскрывались именно богатые погребения), а с другой – довольно невелика «глубина» социальной градации наших материалов. В качестве предположения можно сформулировать мысль, что погребения с золотыми и серебряными накладками, а также с клинковым оружием и конским снаряжением (в первую очередь Бураковское (Комнтерновское) погребение) принадлежали племенной аристократии, а погребения с поясами с бронзовыми или серебряными накладками, клинковым оружием, копьями и конским снаряжением – знатной части дружины (по доблести или старшинству), тогда как остальная часть погребений с оружием и поясами была, видимо, захоронениями рядовых дружинников.

Распределение вооружения, конского снаряжения и набортных поясов по сословным стратам отражает, несомненно, реальности поляризации войска, закрепление его символического характера в погребально-поминальных обрядах и обычаях. О сакрализации вооружения и обрядов, связанных с его применением, свидетельствуют некоторые письменные источники. Наиболее интересны личные наблюдения Ахмеда Ибн Фадлана, побывавшего в Поволжье в 922 г. Описывая обряд похорон знатного булгарина, он указывает, что сородичи вместе с ним положили, в частности его оружие (Кулешов, 2016, С.37; Ковалевский, 1956, С.140). Еще более интересно его сообщение о сакрализации личного оружия. Он писал: *«Когда они [находятся] в дороге и один из них захочет справиться малую нужду, имея при себе оружие, то грабят его, отнимая его [оружие,] одежду и все, что [имеется] при нем. Таков их обычай. Если же [этот человек] снимет с себя оружие и кладет его в стороне [от того места, где] справляет малую нужду, то они не нападают на него»* (Кулешов, 2016, С.34; Ковалевский, 1956, С. 137). Очевидно, мы имеем дело с неким обычаем почитания оружия, имеющим этносоциальный характер и известный у других тюркских народов, включая, например, у дунайских болгар. Так, в одном из ответов папы Николая I на вопросы болгарской аристократии о сопоставимости их обычаев с христианским вероучением пишется: *«Вы говорите, что на вашей родине есть обычай: перед боем ваш повелитель посылает самого верного и благоразумного человека для осмотра всего оружия, коней и снаряжения ... и те, у кого они окажутся небрежно подготовленными, осуждаются на смерть...»* (Хрестоматия по истории южных и западных славян..., 1983, С.203–222). Подобные обычаи и запреты, налагаемые на воинов и их оружие, известны у многих народов мира и существуют у разных народов еще с глубокой древности (Фрезер, 1983, С.203–222), когда были частью обрядов посвящения и инициации в мужских союзах, ставших позднее основой для формирования особых воинских отрядов – дружин (Элиаде, 1999, С.212–226). Отголоски этих представлений о магической силе оружия сохранились в легендах и преданиях различных тюркских народов, у которых распространен сюжет о потустороннем происхождении оружия и боевого коня героя и подчинения их только своему хозяину (Урманчеев, 1984, С.92, 128). Истоки всех этих обычаев и ритуальных практик были, видимо, связаны с тем, что само состояние войны требовало выполнения целого ряда ритуалов и установлений.

Именно эти военные ритуалы и верования, которые можно назвать «военной магией», способствовали ритуализации всего процесса вступления в войну. О характере этих ритуалов у волжских болгар судить трудно за неимением прямых указаний источников. Но можно предположить, что они имели какое-то сходство с подобными «обычаями войны» у дунайских болгар. В ответах папы Николая I об этом пишется: *«Кроме того, вы спрашиваете, следует ли сразу выступать, получив весть, что надо идти на войну, или есть определенные дни, когда не следует отправляться на войну ... Вы рассказываете, что перед выступлением на бой собираетесь, соблюдая определенные дни и часы, чтобы пре-*

даться заклинаниям, играм, песням и неким гаданиям...» (Хрестоматия по истории южных и западных славян, 1987, С.35). Для волжских булгар есть некое указание на возможное существование подобного обычая, когда Алмыш не выступает в поход против мятежного племени, а выжидает некоторое время, предупреждая противника и угрожая применить силу Кулешов, 2016, С.36; Ковалевский, 1956, С.139). В любом случае, обряды и обычаи, связанные с оружием, погребальные обряды, в которых оно играло важную роль социального маркера, свидетельствуют о наличии подобной традиции, восходящей еще к родовому обществу. Но по мере обособления слоя профессиональных воинов от остальной общины эти ритуалы и обряды все более усложняются.

Влияние родовых традиций связано и с самой организацией быта дружины, которая находится непосредственно в ставке правителя, участвует в его походах и поездках по его владениям, кормится вместе с ним на пирах (Кулешов, 2016, С.37; Ковалевский, 1956, С.139). Именно для этих пиров и воздвигнута огромная юрта правителя для подобных коллективных пиров: *«Юрта царя очень большая, в нее [могут] поместиться тысяча человек или более душ. В центре [юрты поставлен] престол, покрытый румийской парчей»* (Кулешов, 2016, С.34), в одном таком пире принимало участие багдадское посольство. Такая система личного участия дружины в подобных пирах является свидетельством еще не очень развитых военно-сословных отношений у булгар начала X в. и то, что власть во времена Алмыша носила еще характер вожества.

Архаический характер этих обычаев и прямой системы кормлений восходит еще к родовым традициям, когда род собирался своим вождем на пиру, где он делился своими богатствами и заручался поддержкой своих родичей. По мере выдвижения вождей их роды заменялись новым псевдородовым объединением, которое часто базировалось на системе возрастных классов (см.: Калиновская, 2018) и чей авторитет основывался на военных доблестях и удаче. В этих новых условиях пиры являлись уже формой консолидации надплеменных сил, социального слоя, чьим видом деятельности стали профессиональные занятия военным делом. Черты такого нового быта и обычаев в новых социальных условиях становления вожеств хорошо известны из мирового фольклора. Пир, который был основой и завязкой сюжетной линии героического сказаний, хорошо известен на примере цикла легенд о короле Артуре и рыцарях Круглого стола, поэме «Беовульф», русских былин и т.д. Черты такого дружинного быта нашли отражение в тюрко-монгольском фольклоре (Жирмунский, 1974, С. 222–348; Липец, 1984). Некоторые элементы этих преданий, бытовавших у булгар, сохранились благодаря упоминаниям в арабо-персидских источниках, и сказаниям татарского героического эпоса.

Возможности использования фольклора для изучения реальности социальных практик осознаны давно, также как и сложности, стоящие на пути выявления соответствий между эпическим и реально-историческим обществом. Как писал по этому поводу известный теоретик фольклористики Б.Н. Путилов: *«...нафосом героического эпоса является не воспроизведение (пусть в фантастических и устных формах) какой-либо исторически и социально конкретной*

сферы народной жизни определенной эпохи (или ряда эпох), но создание «своего» мира, «своей» исторической, социальной, бытовой модели, конструкции, обращенной в прошлое и получившей своеобразную историческую окраску. Эпический мир моделирует не конкретную историческую эпоху в жизни определенного общества с его событийной историей, реальными людьми, отношениями, бытом, но комплекс представлений народа о своем прошлом, в котором переплавлены исторический опыт, чаяния и ожидания, традиции предшествующих эпох, – и все это подвергается обработке «эпическим сознанием» и «эпической эстетикой». Эпический мир по существу не поддается реально-исторической идентификации, он не возводим к какому-либо исторически определенному историческому периоду, как равным образом не может быть представлен в виде комбинации элементов, принадлежащих – стадially и хронологически – разным таким периодам» (Путилов, 1988, С.8). Критическое отношение к возможностям фольклора не избавляет нас от необходимости сопоставления эпического мира с различными реалиями, но ставит таким сопоставлениям четкие границы. Обусловлены они тем, что в фольклоре идеальный мир описывается в рамках системы эпического языка. Для подобного сопоставления необходимо выяснить насколько «дружинные» сюжеты аутентичны булгарской эпохе, понять их связь с общетюркским эпосом и общетипологическими явлениями эпики.

Особого интереса заслуживают *сюжеты об алыпях (алпах)* (Подробный разбор этих сюжетов см.: Урманчеев, 1984, С.112–119; Давлетшин, 1990, С.87–97; Закирова, 2000, С.17–19; Калинина, 2002, С.91–96). Во-первых, фрагменты их сохранились в сочинениях средневековых восточных авторов, то есть в этом случае сказания об алыпях представляются аутентичными. С одной стороны, они имеют довольно прямую связь с древним пластом общетюркских сказаний, а с другой – с поздними фольклорными произведениями. Во-вторых, они довольно единообразны и в сообщениях средневековых авторов имеют характер реального (в эпическом смысле), но не сказочного повествования. Иными словами, это, определенно, только небольшая часть разнообразной героической эпики.

Эти фрагменты сохранили яркие следы дружинного быта: алып подчинен правителю и служит ему как воин, всюду следуя за своим повелителем в походах (Путешествие..., 1971, С. 43). Традиционным оружием его является дубина (палица, булава), которая особо почитается (Путешествие..., 1971, С.61). Большинство алыпом конные воины, чье появление на поле боя решает его исход в пользу булгар (Путешествие..., 1971, С. 31). Бытовали также предания об участии алыпов в строительстве городов, в частности Болгара и защите территории страны.

В легендах сохранились также черты, указывающие на существование целостной культуры, регламентирующей деятельность воина-батыра – выбор и уход за оружием и верховым конем, способы ведения поединков и войн, кодекс дружинной чести (понятие о доблести, верности, побратимство и т.д.), а также способы воспевания подвигов (см.: Липец, 1984; Урманчеев, 1984). Все

эти элементы дружинной культуры, позволяют говорить об их глубокой древности, уходящей еще в древнетюркское время, но, вместе с тем, свидетельствуют о том, что уже в раннее булгарское время они потеряли свою целостность. Ярким свидетельством этого служит то, что в татарском фольклоре (а, очевидно, уже в средневековье) не сохранилось целостного героического эпоса, а лишь его фрагменты и отдельные сказания. Скорее всего, возникнув в древнетюркскую эпоху (Липец, 1984, С.123), героический эпос в IX–XI вв., под воздействием новых социальных условий постепенно, теряет свое значение и трансформируется, меняя свое качество, сохраняясь на периферии устной культуры в виде легенд и преданий.

На рубеже IX–X вв. намечаются качественные изменения в истории булгарского общества. Идет бурный процесс становления единого государства и его институтов. В археологическом материале эта историческая ситуация отразилась самым непосредственным образом (Концептуально археологический материал этого периода истории булгар рассмотрен в ряде трудов. см.: Халиков, 1981, С.36–42; Халиков, 1989, С.16–23; Халиков, 2011, С.197–208; Казаков, 1992, С.298–320; Казаков, 2001, С.123–134; Хузин, 2006, С.40–42). – могильники демонстрируют смещение оставивших их этнокультурных групп населения, появляются протогородские поселения, переселяются в Поволжье новые общины, а в культуре появляются новые элементы, связанные с общеевразийской престижной модой и внедрением новой религии – ислама. Одновременно в источниковедческом плане появляются определенные сложности, вызванные тем, что городское население уже к середине X в. было в большей части мусульманским (особенностью его, в частности, было отсутствие погребально-поминального инвентаря). Соответственно, в этот период намечается разрыв в культуре между двумя социальными пространствами – племен, до определенной поры сохранявших язычество и традиционный быт и городов, где концентрируется новая аристократия и дружина, торговцы и ремесленники, исповедовавшие ислам и использовавшие престижные предметы, имевшие надобщинный характер.

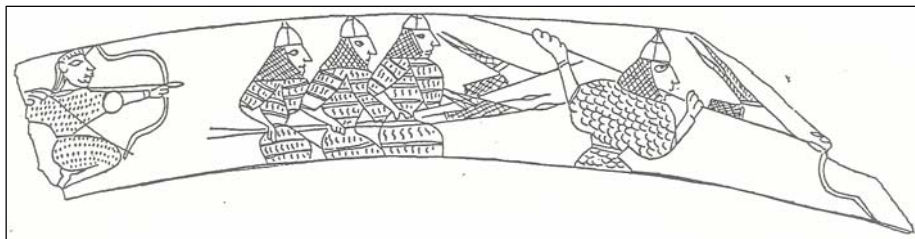
Все эти изменения не могли не отразиться на военном деле, которое приобретает все более определенно черты новой политической системы – этнополитического объединения, во главе которого стояла дружинная знать. Эти перемены нашли отражение и в военном деле.

В комплексе вооружения в X–XI вв. важную роль играли традиционные виды оружия: сабли, копья и боевые топоры, которые изменялись под воздействием условий боевой практики. Развиваются сабельные перекрестья, как изогнутые с шарообразными утолщениями на концах, так и прямые, ромбовидные в плане. Сабельные клинки, по сравнению с предшествующими, удлиняются, становятся уже и приобретают больший изгиб. Среди копий выделяются вытянутые и широкие удлиненно-треугольные формы, а также пики (характерны экземпляры с продольными долами на боевых гранях). Боевые топоры пополняются новыми типами, среди которых все большую популярность

получают формы с округлыми щековицами и небольшим подчетыреугольным обушком. Сложные луки со срединными боковыми накладками дополняются луками с концевыми (видимо, вместе с боковыми срединными) накладками (Измайлов, 2011, С.56–72).

Одновременно, идет модификация традиционного набора вооружения и снаряжения дружинника. Он обогащается видами и типами оружия, которые до X в. были мало распространены: костяные и металлические грушевидные кистени, бронзовые булавы с большими четырехгранными шипами и защитное снаряжение, особенно показательно расширение применения пластинчатого доспеха, кольчуг и шлемов. Изменения коснулись и конского снаряжения, среди которого необходимо выделить новые типы удил («крыльчатые» с псалиями с одинарной петлей грызла, кольчатые без перегиба), а также шпоры и ледоходные шипы.

Ведущим комплексом вооружения становится снаряжение воина-профессионала, который в ту пору составлял основу булгарской армии, ее ударную силу. В своих трудах арабские историки Ибн Русте и Гардизи отмечали что, булгарские воины *«ездят верхом, носят кольчуги и имеют полное вооружение»* (Хвольсон, 1869, С. 24; Бартольд, 1973, С.58,59; Заходер, 1967, С. 32). Набор дружинного оружия наиболее четко выделяется из основной массы вооружения, что связано не только с его специфичностью (он включал практически все виды оружия: сабли, мечи, пики, чеканы, булавы, кольчуги и металлические доспехи), но и со сравнительной многочисленностью среди находок средств ведения боя (более 74 из 152 предметов оружия X–XI вв.).



Воины со знаменами на копьях. Гравировка на костяной пластине.
Шиловский могильник. VIII в. Самарское Поволжье

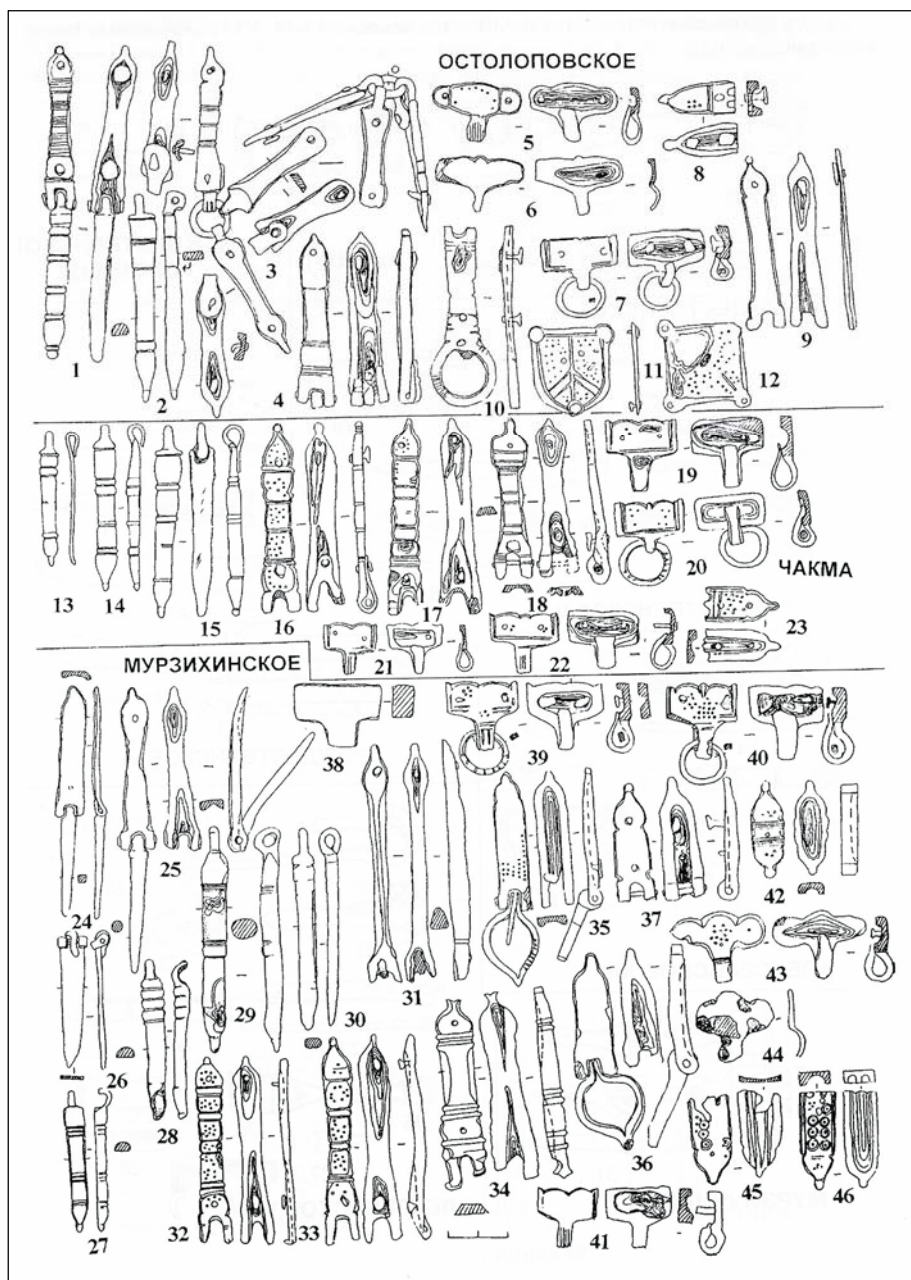
Особый интерес вызывает появление в Булгарии X в. комплекса вооружения западного происхождения, который включает каролингские мечи и их фурнитуру, круглые щиты с полусферическими умбонами, удлинненно-треугольные копья и шпоры. Эти виды оружия демонстрируют распространение у булгар общеевропейских средств вооруженной борьбы. Предпосылки появления западного облика оружия у булгар связаны как с функционированием Волжско-Балтийского торгового пути и укреплением связей Булгарии со странами циркумбалтийского региона, так и с внутренними социальными причинами. Более сложен вопрос о механизме включения в булгарский арсенал оружия западного облика. Начальный этап его связан, скорее всего, с вхождением

в булгарскую дружину полиэтничного по происхождению слоя русов, группу которых упоминал в своих записках Ибн Фадлан и которые известны по данным археологии. Судя по источникам, наемные дружины сосредоточивались в ставках князей в городах, где вырабатывалась синкретичная дружинная культура. Постепенно они ассимилировались и интегрировались в состав господствующего класса, о чем свидетельствует Балымерское курганное погребение, которое демонстрирует явные черты смешения элементов культур русов и болгар (Измайлов, 2000а, С.70–86).

Наборные пояса в основном представлены единичными, некомплектными находками на булгарских поселениях (Биярское, Болгарское, Кураловское городища, Измерское, Спасское селища и др.). Типы и формы поясных накладок в значительной мере восходят к более ранним прототипам, однако появляется и целый ряд инноваций. Именно в этот период появляется большое количество накладок с новыми и зооморфными мотивами в оформлении накладок, а также увеличивается разнообразие типов накладок, наконечников ремней и пряжек (Валеев, 1975, С.99–100, Рис. 35, 36; Казаков, 1991, С. 127–140, Рис.43, 44). Причем, как доказал Е.П. Казаков, болгары не только наладили производство поясной гарнитуры в ряде ремесленных центров в приустьевом районе Закамья, откуда, возможно, эти престижные изделия поступали, в том числе к вождям финно-угорских общин Среднего Поволжья и Прикамья (Казаков, 1985, С.30, Рис.2; Казаков, 1986, С. 76–88; Казаков, 2000, С.87–99).

В этот период из Волжской Булгарии на Южную Русь, особенно в Среднее Приднепровье, проникает целый комплекс как собственно булгарских изделий, так и изготовленных булгарскими ремесленниками по восточным образцам (Орлов, 1990, С.56–58; Измайлов, 1992, С. 102–113). Особенно выразительны в этом смысле находки, украшенные пальметтой, так как именно для отлива набора накладок с подобным орнаментом были предназначены две литейные формочки, одна из которых имела по краю арабскую надпись в стиле «куфи» (Гупало, Ивакин, 1980, С.205–209; Орлов, 1988, С.118, Рис.2; Моця, Халиков, 1997, С.54–73). Появление накладок булгарского типа на Руси, особенно в дружинных погребениях Киева, Чернигова, Гнездова, характеризует развитые связи Булгарии с Южной Русью в сфере дружинного снаряжения Орлов, 1988, С.117–118; Орлов, 1990, С.57).

В это же время в Булгарии (Биярское городище, Семеновское V селище) появляются рамчатые пряжки византийского типа с характерными изображениями львов и крылатых грифонов. Одна подобная находка пряжки с грифонами из Бияра отличается от типичных византийских форм, являясь, возможно, их булгарской реминисценцией. Гораздо большее влияние оказала Средняя и Передняя Азия (Хорезм, Мавераннахр, Хорасан), откуда происходят образцы металлической гарнитуры, обнаруженные на многих памятниках Волжской Булгарии (Даркевич, 1976, С.50–51, Рис. 39–41; Казаков, 1991, С.149–140, Рис.43, 27–30).



Детали поясной гарнитуры и конской амуниции.
Железо. XI–XIII вв. (по Руденко, 2001, рис. 12)

В этот период появляется также новая группа поясных и уздечных накладок, в основном – железная гарнитура. В последнее время она привлекла повышенное внимание археологов. Подробно состав их изучен в трудах казанского археолога К.А. Руденко, который составил подробную их классификацию, способ употребления и атрибуцию (Руденко, 2001, С.17–86). В целом, анализ, проведенный автором, не вызывает сомнений, кроме двух принципиальных моментов.

Он а priori полагает, что все эти изделия относятся к кругу «аскизской» культуры (Руденко, 2001, С.13 и сл.) и считает, что их распространение связано с «*влиянием непосредственных носителей аскизской культуры*» (Руденко, 2004, С.27). При этом автор указывает, что «*территория распространения изделий аскизского типа и их разновидностей охватывает территорию расселения мордвы-эрзи, муромы, хазаро-булгаро-мордовского населения Посурья, собственно Булгарии, часть марийских племен и северных удмуртов*» (Руденко, 2001, С.25). Из этой декларации может показаться, что археологи имеют дело с неким этнокультурным феноменом, сравнимым с миграцией многотысячного населения или созданием огромной империи. Кроме того, что ничего подобного ни в одном источнике, повествующем о событиях X в. не сообщается, массовое переселение кыргызов на запад было просто невозможно, поскольку в этот период времени кыргызское общество переживало серьезный упадок, связанный с падением их великодержавия и распадом их государства на отдельные владения и возвышением киданьской империи Ляо (см.: Худяков, 1986, С.60–63; Худяков, 2003, С.187–201). Не говоря уже о том, что характерных изделий железной фурнитуры с серебряной и золотой аппликацией в Волго-Уральском регионе в XI–XII вв. не обнаружено (Кызласов, 1981, С. 200–207, Рис. 74: Кызласов, 1983, С. 48–51, Табл. XXI–XXII), а других типов железных накладок на порядок больше, чем в Хакаско-Минусинской котловине (Кызласов, 1983, С.11–21).

Особо подчеркнем, что для самого Минусинского региона данный комплекс имел не этнокультурную, а этносоциальную привязку. Использовался он кочевой знатью – кыргызами, тогда как культура, включая состав погребального инвентаря, их подданных – кыштымов значительно от них отличались. Различия эти были зафиксированы археологами и касались не только поминально-погребального инвентаря, но и самого обряда (трупоположение вместо трупосожжения).

Очевидно, что мы в этом случае имеем дело отнюдь не с миграцией, а с совершенно иным историческим феноменом. Все эти находки относятся к поясному набору (боевой и саадачный пояс) и конской упряжи и принадлежат кругу изделий с довольно узкой сферой применения, характеризую воинское и всадническое снаряжение степной аристократии. Вполне очевидно, что этот дружинный набор не является в первую очередь свидетельством контактов булгарского средневекового общества, скорее не в этнокультурном, а в социальном пространстве. На примере этой поясной гарнитуры явно видно вовлечение булгарской элиты в новую систему моды, идущую на

смену салтово-маяцким традициям, а также включение в ее состав тюрко-кыпчакских элементов.

Вызывает возражения и предложенная автором датировка появления этого комплекса концом X – началом XI в. (Руденко, 2001, С.71–77; Руденко, 2004, С. 26–27), поскольку есть факты ей противоречащие. Во-первых, есть одна четко фиксированная дата, которая не укладывается в этот период. Это погребение 147 из II Билярского могильника (Халикова, 1976, С.126–127, Рис. 68).

Тщательные исследования топографии и стратиграфии этого могильника Е.А. Халиковой в 1969 г. позволили выяснить, что этот могильник существовал в момент возникновения городского поселения и с самого начала был мусульманским, но уже в середине-второй половине X в. город был обведен валами и рвами, которые перекрыли этот могильник, который спустя некоторое время прекратил существование (Халикова, 1976). Эти наблюдения были позднее развиты и дополнены Ф.Ш. Хузиным, который создал стройную систему датировки всего Билярского городища и места в ее исторической топографии этого могильника. Многолетними исследованиями ему удалось доказать, что укрепления внутреннего города возникли еще в первой половине X в. (Хузин, Кавеев, 1985, С.41–57; Хузин, 1995; Хузин, 2001, С.91–93). Поскольку нет веских оснований для пересмотра всей Билярской хронологии в пользу его омоложения, то датировать погребения II Билярского могильника позднее середины X в. нет никаких оснований. Впрочем, ранние находки этого круга изделий, отнюдь, не исключение. Можно также отметить, что, анализируя материалы ранних поселений Булгарии, Е.П. Казаков также указывал на подобные накладки как на инновации середины X – начала XI в. (Казаков, 1992, С.298–320). Эти даты имеют принципиальное значение, поскольку она показывают всю абсурдность теории об «аскизском» комплексе в Булгарии. Ведь по мысли ее создателей получается, что находки этой железной фурнитуры появились в Биляре еще до того, как возникла сама аскизская культура в Минусинской котловине.

Главным недостатком этнокультурного анализа этого комплекса, проделанного К.А. Руденко, следует признать то, что он полагал, что весь этот комплекс возник в Минусинской котловине и сразу в единстве всех своих элементов. Автор не учитывал, что, поскольку речь идет о комплексе социально-престижных изделий, он имел синкретичный характер, а не видоизменение предшествующего этапа развития. В качестве иллюстрации сложности появления этого комплекса можно, в частности, привести фигурные щитки на кольцах, являющиеся важной и выразительной частью «аскизского» комплекса, не являющиеся результатом местного развития. Ближайшие аналогии этим деталям пояса обнаружены в конце I тыс. н.э. в памятниках салтово-маяцкой культуры (Плетнева, 1967, С.44), раннебулгарских могильниках (Генинг, Халиков, 1964, Табл. XVII, 13) и могильниках Прикамья (Памятники ломоватовской культуры, 1970, Табл. 40, 13–15, 21). Вместе с этими находками распространяются в Центральной Азии подвесные шарнирные бляхи и пинцеты с расширенными

концами, которые датируются XI–XII вв. Это заставляет полагать, что история появления и распространения данного дружинного комплекса была несколько иной. Скорее всего, было культурное пространство, где соединились два потока культурных инноваций с Запада из района Хазарского каганата и с Востока – из Империи Ляо, являлась сросткинская культура, оставленная кимако-кыпчакскими племенами, во главе которых стоял род татар (см.: Кумеков, 1972, С.35–47; Савинов, 1984, С.103–118; Кляшторный, Савинов, 1994, С.133–148; Исхаков, Измайлов, 2007, С.77–79). Она оказала воздействие на культуру енисейских кыргызов и, в свою очередь, обогатившись целым рядом новаций повлияла на формирующуюся культуру булгар. Археологическим отражением влияния этого импульса в Волго-Уральском регионе являются Житимакские и Мрясимовские курганы, II Акимбетовский курган и др. Все они, судя по находкам монет начала–середины X в. могут быть отнесены ко времени X – начала XI в. Характерно, что Мрясимовские курганы содержат железную длиннощитковую пряжку. Датировка ее также укладывается в период до становления аскизской культуры. Позднее эти элементы сохранялись в родственной сросткинской басандайской культуре (Савинов, Новиков, Росляков, 2008, Рис.5, 1–3; 34, 12; 67; 125, 7). Одновременно с этим кыпчакским импульсом в дружинную культуру булгар включаются новые элементы оформления конской сбруи – крупные круглые бронзовые или серебряные пластины и костяные подтреугольные подвески для подпружных ремней.

Как бы то ни было, но булгарская дружинная культура в X в. обогатилась набором железной фурнитуры для пояса и конской узды. Она стала в XI – первой трети XIII в., очевидно, самой популярной формой поясной фурнитуры и широко распространилась не только у булгар, но и у племен, находившихся под их культурно-политическим влиянием – в Посурье, Марийском Поволжье, Верхнем Прикамье и т.д.

Таким образом, можно отметить, что набор оружия у булгарского дружинника X–XI вв. включал как традиционные, так и заимствованные средства борьбы, был достаточно однороден и ограничено определенным минимумом оружия и снаряжения (учитывая отсутствие скандинавских ланцетовидных копий и русских форм секир). Особенностью развития снаряжения всадника является соединение двух видов управления конем и соответствующей посадки в седле: «восточной» – с помощью плети (всего известно около 50 наверший) и «западной» – шпор. Хотя последний не был, очевидно, широко распространен, но он демонстрирует влияние различных культурных центров и внедрение в булгарское военное дело новшеств, связанных с общеевропейской системой ведения боя. Такая избирательность в заимствованиях, подтверждает определенный характер заимствования новых элементов вооружения и снаряжения, обусловленный эволюцией социальной структуры и военной организации булгарского общества.

Характерной особенностью формирующейся булгарской дружины и ее культуры является особый набор компонентов, основу материального мира ко-

торого составляли социально-престижные изделия, в значительной мере заимствованные из средневековой евразийской моды. Есть основания полагать, что само возникновение этого комплекса связано с культурным импульсом из Центральной Азии, исходящим из Киданьской империей Ляо и посредством кыпчакского мира.

Судя по этому комплексу материалов, местом формирования этой культуры становятся протогородские центры. Именно в них накапливается новый социальный материал, не связанный тесными узами с родовым обществом и, благодаря обширным торговым связям, получивший доступ к социально-престижным изделиям циркумбалтийского региона и мусульманского мира. Кроме того, здесь создается производственная база, позволяющая перерабатывать полученный в виде налогов и даней прибавочный продукт и обслуживать культурные запросы аристократии и дружины. Следовательно, процессы становления государства, рост городов и активное включение в мировую торговлю по волго-балтийскому пути способствовали не только углублению классовообразования, но и выделения слоя дружины со своей материальной и духовной культурой.

Консолидации этого социального слоя и противопоставлению его традиционной племенной культуре способствовало также принятие ислама. В первой трети X в. ислам распространился среди части населения, в основном горожан и некоторых общин-земледельцев, а также правителя и его окружения. Ахмед Ибн Фадлан зафиксировал еще довольно много доисламских традиционных верований, обычаев и обрядов (см.: Казаков, 1993, С.12–22; Давлетшин, Хузин, 2000, С.54–68). Но уже во второй половине X в. ислам повсеместно распространился по стране. Традиционные обряды и обычаи, связанные с военным делом, исчезли или были переосмыслены в новых традициях (Давлетшин, 1990).

Большую роль *в дружинном этосе начинает занимать религиозный мотив «священной войны»*. По свидетельству источников, булгары *«со всяким войском кафиров, сколько бы его не было, они сражаются и побеждают»* (Бартольд, 1973а, С.345). Видимо, все воинские обряды также получают с этого времени мусульманское осмысление. Очевидно, в этот период происходила переработка дружинного эпоса и его героев в исламском духе. Характерным примером этого является произведение тюркоязычной литературы «Кисекбаш Китабы» (Ахметгалеева, 1979), в котором используется древний сюжет борьбы с дивом и спасения прекрасной девушки из темницы. Но в данном литературном памятнике происходит совмещение традиционной эпики с мусульманской агиографией. В нем главным героем становится Али – «Лев Аллаха», самый «светский» из всех мусульманских святых, чей культ был связан с образом воина, странствующего рыцаря, который совершал подвиги во имя правды и справедливости (Снесарев, 1983, С.52–53). Есть основания полагать, что культ Али был особенно популярен в среде восточного рыцарства. «Кисекбаш Китабы» насыщено сложной исламской символикой, которая проглядывает за традиционными

эпическими образами и формулами. К ним можно отнести мотивы борьбы с неверными, божественной помощи пророка своему вассалу, мучения и воздаяния за веру, а также разделение всех героев и всего эпического пространства на два мира – «мира Аллаха» и «мира дива (иблиса)» и т.д.

Мотивы борьбы за веру и противостояния силам зла и неверия, не характерные для героического эпоса, появились в «Кисекбаш Китабы» после переосмысления его как произведения, призванного утверждать триумф веры в борьбе с силами зла. Вместе с тем, сама лексика, формульность сюжета и ряд других черт позволяет говорить о том, что еще не подлинное житие святого с приоритетом борьбы духовной и победы в ней благодаря выдержке и вере, как это мы видим в более позднем произведении Кул Гали «Кысса-и Йусуф». Здесь борьба ведется вполне земным оружием, а эпическое общество строится на тех же взаимоотношениях князя и дружины, что и в героическом эпосе. Не принципиальна разница в том, что место правителя занимает образ Пророка. Просто она еще раз подчеркивает, что трансформация и запись этого дастана произошла на ранней стадии внедрения ислама в военно-дружинную среду, когда еще были актуальны мотивы прямой борьбы за веру. Важной сюжетной линией этого произведения проходит мысль, что герои «Кисекбаш Китабы» – это верные дружинника Аллаха, а их подвиги призваны укрепить его власть. Укреплению нового общественного порядка способствовала также одна из центральных идей этого произведения, которая акцентировала внимание на том, что сохранение существующего общества возможно лишь при условии строгого выполнения своих обязанностей всеми его членами. Князья справедливо правят своими подданными, а те, в свою очередь, выполняют свои обязанности перед властью. Такое понимание идеального устройства мира, в строгом следовании соотношения дихотомии вассалитета и сюзеренитета, укладывается в систему формирующейся военно-дружинной организации.

Вместе с тем, следует отметить, что подобные изменения в духовной культуре военного сословия переживали этап становления. Ведь по форме и эпическому языку эти произведения были близки героическому эпосу, хотя и насыщались новым мусульманским содержанием. В дальнейшем внедрение ислама позволило булгарам приобщиться к культуре восточного рыцарства и во многом усвоить ее, перерабатывая в соответствии со своими традициями военно-служилой среды и ее этоса.

Иными словами, формирование дружинной культуры булгар прошло ряд этапов, постепенно развиваясь от раннеклассовых к средневековым формам. Причем изменения претерпевали не только предметы вооружения, но и сам этос воинов. От сообщества равных, служивших общине в лице своего военачальника, дружинники постепенно становятся иерархической системой, подчиненной власти правителя, обязанной ему своим благосостоянием и самой жизнью и стоящей над остальным обществом. В материальной культуре эта тенденция особенно заметна при анализе эволюции предметов вооружения и поясной гарнитуры, а в духовной – в трансформации героического эпоса в мусульманском духе, в духе борьбы за веру против неверных.

Коренные изменения, происшедшие в социально-экономической жизни булгарского общества во второй половине XII – начале XIII вв., существенным образом отразились на военной организации булгар и сословной воинской культуре (см.: Измайлов, 1997).

Ведущее положение в военной организации Волжской Булгарии в XII–XIII вв. продолжает сохранять конная дружина. В этот период полностью изменился облик комплекса профессионального вооружения, который становится более совершенным и специализированным. Среди рубяще-колющего оружия основную роль продолжали играть сабли, длина и кривизна клинка которых увеличилась, а среди перекрестий начинают преобладать формы с хорошими защитными качествами. Мечи, как и раньше, не получают широкого распространения у булгар, хотя именно тогда появляются мечи романского типа, более приспособленные к конному бою.

Важное значение для копий приобретают специализированные наконечники. Явно заметна тенденция сделать их более эффективными: прогрессирует длина пера и происходит его сужение, часть копий приобретает вытянутую клиновидную форму, что свидетельствует об определенной унификации типов копий, связанных с вооружением всадника. Постепенно выделяются граненые пики и узколезвийные удлинненно-треугольные копья, получившие явное преобладание над другими формами. Известны топорики-чеканы с узким клиновидным лезвием и парадные орнаментированные топорики. Если модификация первых связана с желанием увеличить эффективность удара, то вторые больше служили, видимо, знаками отличия, показателем социального ранга владельца. Достигли расцвета такие специфичные средства кавалерийской борьбы как булавы и кистени. Достаточно сказать, что к началу XIII вв. появилось 7 новых форм булав и 6 – кистеней, среди них такие совершенные для того времени формы как булавы со срезанными углами, булавы-клевецы, шестоперы, сложнофигурные с выступами и шипами литые булавы, а также кистени грушевидные с шипами, многогранные, уплощенные с орнаментом и кубические с выступами в виде половинок шариков на углах и сторонах.



Бляха с изображением воина на коне, поражающего копьем противника. Серебро или оловянистая бронза. Булгария. X–XI вв.

Еще более заметен прогресс в совершенствовании защитного вооружения. Кроме кольчуг, ламеллярных пластинчатых и кожаных доспехов в предмонгольское время распространяются также качественно новые типы снаряжения: чешуйчатый панцирь и кольчуги с плоскими кольцами. Одновременно в арсенале у болгар появляются, по всей видимости, выпуклые круглые и миндалевидные щиты. Боевое наголовье также приобретает новый облик: не позднее XIII в. оно снабжается наносником. Тогда же начинает использоваться новый тип защиты головы – сфероконический шлем с маской-забралом (Измайлов, 2008, С.110–114).

Серьезные перемены затронули и конское снаряжение. Распространение, как и на Руси, получают арочные, кольцевидные и трапециевидные стремяна, возрастает разнообразие удил, изменяется характер уздечного убора, который украшается по центральноазиатской моде. Встречается своеобразный тип шпор с подвижным зубчатым колесиком.

Ясно, что в предмонгольский период сформировался принципиально новый комплекс боевых средств. Наиболее выделяются формы оружия и амуниции, показательные для набора рыцарского оружия: пики, мечи, булавы, чешуйчатый доспех, шлем с маской-забралом, шпоры и трапециевидные стремяна. Такой комплекс мог сложиться только в условиях боевой практики, когда исход боя решался в столкновении тяжеловооруженных воинов, применявших таранный удар копьём. Само сражение стало многоактным, причем возросло значение маневренных, скоротечных схваток с использованием средств с высокой проникающей способностью. Вместе с тем, наличие сабель, сложных луков, кольчуг, круглых щитов и плетей для управления конем говорит о мобильности дружины, ее способности вести стремительные схватки с кочевнической конницей.

Несомненно, что передовые общеевразийские средства борьбы были доступны лишь части дружинников, о чем говорит и редкость находок более совершенного оружия и снаряжения, но именно эта часть войска господствовала на полях сражений предмонгольского периода и могла противостоять русским дружинам. Вместе с тем, сравнивая этот набор с подобным же в Древней Руси, можно определить, что он был несколько легче. Дело, видимо, не только в меньшем количестве находок с территории Булгарии (на Руси их тоже сравнительно немного), а в том, что болгары не стремились увеличивать мощь ударного и защитного вооружения выше определенного уровня. Анализ дружинного снаряжения показывает, что он был достаточно усилен, чтобы противостоять тяжеловооруженным дружинам и облегчен, чтобы бороться с маневренной степной кавалерией.

Именно эти воины-копейщики составляли ядро войска и мощью своего таранного удара решали исход сражения. Заметная роль в боевых действиях болгарской конной дружины была подмечена авторами рассказов русских летописей, которые неоднократно упоминали о ней под 1164, 1183, 1220 гг.: «...князь их едва утече с малой дружиною», «...болгары со князем своим на ко-

нях» (ПСРЛ, I, 1997, С. 352, 444, 445; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 625, 626). Эти феодальные дружины на поле боя действовали сплоченными массами и были в состоянии гибко реагировать на меняющуюся боевую обстановку. Именно такие дружинные отряды можно назвать рыцарскими, учитывая при этом их восточноевропейскую специфику. Конечно, эти контингенты не были многочисленными, но значение их в бою намного превосходило весь остальной состав войска, делало их ведущей силой булгарской армии, определяющей развитие всего военного дела.

В этот период заметно изменяются наборные пояса, количество и типологическое разнообразие которых заметно уменьшилось. Это явление было характерно в то время и для других регионов Восточной Европы – Русь, Дашт-и Кыпчак, Крым. Например, в могильниках кочевников Поросья детали поясной гарнитуры также единичны (Плетнева, 1973). Объяснить этот феномен, кроме смены моды, возможно, также усилением социального расслоения общества, что ярко демонстрирует трансформация комплекса военного снаряжения. На одном полюсе скапливается разнообразное и дорогое оружие и снаряжение, в том числе позолоченные и серебряные поясные наборы, а на другой – рядовое массовое оружие с простыми поясами с пряжками и железными накладками и без них (Измайлов, 2008, С.100–104). Не исключено, что в условиях консолидации аристократии и превращения ее в замкнутую корпорацию, пояс вместе с другими атрибутами дружинной культуры должен был четко обозначать социально-социальный статус его обладателя.

Следует сказать, что наборный пояс в Булгарии (как и в других странах) в средневековый период, видимо, являлся одной из форм пожалования сюзереном своему вассалу, определявшего его место в военно-служилой организации. Интересный материал по этому вопросу содержится в литературном памятнике XIII в. «Кысса-и Йусуф» / «Сказание о Йусуфе» Кул Гали, которое повествует о том, что правитель, желая оказать великий почет и уважение, дарит герою коня, халат и золотой пояс (Кул Гали, 1985, С.82). В свою очередь Йусуф, назначая визиря, жалует ему драгоценную одежду (Кул Гали, 1985, С.169).

В целом, поясные наборы XII–XIII вв. отличались появлением новых типов наконечников ремней, пряжек и накладок, формы которых стали довольно разнообразными по форме (круглые, каплевидные, пяти- и шестиугольные). Орнамент их, свидетельствуя о зрелости художественного мастерства средневековых ремесленников, рельефно выделяется на плоскости фона, организован в композиции, в которых читается строгая подчиненность форме. Характер орнаментации также меняется. Наряду с уже традиционными геометрическими и растительными орнаментами появляются зооморфные изображения, такие как бегущий волк, две птицы, собака и др. Довольно выразительна литая ременная накладка многоугольной формы, на которой помещено изображение парных птиц, ось симметрии акцентирована каплевидным выступом в верхней части композиции. Она отличается выразительностью, простотой и лаконичностью – чертами присущими именно символам, а не реалистическим изображениям.

Играя роль социального определителя, булгарские поясные накладки не могли не играть роли геральдических знаков и гербов, как это было у других народов Востока и Запада. Впервые на это еще в 1975 г. обратил внимание историк и искусствовед Ф.Х. Валеев, считавший, что все зооморфные мотивы в булгарском искусстве так или иначе связаны с геральдическими символами (Валеев, 1975, С.117–120). Важным доказательством однотипности изображений на поясной garniture булгар, геральдике феодальной знати, служит сходство рисунков на перстнях и металлических штампах. В условиях средневекового общества, являясь элементом рыцарского костюма, эти изображения несли иную смысловую нагрузку, которая может быть понята только в контексте существования особой надэтничной дружинной культуры. Вообще, средневековая геральдика была концентрированным выражением старых родовых символов, элементов военной организации, а также социально-иерархических представлений, бытовавших в обществе, причем это касается, как западного, так и восточного рыцарства (см.: Черных, 1990, С. 45; Юнусов, 1986, С.101–112).

Формирование поясного набора булгар явно связано с появлением и развитием военно-дружинного слоя с его надэтничной культурой. Наиболее ярко заметно это в адсорбции культурных элементов, особенно связанных с социально-престижными изделиями (богатые поясные наборы из Средней Азии, Хазарии и Византии). Социальное расслоение дружины в XII–XIII вв. нашло также отражение в поясной garniture, количество и разнообразие находок которых уменьшилось. Для этого же периода характерно наличие целого ряда накладок явно геральдического характера (особенно с растительным и зооморфными изображениями). Все это позволяет рассматривать наборные пояса булгар IX – первой трети XIII в. как один из важных элементов их дружинной культуры, распространение которых свидетельствует о развитом характере дружинной культуры и всей социальной структуры булгарского общества.

Вышеизложенное позволяет сделать вывод о том, что основу булгарской армии составляли дружины военно-служилой знати, состоящие из конных воинов-профессионалов. Причем это могли быть ополчения определенных областей, и каких-то сельских округов, и даже городов. Вполне возможно, что такие военные отряды, состоящие как из булгар, так и из соседних народов, назывались, очевидно, «чирмеш» (Ахметьянов, 1985, С.120–124).

Подводя итог изучению структуры военной организации булгар, необходимо остановиться на ряде важных моментов. Уже в X в. основой военного могущества правителя была его дружина, которая, судя по сведениям Ибн Фадлана, делилась на старшую и младшую части. Часть знатных дружинников, в свою очередь, видимо, имела свои воинские отряды. Кроме них, в булгарскую армию входили и ополчения зависимых «царств» (княжеств) и племен, то есть, булгарская военная структура в ту пору сохраняла некоторые черты племенной организации. Подобная система существовала в период раннего средневековья у многих народов. Наибольшее сходство она обнаруживает, прежде всего, с военной организацией Хазарского каганата. Внутренняя система булгарского войска почти аналогична со структурой армий государства Саманидов, ранних

Сельджукидов, Кимакского каганата, а также венгров X–XI вв. Одновременно, булгарская военная организация резко отличается от военных систем кочевнических каганатов – Тюркского, Кыргызского и Уйгурского, в которых правящий народ был единой армией, основным занятием которого была война.

К середине XII в., булгарское общество достигло расцвета, что повлияло на изменение всей организации военного дела в стране. Несмотря на то, что правитель продолжал играть в военной системе значительную роль, основные войска сосредотачиваются у военно-служилой знати, связанной иерархической системой феодального вассалитета. Правитель осуществляет свою военную политику через элиту – «ближнюю» дружину и гвардию – «хашам». Элита военно-служилого сословия, связанная разными системами как прямого, так и символического родства, сосредоточила в своих руках основные рычаги государственной власти, являлась основой военно-административной организации власти в Булгарии XII–XIII вв.



ГЛАВА V.

Булгарское государство: образы и презентации власти

§1. Символы и знаки власти в Булгарском государстве

1. Средоточие власти: золотая юрта и престол правителя. Европейская геральдика, как в отношении Древней Руси, так и восточных народов, долгое время отказывалась признавать наличие разработанной системы государственных и владельческих символов и знаков, апеллируя к тому, что эта система не соответствует западноевропейским геральдическим стандартам. Однако по мере изучения все новых историко-археологических материалов становится ясно, что как в Древней Руси, так и в Булгарии, существовала своя система знаков собственности и государственных символов. Определенно можно констатировать, что графическая символика древности, вобравшая в себя архаические графемы и тамги, различные геометрические, зооморфные символы, представляет собой некую целостную систему. До нашего времени сохранились только ее разрозненные элементы, но комплексное рассмотрение всего материала позволяет уже сейчас сделать вполне определенные выводы об их функционировании и символике.

Особенностью данного этапа развития геральдики в средневековом мире являлось то, что система государственных символов только начинала формироваться, фактически совпадая с владельческими знаками правящего рода. По словам известного специалиста по геральдике Н.А. Соболевой, государственные символы *«на ранних этапах развития государства ... воплощались в реальных знаках руководителя, отражая его социальные функции»* (Соболева, 2006, С. 68). Главной такой функцией являлось владение, хранение и защита своей собственности, своей державы. Знаково-символическая система в этом смысле играла роль оберега и являлась атрибутом власти и владения, наделенным сакральным смыслом.

Проблема выявления герба или другого государственного символа Булгарского государства давно не дает покоя исследователям. Но при этом историки и археологи, изучая Булгарское государство, не акцентировали внимание на символах и атрибутах власти. Именно поэтому по этой проблеме накопилось довольно много разрозненной литературы, часто поверхностной и содержащей многочисленные ошибочные сведения и выводы, вводящие в заблуждение широкую публику. Ее комплексное и цельное изучение должно, насколько позволят источники, прояснить вопрос о символике Булгарского государства и атрибутах власти его правителей.

Одним из важнейших символических знаков господства правителей Булгарии, как и других тюркских владетелей, являлась его ставка. В тюркском языке существует характерный для ее определения термин – *«йорт»* (чувашский эквивалент *«сұрт»*) – *«дом с постройками»*, *«усадыба, двор»*, *«стан»*, который в литературном языке соответствовал смыслам «страна», «владение»,

«государство» (Ахметьянов, 1989, С.132). Центральное место в ставке правителя занимал его шатер – юрта. Он являлся политическим и сакральным центром ставки, тогда как сама ставка понималась как центр, точка всех владений правителя.

Парадная юрта правителя тюрко-монгольских государств Евразии, как правило, была богато украшена золотом и дорогой материей. Например, арабские историки X в. указывали, что в ставке уйгурского правителя располагался *«золотой шатер»*, а персидский историк XIV в. Рашид ад-Дин указывал, что ставка Чингиз-хана официально называлась *«Урду-и зарин бузург»* (Большая/Великая Золотая Орда) (Рашид ад-Дин, 1952, II, С.230). Описывая ставку великого хана Угедея близ столицы империи Каракорума, этот весьма осведомленный автор отмечал, что там *«разбили такой большой шатер, что в нем помещалась тысяча человек, и этот шатер никогда не убирали. Скрепки его были золотые, внутренность обтянута тканями; его называли «Сира урду» – «Золотая орда», «Золотая ставка»* (Рашид ад-Дин, 1952, II, С. 41). Интересное параллельное свидетельство об устройстве шатра великого хана сохранилось в отчете папского посланника Дж. де Плано Карпини ко двору великого хана. В 1246 г. он находился в ставке вовремя интронизации хана Гуюка, где для этого события был возведен огромный шатер, *«называемый у них Золотой Ордой ...Шатер же этот был поставлен на столбах, покрытых золотыми листами и прибитых к дереву золотыми гвоздями, и сверху и внутри стен он был крыт балдакином, а снаружи были другие ткани»* (Путешествия..., 1956, С. 76).

В графическом плане это можно представить в виде круга с точкой в центре, о чем писал в свое время персидский государственный деятель и историограф Хулагуидов Рашид ад-Дин: *«Значение [термина] курень следующее: когда множество кибиток располагаются по кругу и образуют кольцо в степи, то их называют курень. ... Значение [термина] курень – кольцо ... В давние времена, когда какое-нибудь племя останавливалось в какой-либо местности, оно [располагалось] наподобие кольца, а его старейшина находился в середине [этого] круга, подобно центральной точке; это и называли курень»* (Рашид ад-Дин, 1952, I, 2, С.18, 86). Символически эта фигура напоминает знаменитый солярный знак и восходящий к нему циркульный орнамент, знакомый многим народам Евразии.

Ставка правителя служила местом средоточия власти. В ней правитель принимал решения государственной важности и здесь же собирал совет знати – представителей кланов и племен, которые выражали ему поддержку от имени своих владений. Очевидец этих советов Ахмад Ибн Фадлан описал их подготовку и проведение: *«Итак, мы оставались воскресенье, понедельник, вторник и среду в палатках, которые были разбиты для нас, пока он не собрал царей, предводителей и жителей своей страны, чтобы услышать чтение письма [халифа]. [...] Все они [живут] в юртах, с той только разницей, что юрта царя очень большая, вмещающая тысячу душ, устланная в большей части армянскими коврами. У него (царя) в середине ее (стоит) трон,*

покрытый византийской парчой» (Кулешов, 2016, С.29, 34; Ковалевский, 1956, С. 131, 139).

Одним из главных символов государственного суверенитета и верховной власти являлся также трон. В его расположении в центре шатра также видится система круга с точкой в центре. По словам Ибн Фадлана, *«когда же прошло некоторое время, он прислал за нами, и мы вошли к нему, когда он был в своей палатке. Цари были с правой его стороны, нам он приказал сесть с левой его стороны, в то время как дети его сидели перед ним, а он один (сидел) на троне, покрытом византийской парчой»* (Кулешов, 2016, С.29; Ковалевский, 1956, С.131). Трудно сказать что-либо о его конструкции, но, скорее всего, это было богато украшенное кресло без спинки. Очевидно, в шатре оно находилось на некотором возвышении, поскольку Ибн Фадлан указывает, что *«дети его сидели перед ним»*.

С развитием городской культуры в Булгарии ставка переместилась в столичный город. Именно здесь находилось место сбора войска для походов, место приема иностранных послов и сюда обращались за помощью подданные. Судя по русским летописным источникам, в середине XII – первой трети XIII в. реальная военно-политическая власть в стране находилась в ставке эмира Булгарии в Биляре («Великом городе»), о чем свидетельствуют описанные там события в 1164 и 1220 гг. (ПСРЛ, I, 1997, С.352–353; ПСРЛ, XV, 1965, С.116–117).

Таким образом, система власти в Булгарии, очевидно, виделась самим булгарам как система концентрических кругов с точкой в центре: посредине страны – ставка, центр ставки – юрта, а юрты – трон. Подобное сходство, разумеется, не могло ускользнуть от внимания современников и, видимо, осмысливалось как единство микро-и макрокосма, сакрального и профанного, как модель идеального устройства мира и государства.

2. Оружие власти: магия и традиция. К военным атрибутам власти принадлежит сабля, вообще клинковое оружие, поскольку у тюрков все оно именуется одним словом – «кылыч». К сожалению, состояние источников не позволяет во всей полноте проанализировать роль сабли как символа власти правителя. Однако символическое значение оружия, несомненно. Это подчеркивают слова эльтебера Алмыша, который, угрожая своим противникам, заявлял: *«Кто будет мне противиться, того я поражу мечом»* (Кулешов, 2016, С.36; Ковалевский, 1956, С.139). Здесь явно сабля играет роль не просто социально престижного, но сакрального оружия. В ряду представлений о сакрализации клинкового оружия находятся сакральные имена «меч ислама», «меч Пророка», а сабля выступает символом вооружения знатных воинов в древнетатарской (булгарской) литературе, тюркском и татарском фольклоре (Ахметгалеева, 1979, С.145–148; Липец, 1984, С.63–85; Урманчеев, 1983, С.72–187). Одновременно в булгарской дружинной культуре явно проступают черты индивидуализации сабель, что выражается в наделении клинков именами собственными (например, меч халифа Али в поэме Кул Гали назван «Зульфикар», хотя

это, несомненно, дань традиции; сама практика присвоения саблям сакрального имени – деталь, очевидно, присущая дружинной культуре средневековых булгар).

3. Дух власти: иерархия знамена и структура элиты. Знамя являлось, вне всякого сомнения, одним из важнейших атрибутов власти правителя булгар. На войне знамя было не только реликвией, которую необходимо было защищать, но и служило символом государственности и войскового объединения.

Знамена были довольно разнообразны. Сведения об этом оставил еще Ибн Фадлан, который при описании обряда погребения знатного булгарина отметил, в частности, что родственники умершего *«водружают у двери его юрты знамя»* (Кулешов, 2016, С.37; Ковалевский, 1956, С.141). Иными словами, данный элемент погребального обряда указывает на то, что копье с родовым знаменем являлось символом знатности и служило своеобразным надгробным памятником, как это зафиксировано в ряде случаев у венгров времени Арпадов (Ковач, 1981, С.14). Огромная роль знамени как важнейшего символа, демонстрирующего высокий социальный статус его владельца и хранителя, объяснялась, главным образом, тем, что флаг у многих других тюркских народов был *«не только внешним выражением единства племени или главным признаком общественной власти, но и непременным условием последней, священной гарантией влияния и господства вождя над всеми остальными членами этого объединения»* (Окладников, 1951, С. 152), а его изображения широко распространены в Центральной Азии (Советова, Мухарева, 2005, С. 92–105). Изображения этих знамен и их форма зафиксированы на рисунке на костяной накладке на седло из погребения Шиловского могильника (Ульяновская область РФ), которое датируется концом VII – первой половиной VIII в. (Багаутдинов, Богачев, Зубов, 1998, С. 104–109, рис.21, цветн. фото; Савинов, 2002, С.182–187; Фонякова, 2013, С.166–180). Они имели вид прямоугольного полотнища, длинная сторона, которого крепилась к древку, верхний край косо срезан и снабжен двумя «хвостами», скошенными в сторону полотнища. Судя по косой штриховке, знамя было орнаментировано или покрыто надписями. Некоторые знамена с рисунков из этой накладки имели штриховку только сверху полотнища и на «хвостах». Очевидно, разная штриховка служила обозначением палитры цветов знамен разных племен.

После принятия булгарами ислама сакральное значение знамени было переосмыслено в контексте исламской символики. Важнейшим свидетельством начала этого процесса может служить вручение Алмышу двух знамен, присланных ему багдадским халифом с его посольством наряду с другими подарками (Кулешов, 2016, С.28; Ковалевский, 1956, С.131). По обычаям средневековья передача знамени служила символическим актом передачи инвеституры, являлась символом наделения правителя Булгарии светской и духовной властью, благословенной багдадским халифом. Видимо, по мере распространения ислама в среде булгар в первой половине X в. изображения

на знаменах также менялись, постепенно приобретая, особенно на государственных штандартах, мусульманизированный вид. Судя по археологическим находкам (костяная накладка из Шиловского могильника) и ближневосточным параллелям, знамена булгар X–XI вв. имели вид прямоугольных полотнищ с двумя остроугольными косицами – «хоботами», исходящими из их верхней части. Эти штандарты также, видимо, прикреплялись к древкам вдоль одной из длинных сторон.

Судя по некоторым булгарским источникам и аналогиям из мусульманских (ближневосточных и испанских) стран XII–XIII вв., знамена разделялись по размерам и своему значению. Все они условно могут быть разбиты на три группы (Nicolle, 1976, pp. 141–143). Как и в предшествующее время, знамена играли роль святыни, важного сакрального символа государства, феодального владения и клана. Самым крупным был штандарт эмира, который в арабской традиции именовался «раййа», а в тюркской, очевидно, – «гэлэм». Этот штандарт, как и флаги беков (вообще военной знати), выносились, как правило, в особо торжественных случаях. Обычно вынос их происходил во время сбора военных отрядов и войск. Недаром Кул Гали (начало XIII в.) красочно описал, вероятно, виденный им не раз сбор войска под знамена правителя:

*Зеленых не сочтешь там шелковых знамен,
Один стяг позлащен, другой – посеребрен*

(Кул Гали, 1983, С.168; Кул Гали, 1985, С.206).

Во время сражения главное знамя находилось вместе с полководцем в центре боевых порядков.

Кроме того, каждый отряд, видимо, имел свое знамя или флаг, который в арабской воинской лексике именовался «алам» или «лаива», а в тюркской – «гэлэм»/«өленге» (Ахметьянов, 1989, С.151–152). Очень наглядно наличие разных размеров знамен у разных подразделений, очевидно, изображено на некоторых миниатюрах Радзивилловской (Кенигсбергской) летописи (Радзивилловская летопись, 1902, Рис. под гг. 1088, 1183; Арциховский, 1944, С.150). Использование булгарами знамен в сражении подтверждается сообщениями ряда русских летописей (ПСРЛ, I, С.362–363). Небольшие отряды и воинские ополчения знати также, вероятно, имели свои воинские знаки – небольшие знамена или флажки, называвшиеся у тюрков «жалау/йалау» (Ахметьянов, 1989, С.146).

Булгарские знамена, судя по словам Кул Гали, имели зеленый цвет. Возможно, как и в предшествующее время, они были также черными, красными, коричневыми, голубыми или комбинированы из разных цветов. Как и все другие средневековые мусульманские знамена, они были покрыты надписями на арабском языке (чаще всего, видимо, сурами Корана и рыцарскими девизами), вышитыми золотыми или серебряными нитями.

Все эти большие хоругви и маленькие флажки имели не только важное сакральное, но и военное значение. Воинские знамена помогали военачальнику управлять ходом боя, так как их положение позволяло ему издалека определять расстановку и положение отрядов своих и чужих войск и оперативно

реагировать на каждое их изменение. Подрубить или опрокинуть стяг противника означало, что организованное сопротивление прекратилось. Знамена также обозначали место ставки военачальника и сбора воинов после сражения.

4. Мифические звери: герб или символ. Важнейшим атрибутом государства является герб или другой заменяющий его символ. Для средневекового общества в качестве подобного знака, как правило, выступал знак собственности правящего рода. В этом смысле владельческая тамга является лишь упрощенной формой герба, поскольку средневековая страна и ее территория и население понимались современниками как исключительная собственность правящего рода.

Очевидно, один из первых вариантов был предложен А.В. Арциховским, который считал, что в XII в. гербом Булгарии стало изображение барса, имея в виду не герб как таковой, а некую геральдическую эмблему одного из болгарских племен, ставшую в силу каких-то причин династической эмблемой правителей Волжской Булгарии. Для обоснования этой гипотезы он опирался на изображение на старинном русском гербе Болгара (Арциховский, 1946, С.46–48), который был зафиксирован на печати Ивана IV 1577 и 1583 гг. (Соболева, 1982, С. 179–186) и с некоторыми существенными дополнениями (крест в лапе у барса) в первом русском гербовнике 1672 г. – «Титулярнике» царя Алексея Михайловича.

Эта мысль была подхвачена А.Х. Халиковым, который в ряде своих статей существенно развил ее и дополнил новыми гипотезами и реалиями (Халиков, 1971, С.106–117; Халиков, 1981, С. 5–20). Он предполагал, что барс являлся тотемным животным одного из ведущих болгарских племен – барсил, само название которых, по его мнению, *«состоит из двух древнетюркских слов: барс – хищный зверь, тигр, один из почетных символов двенадцатилетнего животного календаря – цикла и «эль, иль» («el») – племенной союз, племя, народ, государство, страна. Таким образом, барсил – племя, племенной союз или народ барсов»* (Халиков, 1981, С.10). Он также полагал, что барс (иногда рогатый, иногда крылатый) еще у древнейших тюрков являлся символом племенных вождей и часто был частью имени. Привлекая фольклорные источники, автор также отмечал, что у поволжских татар барс служил символом богатства, знатности, плодородия. Он делал вывод, что *«изображение барса у ранних болгар на Волге символизировало знатность, привилегированность, принадлежность по крайней мере к княжескому роду»* (Халиков, 1981, С.11). Одним из существенных доказательств реальности существования у болгар символа барса и его особой роли в генеалогических представлениях болгар, по мнению А.Х. Халикова, являлись находки бронзовых замочков в виде рогатых барсов и особенно одна находка близ с. Маклашеевка – изуродованная всадница с младенцем на руках верхом на рогатом барсе (Халиков, 1981, С.8–10). Позднее его гипотезу поддержали и развили другие историки, искусствоведы и археологи (Валеева, 1983, С. 46; Давлетшин, 1990, С. 70; Давлетшин, 2004, С. 65–68; Баранов, 1994, С. 126–130).

Наиболее существенно расширил систему доказательств этой гипотезы Г.М. Давлетшин, который, проанализировав практически все археологические материалы с изображением барса с территории Булгарии и сравнив их с фольклорными и историческими данными, проследил путь образа барса в тюркском мире от тотема до государственной символики. По его мнению, барс в качестве геральдического символа Булгарии восходит к тотему племени барсил, которое было *«одним из наиболее сильных и самых древних болгарских племен»*, и именно из этого племени выби-

рались правители. Он полагал, что с XII в. образ барса начинает проникать в государственную символику и в обычные изделия (бронзовые замочки). Уже в конце XIII в. изображение барса становится распространенным символом на монетах, керамике, поясной гарнитуре и других изделиях Улуса Джучи, выполняя значение геральдического символа. Во времена Казанского ханства барс также использовался в качестве геральдического символа, а позднее перешел в российскую геральдику (Давлетшин, 2004, С.59–68).

При всей логичности и разработанности, гипотеза о барсе как гербе средневековой Булгарии имеет ряд серьезных недостатков, связанных с некорректным использованием разновременных и разнохарактерных археологических материалов. Во-первых, бронзовые замочки в виде львов или каких-то других рогатых кошачьих хищников, вопреки представлениям, восходящим, видимо, еще к трудам археологов 1930–1940-х гг., о «булгарском» происхождении подобных изделий, таковыми не являются. Расширение наших представлений о материальном мире средневекового Востока заставляет полагать, что подобные замочки относятся к широкому кругу изделий мусульманских мастеров Средней, Передней и Малой Азии, а также Ближнего Востока и Северной Африки вплоть до мавританской Испании, а также широко представлены в странах, контактировавших с мусульманским миром, – в Средиземноморье и Причерноморье. Возможно, впервые они стали производиться в мастерских Хорасана эпохи Сельджукидов, а оттуда распространились и в Булгарию, где, возможно, было налажено собственное производство модной продукции.

Как бы то ни было, но семантически эти изделия не имели никакого отношения к генеалогическим представлениям и геральдике булгар. Две находки с



Печать-пломба.
Бронза. XII–XIII вв. НМ РТ

условным наименованием «маклашеевские всадники» также отнюдь не подтверждают этого, поскольку представляют собой разные изделия – всадник-уродец и сам замок. Не надо забывать и то, что данные изделия являются не геральдическими символами или престижными сакрализованными изделиями, а вполне утилитарными вещами. Если они и отражали какое-то предание, то оно показывает, что в XII в. эти легенды давно утратили священный смысл и превратились в некую иллюстрацию рассказа о диковинках мира и удивительных событиях прошлого. Во-вторых, у нас нет фактов о том, что правитель Булгарии избирался из барсил и носил титул «правителя булгар и барсил», поскольку представляют собой весьма вольную интерпретацию сомнительного прочтения легенды на одной булгарской монете начала X в. как «эмир Барсал/Барман» (в действительности – «Эмир илтавар / ильтебер» (см.: Янина, 1962, С.187; Kovalev, 2016, pp. 196–197). Иными словами, нет оснований считать, что племя с тотемом барса (что также является сомнительным выводом из гипотетической посылки, что название «барсил» следует этимологизировать как «барс иле» / «народ барсов») играло такую важную роль в политической структуре Булгарии, что сделало свой знак государственным символом. В-третьих, практически все другие находки изделий с изображениями барсов на монетах, керамике и других изделиях относятся к эпохе Улуса Джучи и к булгарской геральдике не имеют никакого отношения.

К сожалению, историки и археологи часто склонны смешивать предметы булгарской и золотоордынской эпох (Давлетшин, 2004, С.63), предпочитая не объяснять, как барс – символ Булгарии – попал на монеты, чеканившиеся от имени ханов Улуса Джучи. Разумеется, символическая система Улуса Джучи еще требует специального изучения, однако и сейчас ясно, что на нее огромное влияние оказала сельджукская геральдика, в которой в свою очередь важную роль играли зодиакальные символы и знаки года по животному восточному календарю. Если действительно в определенный период времени символом Болгара стал идущий барс, то это событие напрямую связано с золотоордынской геральдической системой и отражает коренные изменения в этнополитической структуре Булгарии в XIII–XIV вв.

Наиболее интересными и перспективными в плане выявления геральдических символов Булгарии являются так называемые «пломбы-печати» со стилизованными (можно сказать, геральдическими) изображениями животных. К сожалению, происходят они из случайных сборов и коллекций, что затрудняет их интерпретацию. Однако четыре экземпляра подобных предметов имеют на одной стороне изображение льва, а на другой – двух птиц. Фигура льва на этих печатях передана в профиль, а голова, повернутая в фас, хорошо прорисована. Четко переданы небольшие круглые глаза, крупный нос, пышные усы и раскрытая пасть зверя. На шее рельефом и штрихами показана грива и тонкий ошейник. Туловище покрыто мелкими насечками, видимо, изображающими шерсть. Правая передняя лапа зверя поднята вверх, а хвост проходит между ног и поднимается над спиной, заканчиваясь крупной пальметтой. Исследова-

тели, отмечая, что аналогичные изображения известны на рельефах Дмитровского собора (1194–1197 гг.), а одна подобная «печать» открыта на городище Старая Рязань, полагают, что они относятся к концу XII – началу XIII в., а все другие подобные находки «печатей» имеют более стилизованный характер и относятся уже к золотоордынскому периоду (Полякова, 1996, С.253–255). Заманчиво предположить, что эти «печати-пломбы» служили владельческими знаками какому-то булгарскому беку, правящему от имени государства. Но эта гипотеза требует дальнейшего изучения и обоснования.

Предпринимались и другие попытки обосновать существование «герба Булгарии» в виде дракона («аждахи»). Пионерами в этой тематике стали Ф.Х. Валеев и М.И. Ахметзянов, которые не только развивали идею Н.Ф. Калинина (1955, С.64) о гербе Казанского ханства, но и, применяя ретроспективный метод, попытались выявить герб Булгарии (Валеев, 1975, С.100–101). В дальнейшем эта мысль авторов получила развитие в новых трудах. Вот как описан символ в одной из работ: *«Среди блях, входивших в состав нагрудных украшений мужского костюма, встречаются бляхи с изображением полиморфного чудовища. Фантастическое существо в них изображено с головой собаки со свисающим мясистым языком, рогами сайгака, мускулистым туловищем орла, покрытым рыбьей чешуей, цепкими орлиными лапами, хвостом змеи ... Несомненно, в основе образа булгарского чудовища лежит изображение восточноазиатского дракона, вынесенное гунно-болгарами из мест их прежнего обитания до появления в районах Восточной Европы. Этот образ, пройдя через вековой фильтр народных представлений, в творчестве булгарских мастеров приобрел индивидуально самобытную трактовку как художественное воплощение древнего мифологического существа, всесильного и вездесущего – на земле, в небесах, под водой и в подземелье. Подобные фантастические существа довольно часто входили в герб того или иного княжества, города или государства. Эмблематическое изображение его, как мы полагаем, могло быть в гербе Волжской Булгарии, поскольку этот образ входит в герб Казанского ханства, являвшегося, как известно, политическим и культурным преемником Волжской Булгарии»* (Валеев, Валеева-Сулейманова, 1987, С.79–80). Иными словами, сначала берется аксиома, не требующая в то время доказательств (политическая и культурная преемственность между Булгарией и Казанским ханством), а потом спорная мысль о драконе как гербе Казанского ханства служит автоматическим доказательством существования подобного символа у булгар, якобы еще с «гунно-болгарского» периода, и они даже находят данный символ среди археологических находок из собраний Булгарского музея-заповедника. Однако судьба, используя плохое знание археологических материалов и их хронологии, сыграла с авторами этой гипотезы злую шутку. В действительности они изучали не какое-то «нагрудное украшение мужского костюма» булгарского времени, а накладку на пояс, которая датируется второй половиной XIII в. и относится к кругу изделий торевтов империи Чингизидов (Крамаровский, 2001, С.35–60). То есть если в символику Казанского ханства действительно входил дракон («аждаха»), то связан он с

образами и символами Улуса Джучи, а не Булгарии. Тем самым, можно исключить образ дракона из числа возможных символов средневековой Булгарии.

Считается, что наряду с изображениями животных и каких-либо предметов использовались и другие знаки. Это восходящие еще к глубокой древности простые символы – метки и тамги. Изобретение и развитие письменности привело к усложнению данной знаковой системы, которая была дополнена особыми графемами, имеющими важный сакральный смысл для членов клана или рода. Очень часто таким знаком собственности являлись инициалы, т.е. начальные буквы имени главы семьи – владельца той или иной вещи. Поскольку государство понималось как «йурт» – «родовой удел», то оно также мыслилось как коллективная собственность членов правящего рода, а их собственность защищалась особым клеймом, которое в тюркской традиции имевалось «тамгой».

5. Знаки-тамги как символы Булгарской власти. Одним из основных символов булгарского государства является тюркская руническая графема, напоминающая перевернутую кириллическую букву «А» с различными вариантами оформления внутренней перекладины, угла схождения длинных сторон и их окончаний.

Впервые этот знак был выявлен на монетах, чеканенных в Болгаре, в 1926 г. Р.Р. Фасмером (1925, С.29–60). Позднее они были изучены С.А. Яниной (1962, С.192), которая отметила, что большинство подобных знаков характерны для монет типов 366 года хиджры, чеканенных в Болгаре и принадлежавших эмиссиям эмира Му'мина ибн ал-Хасана, относящимся к 370-м гг.

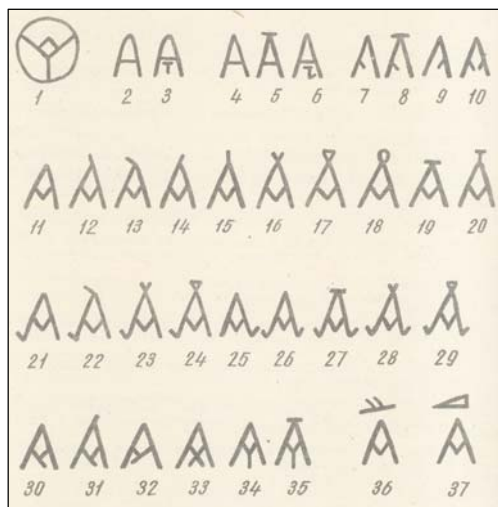
Наиболее многочисленная по количеству находок группа подобных знаков изучена на булгарской керамике. По материалам отечественных исследователей (Кочкина, 1983, С. 69–92; Кокорина, 1989, С. 89–97; Кокорина, 2002, С. 160–161), данная группа является наиболее распространенным видом клейма на гончарной посуде в домонгольский и, возможно, в раннезолотоордынский периоды (к этой группе клейм относятся около 49% всех знаков, обнаруженных на Билярском городище и 68% всех клейм Русско-ордынского селища). Подробно состав и стилистические особенности подобных клейм изучила Н.А. Кокорина, которая сделала ряд интересных наблюдений о систематике этих клейм, их семантике и хронологии (Кокорина, 1989, С.89–97). Автор, проанализировав 336 подобных клейм, систематизировала их в девять групп и 39 типов и определила, что подобные клейма составляют 41,5% от всего количества выявленных на территории Булгарии гончарных клейм. Относительно хронологии их бытования Н.А. Кокорина полагает, что они широко бытовали в Среднем Поволжье с VIII до начала XV в. (Кокорина 1989, С.90; Кокорина, 2002, С. 160–161). Представляется, однако, что хронология данных клейм слишком расширена и, скорее всего, не выходила за рамки булгарского периода, а в слои золотоордынского времени подобные находки попали уже в переломном состоянии. При этом нельзя исключать возможность того, что

какие-то мастерские в раннезолотоордынский период продолжали использовать традиционные клейма, которые к концу XIII в. вышли из употребления.

В литературе существует целый ряд точек зрения на характер этих клейм. Долгое время считалось, что это знаки собственности мастеров, своеобразные торговые марки семейных мастерских (Кочкина, 1983, С.87) или родовые тамги (Халиков, 1986, С.82). Н.А. Кокорина прямо связывала этот вид булгарских клейм с «тамгой правящего в Волжской Булгарии княжеского рода и основной группы населения», а размещение гончарных мастерских с тамгой «А» в политических центрах – свидетельство принадлежности их к государству (Кокорина, 1989, С.93; Кокорина, 2002, С.160, 204–205). Но если с этими выводами еще можно согласиться с определенными оговорками, то мысль, что *«разнообразие типов клейма «А» связано, с одной стороны, с разветвленностью как правящего рода, состоящего из отдельных колен и семей, так и основной группы булгарского населения, а с другой – объясняется, вероятно, существованием работы на заказ в государственных мастерских»*, а также, что сдвоенные тамги этого вида с другими могут служить *«примером заключения военных союзов между ними»*, как и мысль, что преемственность этих тамг в домонгольское и золотоордынское время может свидетельствовать о династической и этнической преемственности населения Булгарии (Кокорина, 1989, С.93; Кокорина, 2002, С.160), вызывает возражения. Мнение автора о характере этих клейм является весьма расплывчатым и половинчатым. С одной стороны, этот вид клейма – символ правящего булгарского дома, с другой – основной группы населения. С одной стороны, это знак государственной мастерской, а с другой – посуда клеймилась «на заказ».

Разумеется, клейма на гончарной посуде могли обозначать принадлежность выпусков к государственным мастерским, могла посуда производиться на заказ, могли быть и тамгой частного мастера, но совершенно неправдоподобно, что какая-то группа керамики могла обозначать этническую принадлежность основного населения страны. Н.А. Кокорина, являясь стойким и последовательным сторонником теории об «этнических» свойствах гончарной керамики, сама же доводит эту теорию до абсурда. Разумеется, государственные символы в какой-то мере являлись и символическим обозначением населения этого государства, но представить, что булгары (как основное население страны), заключив союз с каким-то племенем, вдруг начинали клеймить свою посуду новыми тамгами – просто невозможно. Все-таки речь идет именно о кухонной утвари, а не о юбилейных выпусках монет. Не стремясь раскрыть семантику всех клейм, можно отметить, что относительно именно этой группы можно достаточно уверенно говорить не о производственной или этнической, а именно о социальной семантике.

Кроме гончарных клейм, подобный знак встречен среди знаков, прочерченных на керамике из Билярского городища, причем как до обжига, так и после. Всего знаков такого типа обнаружено три. По мнению исследователя А.Ф. Кочкиной, знаки носили, безусловно, практический утилитарный харак-



Формы изображения «А-тамг»
на гончарных клеймах (по А.Ф. Кочкиной)

тер, и наносились с целью удобства хранения, транспортировки и инвентаризации содержимого (Кочкина, 1989, С.99).

Подтверждают данную трактовку другие предметы, где также имеются подобные знаки. В первую очередь, это предметы вооружения. Один знак обнаружен на костяном кистене, найденном при раскопках булгарского городища Хулаш (Каховский, Смирнов, 1972, С. 59). Этот кистень относится к типу I, который объединяет костяные (лосиный рог) кистени яйцевидной формы со сквозным отверстием по оси, куда вставлялся железный стержень с петлей для крепления

к рамке на одном конце и заклепанный – на другом. Кистени этого типа продолжают раннебулгарские традиции и являются самыми ранними среди других аналогичных находок. Наиболее близкие кистени происходят из слоев X–XI вв. Саркела и ряда городов Древней Руси, в том числе и Новгорода, датируются вплоть до XII в. (Измайлов, 1997, С.104–106).

Очень интересна хулашская находка, которая имеет на поверхности тамгообразные знаки, среди которых есть знак в виде варианта тамги «А». Следует отметить, что по типу и характеру их исполнения, она аналогична широко известной костяной гире из Белой Вежи с тамгой, близкой знакам Рюриковичей (Артамонов, 1958, С.76), доказывающей принадлежность владельца этого оружия к дружинной знати (Кирпичников, 1966а, С.59).

Другое оружие, где открыт этот знак, – топор с клиновидным лезвием, округлыми щековицами и фигурным молоточковидным обухом, происходящий из окрестностей Билярского городища (ныне хранится в собрании Государственного Исторического музея). Подобные топоры были широко известны в IX–XI вв. на Руси (Кирпичников, 1966а, С.33, 35) и в Булгарии (Измайлов, 1997, С.77–80). Топорик из Биляра весьма своеобразен и искусно отделан с помощью серебра, золота и черни. На его двух лезвиях сохранились изображения: на одной стороне – древо жизни и птицы по бокам, а на другой – извивающийся дракон, пронзенный мечом. Некоторые орнаментальные мотивы (узор в виде ступенчатой пирамиды, «лестничная» кайма) имеют аналогии на предметах из Северной и Центральной Европы (Сизов, 1897, С.145–162). Среди исследователей есть мнение, что этот топорик был произведен в одной из древнерусских мастерских (Кирпичников, 1966а, С.35), что не объясняет, почему на этом топорике имеется булгарское клеймо, которое ни разу не

встречено на Руси, и как этот дорогой предмет попал в Биляр. Не вдаваясь в дискуссию о характере и месте производства топорика, следует отметить, что болгарская принадлежность его по месту находки несомненна.

Еще одна находка подобного знака была сделана в районе с. Нижнее Абдулово (Альметьевский район РТ) на камне-стеле (Ахметзянов, 1999, С.314–315). Скорее всего, данный знак являлся пограничным знаком на юго-восточной границе Булгарии.

Обнаружены подобные знаки также на бараньих лопатках из Болгара и Биляра (Кочкина, 1985, С.75–80, рис.2, 1; Закирова, 1988, С.220–243, рис. 103, 17; Трофимов, 1993, С.9), а также камне из Биляра (Валеев, Валеева-Сулейманова, 1987, С.140; Кокорина, 2002, С.160). Данный вид находок также чрезвычайно интересен, поскольку явно имеет магическое значение. Вполне возможно, что они наносились во время каких-то мусульманских обрядов с использованием жертвенного барана, осложненных традиционными тюркскими представлениями. Очевидно, подобное же магическое значение имел и знак на строительном камне из Биляра – своего рода «краеугольный камень», имевший охранительное значение.

[illegible]

Типология гончарных клейм из Бургарии (по А.Ф. Кочкиной)

Исследователи указывали также на то, что подобные знаки встречаются и на ««пломбе-печати» из Болгара, на серебряных браслетах, а также на навершиях богатых эпитафий из Заказанья» (Полякова, 1996, С.179–186; Золотая Орда, 2005, С.111, 122, 127, 158, 159). Однако это явное недоразумение. На «печатах» из Болгара, как и на браслетах, явно просматривается орнаментальный мотив в виде двух сходящихся под острым углом стеблей, образующих в месте соединения овальный или подромбический бутон с загнутыми в обратную сторону кринами, который был широко известен в Улусе Джучи в XIV в. и не имеет ничего общего со знаком «А». Относительно наличия знака «А» на навершиях богатых эпитафий из Заказанья – это просто та же ошибка искусствоведов, увлекшихся теориями преемственности между культурами Булгарии и современных татар, для которых нет ни хронологических различий, ни особенностей композиции, ни общего контекста культуры. Для них образцы культуры Булгарии, Улуса Джучи и Казанского ханства – все единое целое,

Относительно интерпретации символа «А» есть определенные наработки исследователей. По мнению А.Ф. Кочкиной, впервые обратившейся к его интерпретации, знак имеет эквиваленты в тюркском орхоно-енисейском руническом письме и, скорее всего, передавал звук «б²», возможно, означая начальную букву слов «Биляр» или «Булгар» (Кочкина, 1983, С.89). К этому мнению присоединилась также Н.А. Кокорина, которая предложила свою семантику знака (Кокорина, 1989, С.92–93; Кокорина, 2002, С.160–161). По ее мнению, знак использовался в качестве тамги родом, который считал своим тотемом волка («буре») в юго-восточной Башкирии, а волк в качестве прародителя тюрков являлся тотемом рода каганов Ашина, а почитание волка известно у многих средневековых и современных тюркских народов, в том числе сохранилось в татарском и башкирском фольклоре. Иными словами, автор полагает, что данный знак мог быть начальной графемой слова «буре» и являться символом правящего в Булгарии рода, имеющего родство с каганами Ашина. Но если реальность почитания волка как прародителя всех тюрков многими древними и современными тюркскими народами не вызывает особых сомнений, то однозначность сопоставления правящего булгарского рода с волком и знаком этого тотема сомнительна. Во-первых, нет никаких свидетельств об особом почитании волка у булгар, а во-вторых, в Великой Болгарии, как известно, правил род Дуло, являвшийся соперником тюркского рода каганов Ашина, а в-третьих, графема «А» могла передавать на письме, как звук «б», так и «м», поскольку разница между ними была только в вертикальном или горизонтальном начертании (Малов, 1951, С. 17; Васильев, 1983, С. 5.). В этой связи можно, с определенной долей сомнения, присоединиться к тем исследователям, которые видят в «А»-тамге знак правящего булгарского рода.



Гончарное клеймо
в виде «А-тамги». Булгар.
БГИАМЗ



Гончарное клеймо с тамгой Суvara.
Булгарское городище.
XI–XIII вв. БГИАМЗ

История подобного знака восходит еще к раннебулгарскому времени, поскольку клейма подобного вида обнаружены на керамике из Большеетарханского могильника (Генинг, Халиков, 1964, С.39). В X–XI вв. этот знак одновременно с гончарными клеймами обнаружен на монетах и предметах вооружения. В XII–XIII вв. является наиболее распространенным знаком среди гончарных клейм Билярского городища. В последующее время, видимо, постепенно выходит из употребления. Таким образом, учитывая широкую распространенность подобного знака в разных средах – государственно-политической, военно-дружинном быте, гончарном ремесле и торговле, можно говорить о том, что это была не обычная владельческая тамга, а символ правящего в Булгарии рода. Типологически и функционально подобные тамги были, очевидно, идентичны «знакам Рюриковичей» на Руси и владельческим знакам из Дунайской Болгарии, которые также, по мнению некоторых исследователей, восходят именно к тюркской рунике (Соболева, 2005, С. 33–68; Дончева-Петкова, 1980, С. 7–19).

Другим знаком, также обнаруженным на монетах и среди гончарных клейм, является символ в виде горизонтально лежащего молоточка с косым отрезком, выходящим из середины длины «рукояти» и направленным в сторону от «бойка». На некоторых клеймах «рукоять» прямая, а имеет вид полуокружности. Этот знак встречается на монетах Му'мина ибн-Ахмеда, чеканенных в 366 г.х., по всей видимости, в Суваре (Янина, 1962, С.192). Подобный знак был также обнаружен среди клейм на Вальнском городище («Муромский городок») (Кочкина, 1983, рис.5) и Болгарском городище. По мнению А.П. Ковалевского, знак был родовым символом сувар (Ковалевский, 1954, С.48). Эта гипотеза имеет право на существование. Следует также подчеркнуть, что только отрывочность и малочисленность письменных источников не позволяет исследователям сопоставить другие знаки, известные по клеймам и граффито на гончарной посуде с владельческими знаками. Однако по мере расширения базы исследования, эта задача, несомненно, будет решена.

Вся совокупность материалов позволяет сделать вывод, что в Булгарском государстве выявляется целый ряд важнейших для его государственности символов власти, подчеркивающих его суверенность. Анализ изображений, которые якобы являлись символами Булгарского государства, заставляет полагать, что они или не имеют прямого отношения к булгарскому периоду (драконаждаха) или их использование в качестве подобного символа сомнительно (барс). Вместе с тем среди всех находок выявляется группа знаков-тамг («А»-тамги), которые встречаются как на массовых изделиях (гончарная посуда) в виде клейм и прочерченных знаков, так и на социально престижных и магических предметах (монеты, оружие, бараньи лопатки) и межевых (пограничных) знаках. Подобные знаки, определенно, являлись знаками правящего в Булгарии рода, маркируя его собственность и символизируя его суверенитет. Различные виды знаков-тамг были широко распространены в средневековой

Евразии и служили отличительными знаками правящего рода. Все это заставляет считать, что Булгария имела развитую систему государственных символов, включая знак родовой и знак собственности рода булгарских эмиров.



§2. Булгария в мире: военно-дипломатическая история

1. Идеология внешней политики и дипломатические институты. Создание единого Булгарского эмирата, консолидация его территории и военно-политических институтов привели к выработке государственной политики по отношению к соседним народам и странам. Внешняя, как и внутренняя политика Булгарии, определялась с одной стороны, ключевым положением страны на Великом Волжском пути и северном ответвлении Великого Шелкового пути, а с другой – принадлежностью к миру ислама и пограничным положением в окружении язычников и христиан.

Несмотря на достаточно высокий уровень социального развития – единая монархия восточного типа, страна избежала длительных периодов междоусобиц и распада на отдельные мелкие владения. Известия современников заставляют думать, что Булгарский эмират был довольно устойчивым к внутренним и внешним потрясениям государства. Не исключено, что особую устойчивость ему придавали идеология ислама, чувство оторванности от остального мусульманского мира и представление о своем «бремени истории», как защитников «Стены Искандера» против Йаджудей и Маджуджей, охранителей веры на границе с «Морем Мраков». Эти факторы служили важной идеологической основой выработки единого взгляда на мир и своего места в нем, а также давали универсальную идеологию булгарским политикам. Во всяком случае, политическая история свидетельствует, что булгары довольно успешно противостояли не только вторжениям кыпчаков и русских князей, но и тринадцать лет противоборствовали с татаро-монголами.

Все эти обстоятельства предопределили единство страны перед лицом внешних вызовов и угроз, а также направление политических, культурных и торговых международных связей и дипломатическую активность.

К сожалению, в нашем распоряжении весьма мало фактов о институте послов и дипломатическом церемониале. Основные факты о нем мы можем черпать из «Записок» Ибн-Фадлана и некоторых отрывочных указаний более поздних источников.

Вполне очевидно, что в дипломатических контактах участвовали болгарские аристократы, доверенные люди эмира. Однако при этом, видимо, в качестве советников и переводчиков использовались выходцы из других стран. Так, послы Алмыша к багдадскому халифу были тюрки из Хорезма, а во время визита в Багдад в 1041/1042 болгарского вельможи – *«один из больших людей того народа», направлявшегося совершавшего хадж»,* сопровождал человек Йа'ла ибн Исхак ал-Хорезми, по прозвищу «Кади/Судья», который вел переговоры в халифском Диване (государственной канцелярии) (Халидов, 1998, С. 82). В русских источниках также имеется упоминание о болгарских послах, но без конкретизации их статуса. Это заставляет сделать вывод, что, как и в других средневековых странах, дипломатические переговоры вели представители высшей элиты, в том числе из среды мусульманского духовенства и законоведов, облеченные доверием правителя.

Сама процедура встречи посольства, как она описана Ибн Фадланом, выглядит следующим образом: на определенном расстоянии (в данном случае за дневной переход, но это расстояние, очевидно, варьировалось от степени значимости и знатности послов) от ставки правителя посольства его встречали болгарские представители, чей ранг и знатность зависели от ранга посольства, и провожали его до ставки правителя. Они принесли с собой хлеб, мясо и просо. На некотором расстоянии от ставки послов встречал сам правитель болгар. При виде посольства он сошел с коня и поклонился ниц, а также осыпал всех послов серебряными дирхемами. Сам прием состоялся через четыре дня, когда собрались все знатные люди государства. На приеме состоялся обмен подарками и зачитывались приветственные речи, после чего ближайшее окружение правителя осыпало его дирхемами. Вечером состоялся пир в честь посольства, представители которого сидели на местах для почетных гостей. Подобная схема приемов посольств была довольно характерной для тюркских и мусульманских стран средневековья. Единственная черта, которая говорит о некоторой болгарской специфике, – это осыпание дирхемами, которая, очевидно, носила благопожелательный и охранительный характер и, видимо, восходит к древним тюрко-огурским традициям.

Позднее в русских летописях есть указания, что при заключении договоров болгары давали свою клятву: *«а Болгаре в свою роту идоша»* (Приселков, 1950, С. 311), или как сообщает подробности другая летопись: русские послы были отправлены, чтобы *«вводити в роту князей их и земли их, по их закону»* (ПСРЛ, XXV, 1949, С. 117). Судя по более поздним реалиям казанского ханства, можно предположить, что эта «рота» (клятва) «по закону» приносилась на Коране по мусульманским традициям.

К сожалению, ничего более определенного о дипломатическом этикете болгар сказать невозможно, но явно, что он был близок к тюркским и мусульманским ритуалам.



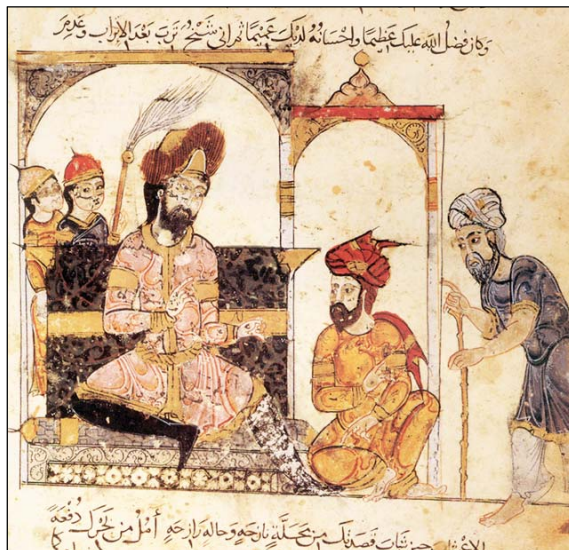
Дирхам халифа ал-Муктадира (908–932). Серебро. Багдад

2. Связи со странами ислама. Контакты Булгарии с Востоком развивались по сухопутному пути из Средней Азии (Хорезма) через Южный Урал в Булгарию, который и являлся северным ответвлением Великого шелкового пути. Именно этим путем двигалось посольство багдадского халифа с Ибн Фадланом, и определенно существовал регулярный торговый караванный путь. Судя по имеющимся письменным свидетельствам, ислам к булгарам пришел вместе с торговцами и проповедниками из Средней Азии.

Зарождение этих контактов следует отнести еще к IX–X вв. Кратким и в достаточной мере искаженным свидетельством этого служит упоминание в одном из своего сочинения арабского купца, миссионера и дипломата из Андалусии (Испания) Абу Хамида Ал-Гарнати. Он приводит рассказ о начале Булгарского государства и первых его правителях. Особо следует подчеркнуть, что ал-Гарнати передает не просто услышанную им легенду, а пересказывает довольно близко к первоначальному тексту отрывок из прочитанной им в книге «История Булгарии», переписанной (написанной?) булгарским столичным кади Йагкубом ибн Нугманом, то есть вполне официальную историографическую традицию. *«А смысл слова булгар»*, – пишет андалусский путешественник, – *«ученый человек»*. Дело в том, что один человек из мусульманских купцов приехал к нам из Бухары, а был он факихом, хорошо знавшим медицину». Далее он рассказывает о болезни эмира/царя булгар и его жены, их лечении этим факихом и о принятии булгарами ислама. Принятие ислама вызвало гнев царя хазар, который пошел на булгар войной, но был разбит, с помощью *«войска Аллаха, великого и славного»*, как сообщает источник ал-Гарнати» (Путешествие..., 1971, С. 31). Это, скорее всего, не первая версия этого сюжета, но единственная аутентичная, сохранившаяся в письменных источниках. Основная канва этого своеобразного «введения» в булгарскую историю состоит в том, что булгары приняли ислам в период существования Хазарского каганата (до 960-х гг.), и значительную роль в этом сыграли проповедники из государства Саманидов. Не случайны, видимо, были последующие контакты с Хорасаном и вообще со странами ислама Переднего и Ближнего Востока.

Трудно ответить на него со всей определенностью, но, судя по целому ряду фактов, уже отец «малика булгар» Алмыш, завязавшего переговоры с багдадским халифом был мусульманином. Ислам исповедовал и сам эльтебер Алмыш и, определенно, часть его ближайших сподвижников (тот же Абдаллах ибн-Башту и др.) и подданных (например, клан баранджар имел даже свою деревянную мечеть). Все это заставляет думать, что ислам стал завоевывать позиции в Среднем Поволжье уже в IX в., и процесс этот совпал с резким увеличением торговой активности, появлением оседлых поселений и становлением у булгар ранней государственности. Остается, однако неясным, почему правитель булгар, имевший такие прочные связи с державой Саманидов, отправил посольство именно в Багдад?

Очевидно, что такое решение было вызвано рядом обстоятельств. Булгария, состоявшая из трех крупных объединений племен, вступила в пору создания единого государства и стала тяготиться зависимостью от хазарского кагана. А она проявлялась во всем – и в обременительной дани, и оскорбительном захвате дочерей Алмыш в жены кагану, а фактически в заложницы, и даже в титуле, который носил Алмыш («эльтебер»), подчеркивавший зависимость его носителя от кагана – верховного правителя. Такое положение требовалось изменить. Но для прямого военного столкновения с Хазарией у Алмыш не было сил. Необходимо было искать союзников. Государство Саманидов им быть не могло, по ряду причин: они вообще редко вмешивались в европейскую политику, поскольку их интересы были сосредоточены в Хорасане, кроме того, сама их империя переживала период неуклонного упадка и распада, который произошел уже в середине X в. Другой дружественной силы, которая могла бы помочь в борьбе с Хазарией, у булгар не было.



Прием у аббасидского халифа в Багдаде.
Миниатюра рукописи. XII–XIII вв.

В поисках союзников сыграли свою роль давние торговые и политические связи со странами Востока. Булгары знали, что мусульмане Багдада являются злейшими врагами хазар. Возможно, они даже знали арабские исторические труды о войнах арабов с хазарами в VIII в. или хотя бы рассказы о них. И хотя этот героический период религиозных войн остался для Халифата далеким прошлым, Алмыш мог надеяться на возможность союза и взаимопомощи с Багдадом. Вполне возможно, что им двигало также желание заручиться поддержкой великой, как ему казалось, державы, способной поддержать его в противоборстве с каганатом. В ответ на такую помощь и политический союз правитель булгар был готов, как явствует из письма, даже сменить принятый у них ханифитский мазхаб ислама на шафиитский!

Однако этого, судя по всем имеющимся источникам, не произошло. Но как бы то ни было, именно благодаря посольству багдадского халифа состоялось дипломатическое признание Булгарии, а исламская цивилизация раздвинула свои пределы далеко на север. С тех пор восточные дипломаты и историки стали пристальнее всматриваться в политические процессы бурлящей Восточной Европы, где появилось самое северное исламское государство – единственный и естественный союзник для любой восточной страны, имеющей интересы в Поволжье, и надежный торговый партнер для всех купцов, торгующих северными товарами. Со времени Ибн-Фадлана ни одно географическое сочинение уже не обходилось без упоминания булгар. Их описания вошли в традицию, и сведения о них переписывались, дополнялись и изменялись, особенно, после того как Булгария окрепла и стала мощным средневековым государством. Развивались и крепили и ее связи со странами ислама.

Став мусульманской страной и восприняв культуру, Булгария вошла в исламскую цивилизацию. С этого момента связи ее со странами Переднего и Ближнего Востока стали постоянным фактором истории. Эти обширные и активные контакты оставили многочисленные материальные свидетельства в виде многочисленных археологических находок. Среди них фрагменты хорасанской поливной посуды, стеклянных и каменных бус, серебряной и бронзовой посуды, украшения, предметы роскоши и бытовые изделия. Одной из характерных находок является ближневосточный бронзовый замок с арабской надписью: *«Работа Абу-Бекра сына Ахмеда. Постоянная слава и мирный успех, и счастье всеобъемлющее, и благосостояние (да будут) владельцу сего (замка)! В летосчисление пятьсот сорок первого года»* (1146/1147 г.) (Малов, 1926, С.155–162). Недаром в бытовой культуре булгар, которую исследуют археологи, находят огромное количество параллелей именно в бытовой культуре мусульманского Востока (бронзовые замки, посуда, украшения, светильники и т.д.), а также особенно предметы, характеризующую «высокую культуру» – письменные принадлежности, детали от книжных обложек и т.д.). Кроме того, в культуре булгар с X в. появляются предметы с арабскими надписями с кораническими формулами, возможно, молитвами.

Торговые связи, несомненно, дополнялись регулярными дипломатическими связями со странами ислама. В первую очередь активность булгар была

направлена на поддержание стабильных отношений с государством Саманидов, а после его распада с Сельджукидами и Хорезмшахами-Ануштегинидами. Тем более, что у них с конца X в. появляются общие противники – различные племенные объединения кыпчаков, а с середины XII в. – этнополитическое объединение йемеков в Северном Приаралье и Заволжье. Контакты носили совершенно разный характер и были, видимо, обычными, чтобы их постоянно фиксировать в хрониках. Однако некоторые из этих контактов, видимо, были настолько яркими, что были в них описаны.



Взятие Мурома волжскими булгарами (1088).
Миниатюра Радзивилловской летописи (начало XV в.)

Как правило, они связаны с крупными религиозными и благотворительными делами. Так, в «Тарих-и Бейхак» Бейхаки есть сообщение о посылке правителем Булгара эмиром Абу Исхаком Ибрахимом ибн Мухаммадом ибн Б.л.т.варом в 415 г. х. (1024/1025 г.) в Бейхак, область Нишапура денег для строительства двух мечетей в Себзеваре и Хосровджерде. По словам Бейхаки, эмир булгар *«послал много денег, послал удивительные дары для государя Хорасана, каких никто не видал...»* по причине боговдохновенного сна, *«что мол, следует направить некоторые деньги в Бейхак. В то время те деньги потратили на построение этих двух мечетей»* (Заходер, 1967, С. 46).

Понятно, что какие бы не были причины отправки посольства эмира булгар в Хорасан, факт этот сам по себе замечателен. Он указывает на регулярные религиозно-политические и культурные связи между Булгарией и государствами Саманидов и Газневидов. В том, что это было, если и уникальное событие, то по своим масштабам, но не направленности. Например, в 1041/1042

(433 г.х.) «...человек из булгар – один из больших людей того народа – со свитой из пятидесяти человек, направляясь совершить хадж», посетил Багдад. Показательно, что этого булгарского аристократа сопровождал человек Йа'ла ибн Исхак ал-Хорезми, по прозвищу «Кади/Судья», который вел переговоры в халифском Диване (государственной канцелярии) (Халидов, 1998, С. 82). Поскольку путь этого посольства пролегал, очевидно, через Среднюю Азию, то по пути они, видимо, имели контакты с Сельджукидами, завоевавшими к этому времени Хорасан и Мавераннахр.

Видимо, связи Булгарии с Мусульманским Востоком стали довольно обычными и постоянными, поскольку отнюдь не каждое посольство булгар находит отражение в письменных источниках. Однако сообщение о посылке денег правителем булгар на постройку мечетей в Хорасане было выдающимся событием, показывая все возрастающий авторитет булгар не просто как страны, только обретающей ислам, но уже распространяющей его. Одновременно оно показывает направленность культурно-информационных связей Булгарии, ориентированной не на Запад, но на Восток, откуда она черпала духовные богатства.

Множество сведений о передвижении религиозных проповедников-суфиев, указания на происхождение целого ряда видных богословов, правоведов и медиков из Булгарии, достигших признания во всем мусульманском мире и даже связи литературного языка, использовавшегося в Булгарии, – все это показывает, что торговые и дипломатические контакты Булгарского эмирата со странами Востока носили регулярный и стабильный характер на разных уровнях связей.

3. Взаимоотношения с тюркоязычными кочевниками Поволжья и Южного Урала. Образование Булгарского государства и установление его границ привело к упорядочению связей с тюркоязычными кочевыми племенами Поволжья и Южного Урала. Связи с ними были разными в разные годы в зависимости от силы этих кочевых обществ. Они были регулярными и вполне мирными большую часть времени. Известно, что один из вождей огузов Этрек был сватом (или зятем) Алмышы, а среди археологических погребальных памятников встречаются могилы, близкие по обряду с огузо-печенежскими (Казаков, 1991, С.167–176). Только некоторые восточные источники глухо сообщают о набегах огузов на булгар. Однако, вряд ли, эти конфликты были длительными и носили сколько-нибудь постоянный характер, поскольку они прерывали караванную торговлю, которая служила взаимному обогащению.

Обстановка практически не изменилась в начале XI в., когда Булгария распространила свое влияние на Восточное Прикамье, а в южных степях стали главенствовать кыпчаки (Плетнева, 1990; Расовский, 2016). Различные тюркоязычные племена, входившие в этот обширный этнокультурный мир, вступали в союзные отношения с булгарами и испытывали их культурное и

религиозное влияние. В качестве иллюстрации этого можно указать на известие Ибн ал-Асира, которые указал, что осенью 435/ 1043 г. *«приняли ислам 10 тысяч кибиток их неверных тюрок, которые, бывало, делали ночные набеги на мусульманские города в краях Баласагуна и Каишгара, грабили их и учиняли беспорядки. ... Они проводили лето в краях Булгара, а зимовали в краях Баласагуна, но когда приняли ислам, то рассеялись по стране...»* (Ибн ал-Асир, 1973, С. 60).

Обострение булгарско-кыпчакских отношений пришлось на начало XII в., когда довольно сильно укрепились донские кыпчаки. Они совершили несколько успешных походов на Русь и достигли с киевскими князьями некоего паритета на условиях сохранения мира. В 1107 г. мирный договор был скреплен женитьбой сына киевского князя Владимира Мономаха Юрия с дочерью хана Аепы (Айоба). Надо сказать, что этот союз оказался довольно крепким – владими́ро-суздальский князь Юрий Долгорукий и его потомки всегда сохраняли добрые отношения с кыпчаками, и они никогда не устраивали набегов на их земли.

Однако донские кыпчаки, очевидно, решили расширить сферу своего влияния на Булгарию, и в 1117 г. хан Аепа совершил поход на булгар. По словам русских летописей, *«приидоша половци к болгарам, и высла им князь Болгарский питии с отравою, и пив Аепа и прочии князи вси помроша»* (ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 285). Иными словами, булгары не стали вступать в открытое противоборство, а предпочли более коварный «византийский» способ избавиться от беспокойного хана. Не исключено, что результатом этих действий явились новые походы кыпчаков на Булгарию, но русские летописи больше их не фиксировали. Не делая далеко идущих выводов, тем не менее, следует предположить, что смерть хана вызвала внутренние распри, которые вместе с давлением на кыпчаков Владимира Мономаха привели к подрыву их военной мощи и избавили булгар от их ярости. Но месть не заставила себя долго ждать, и совсем с другой стороны, откуда булгары ее и не ждали. Владимиро-суздальский князь Юрий Долгорукий, зять Аепы, в 1120 г. совершил поход на булгар, открыв целую серию русско-булгарских войн и походов XII в.

Булгары продолжали укреплять свои позиции в Поволжье. По крайней мере, со второй трети XII в. они распространили свое влияние на Нижнее Поволжье, основав или заняв город Саксин – торговый и политический центр в Дельте Волги (Васильев, 2015, С.189–267). Иными словами, политическое и торгово-экономическое влияние в данном регионе явно превалировало над влиянием кыпчаков, а общей основой взаимоотношений на Волге было участие во взаимовыгодной торговле. Не исключено, что кыпчаки заключали договора о мире с булгарами и охраняли их границы, как это было в государстве Хорезмшахов, Грузии, Венгрии и Болгарии (Измайлов, 2008, С.143–144).

К концу XII в. военная мощь и торговая доминанта Булгарии не позволяла, очевидно, усомниться в надежности ее границ. Однако внутренние распри могли разорвать крепость булгарских границ и открыть путь к ее городам

отрядам кыпчаков. Опираясь на некоторые косвенные данные, можно предположить, что подобное произошло в 1183 г., когда один из болгарских султанов (князей) был изгнан из страны и бежал в заволжские степи. Там он заручился поддержкой кочевавших в южноуральских и заволжских степях йемеков, одного из основных кимакских племен. Они некогда входили в состав Кимакского каганата, а после его распада откочевали в Заволжье. Сила и влияние их в этом регионе были так значительны, что позволяли, едва ли не каждый год, совершать набеги на окрестности расположенного в дельте Волги города Саксин. Правитель йемеков, происходивший из знаменитого кыпчакского рода Ильбари, носил пышный титул «хан ильбари и шах йемеков» и, судя по сообщениям восточных источников, властвовал над десятью тысячами семейств. История йемеков только начала раскрывать свои тайны, но уже сейчас ясно, что они играли важную роль в международных отношениях предмонгольского времени. Так, благодаря их поддержке государство Хорезмшахов сбросило иго каракитаев и подчинило себе весь Мавераннахр. Оказывая помощь мятежному эмиру, шах йемеков стремился, видимо, заполучить сильного и послушного союзника в борьбе за объединение Дашт-и Кыпчака. По сведениям русских летописей, крупный отряд йемеков под командованием болгарского эмира двинулся кратчайшим путем на Великий город, где встретил сильную русскую рать под командованием Всеволода Большое Гнездо и заключил с ним союз. В результате последующих боевых действий союзники потерпели неудачу. Русские князья заключили договор о мире и отступили, а судьба мятежного султана осталась неизвестной. Как бы то ни было, но этот эпизод ярко демонстрирует с одной стороны, что йемеки явно часто контактировали по разным поводам с правителями Булгарии, а с другой – эпизодически вовлеченность их во внутренние дела.

Другой эпизод, характеризующий участие Булгарии в политической жизни Нижнего Поволжья и союзные отношения с кыпчаками и йемеками произошел в 1229 г., когда туда вторглись монгольские войска. Русская летопись сообщает, что «*Саксини и Половци възбегоша из низу к Болгарои перед Татары и сторожеви Болгарьскыи прибегоша бьени от Татар близь реки ей же имя Яик*» (ПСРЛ, I, 1997, С. 453). То есть, можно предположить, что союзные отряды булгар, саксин и йемеков были разбиты в Нижнем Поволжье войсками монголов, начавших завоевание Заволжья. Однако завоевание этого региона проходило не гладко (Измайлов, 2015а, С.90–109). В 1237–1240 гг. здесь развернулось восстание йемеков под руководством хана Бачмана, для подавления которого монголы были вынуждены двинуть войско во главе с ханом Менгу. Интересно, что и Булгарии одновременно восстали эмиры Баян и Джикю, явно координировавшие свои действия с Бачманом (Измайлов, 2008, С.183–188). Но это был уже последний эпизод булгаро-кыпчакских контактов.

4. Военно-политические и торговые связи с Русью. Благодаря русским летописям историки могут, хотя и эпизодически, но довольно подробно представить хронику взаимоотношений Булгарского эмирата с Русью. Нервом этих

связей, торговых и военных контактов была Волга и территория Окско-Сурского междуречья. Борьба за контроль над торговлей и этими территориями определяла внешнюю политику этих стран на протяжении почти двух веков.

Путь в Поволжье для Руси был открыт с момента окончательного разгрома Хазарского каганата. По весьма отрывочным и смутным сведениям Ибн Хаукала русы во время наступления на Итиль разгромили булгар и буртас, однако русские летописи, в первую очередь «Повесть временных лет» молчит об этом крупнейшем военно-дипломатическом успехе, хотя подробно описывает поход Святослава на Саркел и Итиль. Не исключено, что правы те историки, которые с сомнением относятся к реальности похода Святослава по Волге и его побед над Булгарами и другими народами Поволжья (Калинина, 1976, С.90–101). Сведения Ибн Хаукала, видимо, являются не совсем правильно понятой им самим компиляцией различных данных, включающих и разгром Хазарии, и поход Святослава на Дунайскую Болгарию и его войны на Северном Кавказе и т.д.

Первый факт реального военно-дипломатического столкновения булгар с Киевской Русью произошел в 985 г. (по тексту «Повести временных лет» (ПВЛ)), когда Владимир Святославич *«иде ... на Болгары съ Добрынею, с уем (дядей) своим, в лодиях, а торки берегом приведе на коних: и победи болгары. Рече Добрыня Володимеру: «Съглядах колодникъ, и суть вси в сапозех. Сим даки нам не даяти, поидем искать лапотников. И сотвори мир Володимер с болгары и роте заходиша (т.е. дали клятву – И.И.) межю собе и реша болгаре: толи не будет межю нами мира, елико камень начнет плавати, а хмель почнет тонутти. И прииде Володимер Киеву»* (Повесть временных лет (ПВЛ), 1950, С. 59).



Поход Юрия Долгорукого в поход на булгар (1120).
Миниатюра Радзивилловской летописи (начало XV в.)

Некоторые историки пытаются понять подоплеку, причины и последствия этого похода для дальнейших событий, восполняют недостаток фактических сведений различными умозаключениями. Так, например, С.П. Толстов считал, что под «торками», которых привлек к походу Владимир следует понимать не живших в Поросье союзных киевских князей, а различных кочевников – печенегов, торков, берендеев, ковуев и др., и непременно огузов из Праралья. Представляется, что данная сложная конструкция союза огузов с Киевом против булгар весьма сомнительна и выходит за рамки научной гипотезы (см.: Новосельцев, 1983, С.17–31; Новосельцев, 1987, С.55–77). Точно также, как попытка некоторых историков представить поход Владимира на Булгарию, как ответ киевского князя на «интервенцию» булгар в земли вятичей с целью поддержать их «сепаратизм» в борьбе против Киева. Для подобной интерпретации событий летописи нет абсолютно никаких оснований.

Представляется, что вообще сам этот рассказ представляет фольклоризированную версию событий, которая несет в своем изложении некоторые реалии не времени, когда события происходили, а того, когда оно фиксировалось в летописи (возможно, уже в XII в.), например, указание на участие в походе торков. В этой связи понятны ссылки на булгарские сапоги, как причина отказа от сбора дани, и не характерная для дипломатических актов афористика мирного договора (*«толи не будет межю нами мира, елико камень начнет плавати, а хмель почнет тонуту»*) (ПВЛ, 985 г.). Единственная реальность, которую можно почерпнуть из анализа этого рассказа, – это то, что между Киевским княжеством и Булгарским эмиратом был заключен равноправный мирный договор, факт взаимного признания двух государств, зафиксировавший *status quo* в политике раздела Среднего Поволжья.

В этой связи понятны последующие пассажи о попытках булгар склонить Владимира к принятию ислама и обширные описания различных аспектов вероучения и богослужебной практики булгар-мусульман, хотя и в искаженном виде, что доказывает, что они сделаны во время редактирования ПВЛ.

Тем не менее, взаимоотношения Булгарии с Киевской Русью развивались довольно успешно и были, очевидно, в целом довольно мирными и базировались на взаимной и выгодной торговле по Волге. Характерно, например, известие о вывозе в русские земли большого количества зерна в связи с голодом 1024 г. в Суздальской земле. В Тверской летописи об этом событии такая запись: *«И бе мятежь великъ и голодъ по всеи тои стране. Идоша по Волзе все людье в Болгары, и привезоша /жито/ и тако от того ожиша»* (ПСРЛ, I, 1997, С. 147).

Резкая активизация борьбы между владими́ро-суздальским княжеством и Булгарией пришлось на конец XI – первую треть XIII в. (см.: Пашуто, 1968; Кучкин, 1975, С.31–45; Лимонов, 1987). Основные вехи этих взаимоотношений зафиксированы в русском летописании, причем сами тексты летописей не оставляют сомнений, что русские князья имели дело со сплоченным социальным пространством и единым государством, ничуть не уступающим русским дружинам ни в качестве вооружения, ни в тактических приемах применения

оружия. Никаких намеков о какой-то территориально-политическом разобщении Булгарии во время военно-дипломатических контактов с Русью летописи не содержат.

Первые сведения о разгоравшейся войне за гегемонию в Среднем Поволжье, которая со всей силой развернется в последующее время, относятся к 1088 г., когда русские летописи кратко сообщали: «*В се же лето взяша Болгаре Муром*» (ПСРЛ, I, 1997, С. 207; ПСРЛ, XV, 1965, С.176; ПСРЛ, XXIII, 2004, С. 25; Приселков, 1950: 165). Ни обстоятельства, ни причины, ни даже последствия этого завоевания не известны. Однако связь его с последующими военными столкновениями очевидна. Скорее всего, захват Мурома булгарами – это попытка упрочить свое влияние в Окско-Сурском регионе и остановить продвижение власти киевских князей в земли, платившие дань булгарам. Это событие, определенно, указывает на пределы продвижения влияния булгар в этом регионе, которое в последующем веке будет сокращаться. И то, что Муром через некоторое время был восстановлен и продолжал развиваться, указывает на то, что наступление булгар на позиции русских князей не увенчалось конечным успехом. Однако борьба вокруг Мурома не затихала. В 1103 г. один из мордовских князей также напал на него и нанес поражение князю Ярославу (ПВЛ, 1950, С. 185; ПСРЛ, III, 2000, С. 19). Данное сведение весьма отрывочно, оставляя множество возможностей для различных трактовок. Например, можно предположить, что этот князь опирался на скрытую или явную поддержку булгар. По крайней мере события последующего времени, особенно 20-х гг. XIII в., делают ее весьма возможной.

Новый этап взаимоотношений Булгарии с русскими княжествами начался после возникновения Владимиро-Суздальского княжества, которое стало проводить активную внешнюю политику и расширять свою гегемонию на все Поволжье. Противоборство это было довольно жестким и непримиримым. Началось оно в первой четверти XII в. и было вызвано стремлением Юрия Долгорукого расширить владения своего княжества в Верхнем Поволжье. Союзником его выступали кыпчаки. Войны этого десятилетия начались с похода булгар на Суздаль в 1107 г. по словам летописи: «*Приидоша Болгаре ратью на Соуждадь и обьступиша град и много зла съвориша, воююща села ипогосты и оубивающе многих от крестьян. Суции же людие в граде, не могуще противу их стати, не соущю князю оу них, на молитву к Богу обратися и к пречистой его Матери покоанием и слезами и затворишася в граде. И всемилостивый Бог оуслышав молитву их и покаание: якоже древле Ниневтутяне помилова, тако и сих избави от бед, ослепиша бо вся ратныа Болгары, и та из града изшедше, всех избиша*» (ПСРЛ, XXIV, 2000, С. 73). Если оставить в стороне «чюдо», что «*сътвори Бог и свята Богородица*», то ясно, что для булгар это был явно успешный поход, продемонстрировавший уязвимость первой столицы княжества и показавший расстановку сил в Верхнем Поволжье. Позднее, в 1117 г. союзные Юрию Долгорукому кыпчаки под руководством хана Аепы совершили поход на булгар, но были остановлены, а сам хан убит. Сам Юрий ходил походом на булгар в 1120 г.: «*и взя полон мног, и полк их победи*»

(ПСРЛ, I, 1997, С. 292; ПСРЛ, II, 1998, С.285–286). После этого набега был, видимо, был установлен мир, подтвердивший примерное равенство сторон и продолжавшийся почти тридцать лет.

Долгое время мир в Поволжье сохранялся, а взаимовыгодная торговля, открывавшая путь на русский рынок восточным товарам, расширялась. Однако времена менялись. По мере усиления Владимиро-Суздальской Руси и укрепления ее гегемонии среди других русских княжеств, а также начала ее экспансии в Среднее Поволжье, «восточный вопрос» приобрел новое звучание. Особенно ярко это стремление к гегемонии проявилось в период правления Андрея Юрьевича Боголюбского и Всеволода Большое Гнездо. Они не только проводили агрессивную наступательную политику в отношении Булгарии, но и создали идеологическое обоснование этой завоевательной политики.

При их благословении были созданы тексты, прямо направленные против болгар-мусульман. Особенно ярко это видно из трактата «Слово об идолах», где автор, осуждая суеверия, веру в идолов, выступая против остатков язычества в народной среде, вместе с тем яростно нападает на волжских болгар, последователей, по его словам, «нечестивого Бохмита» (т.е. Мухаммада). Наиболее выразительным свидетельством этого служит введение в начале 70-х годов XII в. культа Богородицы, особенно иконы Владимирской Божьей матери, которое, как *«оружие обоюду на врагы остро и огонь попаляя противных наших, хотящих с нами в брани»* (Сказание о чудесах, 1878, С.23), своим острием было направлено против болгар. Недаром основные чудеса богородица являла во время походов русских войск на Булгарию, а главное «чюдо святой Богородицы» – помощь в победе над булгарами и взятии их города Бряхимова в 1164 г. нашло отражение в специальной повести «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией матери», частично вошедшей в состав Владимирской великокняжеской летописи Андрея Боголюбского. Позднее, летопись постоянно пополнялась рассказами о новых чудесах богородицы, но неизменным оставалась антибулгарская и антимусульманская их направленность.

Усиление антибулгарской активности владими́ро-суздальских князей заставило болгарских эмиров искать союзников. Одним из таких союзников был галичский и киевский великий князь Изяслав, который вел изнурительную борьбу за киевский стол с Юрием Долгоруким. В этой борьбе он опирался на поддержку венгерского короля и части польских князей. У нас нет убедительных свидетельств о неизменном существовании киевско-булгарского союза, но некоторые военно-политические события показывают, что даже если его не было, то фактически болгары действовали в общих с ним интересах. Так, во время генерального наступления Юрия Долгорукого на Изяслава в 1152 г., завершившегося его поражением, болгары предприняли большой поход на Ярославль. Вот как описывает летопись этот поход: *«Того же лета приидоша болгаре по Волзе к Ярославлю без вести и обступиха градок в лодиях, бе бо мал градок, и изнемогаху людие во граде гладом и жажею, и не бе лъзе никому же изити из града и дати весть ростовцем. Един же уноша от людей ярославских*

нощию изшед из града, перебрел реку, вборзе доеха Ростова и сказа им, болгары пришедша. Ростовци же пришедша победиша болгары» (ПСРЛ, XXIV, 2000, С.77). Решительный, смелый и расчетливый удар в самое сердце Владимиро-Суздальской Руси, даже если сведения о конечной победе ростовцев невольная интерпретация летописцем локального успеха русских войск, как это часто бывало, а реальный военная победа, то и тогда успех болгар очевиден. Они показали способность действовать синхронно или даже в союзе с другими антисуздальскими силами, а также свою военную мощь. Урок не пропал даром, чтобы предотвратить подобные вторжения болгар по Волге близ устья Оки была возведена крепость Городец, что, кстати, лучше всяких других догадок показывает, что никто не придавал решающего значения локальной победе ростовцев над арьергардными отрядами болгар. Военным стратегам из Владимира требовались более серьезные гарантии неповторения подобных вторжений в будущем. Одновременно эти события показали, что болгары являются вполне серьезными противниками и, чтобы их победить, требуются серьезные военные усилия. Но войны за киевский престол не позволяли сконцентрировать значительные силы на Волге.

Перемены произошли во время правления Андрея Боголюбского, сына Юрия Долгорукого, когда русский натиск на восток резко усилился. В 1164 г. большое объединенное войско под командованием самого князя Андрея взяло штурмом и сожгло большой город Бряхимов на Каме и еще несколько более мелких городов: *«В лето 6672... В то же лето иде князь Андреи на болгары с сыном своим Изяславом с братом своим Ярославом и с Муромьским князем Гюргем, и поможе им Бог и святая Богородица, самех исекоша множество, астыгы их поимаша, и одва в мале дружине утече князь Болгарьскыи до Великого города. Князь же Ондреи воротися с победою, виде поганья болгары избиты... и шедше взяша град их славный Бряхимов, а переди города их пожгоша»* (ПСРЛ, I, 1997, С. 352–353; ПСРЛ, XV, 1965, С. 235; ЛПС, 1851, С. 75). Это был первый действительно крупный успех в борьбе против болгар. Развивая его зимой 1172 г. сыновья этого великого князя и их союзники из Муром и Рязани нанесли неожиданный удар: зимой их дружины вторглись в Булгарию. Но этот набег, уступая по масштабам походу на Бряхимов, едва не окончился полным разгромом русских ратей. Разорив внезапным набегом несколько сел и городов, князья узнали, что болгары пришли в себя от неожиданного вторжения и, собрав войско, движутся на них. Союзники обратились в бегство. По мнению участников похода, успевших переправиться через Оку, едва опередив болгар, их спасло только чудо. Этот поход вызвали неудовольствие суздальской и владимирской знати: *«бысть не люб путь всем людем сим, зане непогодье есть зиме воевати болгар»* (ПСРЛ, I, 1997, С. 346). И только гибель (или, вернее, хорошо спланированное убийство) Андрея, переставшего считаться не только с соседями, но и с собственными боярами, спасла болгар от новых разорительных походов. Недаром одна из летописей прямо пишет, что князь Андрей был убит от рук заговорщиков, в числе которых была и его

жена, которая *«бе бо болгарка родом и държаще к нему злую мысль»*, поскольку ее муж *«много воева с ним Болгарскую землю, и сына посъша, и много зла учини болгарам»* (ПСРЛ, XV, 2000, С. 250–251).

Новый князь Всеволод Большое Гнездо продолжил политику наступления на Булгарию. В 1183, 1185 и 1205 гг. его полки вторгались на болгарские земли. Особенно мощным был поход 1183 г., когда русское войско, которое носило характер всероссийского ополчения, поскольку в нем под командованием Всеволода принимали участие практически все сильнейшие русские княжества. В поход выступили, кроме войск самого владимирского князя, еще и дружины его племянника Всеволода Изяслава Глебовича из Переяславля Южного, Мстислава Давыдовича из Смоленска, Владимира Муромского, четырех братьев Глебовичей из Рязани и даже Владимира Святославича из Киева. Союзником владимирского князя выступили заволжские кыпчаки – йемеки. Небывалой ранее была цель этого похода – взятие столицы Булгарии Биляра – летописного «Великого города». Впервые русские князья решились не просто на грабительский набег, а на спланированные действия для захвата политического центра Булгарии. Не исключено, что в случае успеха Всеволод намеревался завоевать всю страну, а на ее месте создать вассальное христианское княжество во главе с послушным и благодарным князем (не с Изяславом ли?). Как бы то ни было, аналогия с крестовыми походами на Восток поразительная (Измайлов, 1993, С.11–21).



Всеволод Большое Гнездо неудачно штурмует Биляр (Великий город) (1183).
Миниатюра Радзивилловской летописи (начало XV в.)

В результате стремительного марша русские войска оказались под стенами Биляра, но потерпели неудачу при штурме городских укреплений. В результате почти двухнедельных боев маневров обе стороны заключили мир, который стал большой неудачей для владимирского князя, поскольку фиксировал существующее положение и не давал ему никаких преимуществ. После этого великий князь владимирский Всеволод ограничивался только небольшими набегами на окраины Булгарии (1185 и 1205 гг.) и воевал с мордовскими князьями. Вообще, о дипломатической активности на восточном направлении времен правления князя Всеволода Большое Гнездо может свидетельствовать свинцовая пломба с его печатью, найденная при раскопках на Билярском городище на усадьбе русского торговца, ремесленника и, очевидно, дипломата.

В первой трети XIII в., до монгольского нашествия, продолжалось противостояние Волжской Булгарии и Владимира-Суздальского княжества на важнейших торговых путях Поволжья, осложненное русской колонизацией этих земель, направленной на приобретение новых территорий на востоке. Новая вспышка военных действий произошла уже в 1219–1220 гг. Инициаторами военных действий, как это следует из русских летописей, стали болгары, которые поднялись вверх по Каме, захватили Устюг и осаждали Унжу, но взять ее не смогли. В ответ на это владимирский князь Юрий выслал войско, которое возглавил Святослав, брат великого князя Юрия Всеволодовича. С ним были владимирские, ростовские и муромские полки, которые спустились по Волге и Оке «в насадех и в лодиях» и высадились «на исадех противю Ошлю». Их встретили болгары «со князем своим на коних, и поставиша полк на поли; Святослав же поиде вборзе к граду» (ПСРЛ, XXV, 1949, С. 116). Болгары же «стрелившие по стреле, побегоша въ город и затворишася» (ПСРЛ, XV, 1962, С. 330). После первого успеха русские отряды начали штурм предстенных укреплений: «и бысть брань межи ими крепка зело, и подсекоша тын и разсекоша полоты и зазгоша их, а они побегоша ... до града». Вскоре осаждающие на «приступиша к граду отвсюду и зазгоша его, и бысть дым силен зело, и потяну ветр с града», а потом «устремишася к граду борже, и посекоша тын и оплоты и с ту страну, и зазгоша». В городе начался страшный пожар, «князь же Святослав стоя ту донде же весь град изгоре. Взяша же град Ошел, июня 15 день» (ПСРЛ, XXV: 116–117). В это же время другой отряд, – устюжский полк, спустился по Каме и разорил ряд городов в Нижнем Прикамье. Соединившись, обе судовые рати двинулись обратно к Городцу. Поход нанес серьезный удар по болгарам и показал, что страна уязвима для удара с двух сторон. Очевидно, что в силу каких-то обстоятельств болгары не могли организовать успешное сопротивление военным походам владимирского князя.

Вдохновленный этим успехом, великий князь Юрий Всеволодович на следующий год «сам начя наряжати на болгары; болгары же прислаша послы своя с молбою и с челобитием, он же не прият моления их, и отпусти их». В период подготовки к походу «приидоша к нему инии послы болгарьские с мол-

бою; он же не послуша их, и отпусти без мира». Булгары в третий раз прислали послов «со многими дары и с челобитьем, и прият молбу их, и взя дары у них, и управишася по прежнему миру, якоже бышо при отци его Всеволоде и при деде его Георгии Володимиричи» (ПСРЛ, XXV, 1949, С.17). Таким образом, в результате крупных военных действий был восстановлен тот порядок, что существовал до начала боевых действий, что заставляет думать, что, хотя булгары и потерпели поражение, но оно было локальным и не могло внести коренной поворот в межгосударственное противостояние. Кроме того, сам великий князь Юрий был связан различными союзническими обязательствами с другими князьями в условиях разворачивавшейся в Южной Руси большой войны. Вполне очевидно, что он понимал, что, несмотря на этот успех, силы булгар были значительны, а втянуться в большую войну он не мог, поскольку его силы могли понадобиться его сторонникам на юге. В результате был заключен мир, позволивший остановить разгоревшуюся войну и развязать Юрию руки для вмешательства в борьбу за киевский стол.

Однако противостояние между Владимиро-Суздальской Русью и Булгарией, переставшее быть открытой войной, тем не менее, продолжалось в других формах и другими средствами. Одной из форм подобного противостояния стала идеологическая борьба. Она разгорелась вокруг убитого в Великом городе некоего купца-христианина Авраамия, «инога языка не Рускаго». Он был якобы замучен булгарами за отказ принять ислам. После смерти Авраамий был похоронен на христианском кладбище Великого города, но во Владимире вокруг его имени разгорелась кампания за признание его «новым мучеником» за веру и перезахоронение его во Владимире. Спустя год, в 1230 г. действительно «принесен бысть Христов мученик Авраамии новый из Болгарьское земли в славный град Володимер», где был в кратчайшие сроки канонизирован и признан святым (ПСРЛ, I, 1997, С.352; ПСРЛ, XV, 1962, С. 86). Антибулгарская направленность этой канонизации и развернутой политической кампании очевидна. Не исключено, что это было своего рода идеологическое давление на булгар в условиях разворачивавшегося «локального конфликта» в Мордовии.

Земли мордовских племен были давним камнем преткновения между Булгарией и северо-восточными русскими княжествами. Булгария, подчинившая себе бургас в Верхнем Посурье, установила свое влияние на обширных территориях Окско-Сурского междуречья, заселенных различными общинами мордвы. Отсюда в Булгарию поступали в значительной мере различные товары – мед, воск, пушнина и лисьи и куньи меха. Судя по сведениям ал-Гарнати, мордва в XII в. была прочно втянута в политическую орбиту Булгарии.

Находясь на стадии сложения классового общества, различные племенные союзы мордвы были вынуждены частично вступать в вассальные отношения с русскими княжествами, а частично – с Булгарией. Сложившаяся историческая обстановка с самого начала предопределила поведение мордовских князей. В начале XIII в. часть мордовских общин объединил князь Пургас. На основании изучения географической топонимики, историки предположительно локализуют «Пургасову волость» или «Русь Пургасова» в бассейне рек Суры,

Алатыря, Пьяны и среднего течения Мокши. «Русь Пургасова», вероятно, получила наименование от того, что ее князь был вассалом Руси, но позже отрекся от клятвы и стал, судя по сведениям русских летописей, союзником Волжской Булгарии.

В течение 1220-х гг. Пургас довольно успешно воевал не только против владимирских и муромских князей, но и против другого мордовского объединения, союзного Руси, – «волости Пуреша». В 1227 г. в поход на него ходил походом Святослав, по приказу своего отца великого князя Всеволода Большое Гнездо, но разгромить его не сумел. Значительные военные действия в мордовских землях развернулись в 1229 г., когда Пургас в союзе с булгарским отрядом напал на своего соперника за гегемонию в этой части мордовских земель князя Пуреша и, очевидно, нанес ему поражение или даже убил его. В поддержку союзника выступили владимирский великий князь Юрий, его брат Ярослав, Василько и Всеволод Константиновичи и муромский князь Юрий Давыдович. Они вторглись в Пургасову волость и разорили ее, заставив в свою очередь бежать Пургаса.

Собравшись с силами, в тот же год Пургас осаждал со своими отрядами Нижний Новгород и сжег окрестные монастыри и церкви. Но позднее сын Пуреша вместе с кыпчаками, которые как всегда действовали в союзе с владимирскими князьями и нанесли еще одно поражение Пургасу, заставив его бежать. В целом, можно сказать, что эти события показывают, что булгары, умело разжигая конфликты на границах Руси и втягивая владимирские и муромские войска в борьбу с Пургасом, отводили угрозу от своих владений, лежащих в Верхнем Посурье. Успешная борьба Пургаса, которому помогали булгарские войска, отвлекала военные силы Владимиро-Суздальского княжества от завоевательных планов в отношении территорий Окско-Сурского междуречья.

В целом, в Среднем Поволжье к концу 1220-х гг. сложился паритет военных сил. Результатом признания этого факта стал заключенный в 1229 г., по инициативе булгар, новый мирный договор между Владимиро-Суздальской Русью и Волжской Булгарией. Летопись сообщает: *«Того же лета Болгаре поклонилися великому князю Юрью, прося мира на 6 лет, и съвори с ними миръ, и уверися с ними въ всем талме и людми»* (ПСРЛ, XV, 1962, С. 86). То есть, был заключен мир на условии сохранения существующего положения, и произошел обмен пленными, и подведена черта под все обиды и претензии. В условиях недавнего наступления владимирских князей и усиления их экспансии в бассейне Оки, это можно считать значительным успехом булгар. Если не предположить вслед за А.Х. Халиковым, что целью мирных предложений булгар был союз и договор о взаимной военной помощи в условиях грядущего наступления монгольских войск, удары которых уже в этом году испытали булгары в Нижнем Поволжье. Тогда условия договора можно назвать довольно лояльными, но явно недостаточными. Союза достичь не удалось. Более того, во Владимире явно были силы, готовые разжечь новую войну, используя

«крестоносную идеологию». Как бы то ни было, характеризуя этот мирный договор историк внешней politik Древней Руси В.Т. Пашуто прекрасно подметил: *«Едва ли городецкий мир решил все проблемы. «Слово о погибели Русской земли» содержит выразительный намек на то, что к 30-м годам XIII в. ушли в прошлое времена, когда народы Поволжья – черемисы, мордва, буртасы и вяда – безропотно бортничали на Владимира Мономаха, а затем и на Юрия Долгорукого и Всеволода Юрьевича»* (Пашуто, 1968, С. 274).

Этот мир, который не прерывался вплоть до монгольского завоевания, когда и Булгария, и Русь были сметены с политической карты мира войсками Бату-хана. В целом, можно сказать, что отношения между этими двумя государствами отражают сложную и беспокойную обстановку, которая сложилась на границе христианской и мусульманской цивилизаций. Здесь было место и взаимовыгодному торговому обмену, и взаимообогащению идеями, но была отдана дань и жесткому идеологическому и военному противоборству.

* * *

Средневековая Булгария являлась одним из крупнейших государств Восточной Европы X–XIII вв. Становление и развитие его всегда привлекало повышенное внимание исследователей, так как именно его становление обеспечило прорыв Волго-Уральского региона к цивилизации, к хозяйственному, социальному и культурному прогрессу.

Процесс складывания государственности у булгар прошел несколько этапов. Первоначально булгары заняли территорию вдоль Волги от Самарской Луки до устья Камы. С начала VIII в. они стремились к созданию своей государственности, но этот процесс протекал медленно. Однако по мере ослабления власти хазар и резкого увеличения международной торговли по Великому Волжскому пути в IX в. булгары постепенно устанавливают свою гегемонию над другими племенными объединениями.

В начале X в. начался новый этап складывания основ булгарского государства. В этот период проходил активный рост городов и международной торговли по Великому Волжскому пути, и произошло принятие ислама в качестве государственной религии. Булгары во главе с эльтебером Алмышем становятся военно-служилым сословием в новом государстве. Около 922 г. состоялось и дипломатическое признание Булгарии, – она обменялась посольствами с Багдадским Халифатом. Развиваются города, как политические, административные и торгово-ремесленные центры. Разгром Хазарского каганата (около 980 г.) привел к усилению булгар, объединившихся в единое Булгарское государство. С первой трети X в. территория Булгарии постоянно расширяется.

Военная организация и дружинная культура населения Волжской Булгарии прошли значительный путь развития от близкого к кочевническому, до развитой военной организации и средневекового военно-служилого сословия, как его основы. Исследования показали, что основу эволюции вооружения и

элементов дружинной культуры составляло изменение традиционных предметов вооружения и воинского снаряжения (сабли, копья, боевого топора, кистеня), которые постоянно дополнялись новинками, заимствованиями, отвечающими условиям боевой практики, а в области духовной – постепенная трансформация традиционной языческой культуры в сословную средневековую. Как правило, все инновации были не случайны и связаны с появлением и развитием военно-служилого сословия.

Булгарское вооружение и военная организация стояли на высоком уровне развития, не уступая древнерусскому и намного превосходя технические средства защиты и тактику обороны соседних народов края. Таким образом, можно констатировать, что вооружение и военная организация средневековой Булгарии, отражавшие сословную структуру общества, стояли на высоком уровне развития, вполне соответствующего другим средневековым государствам Центральной и Восточной Европы, а также Средней Азии и Переднего Востока.

Анализ символов власти и знаков собственности дает возможность сказать, что они также постепенно трансформировались от форм, характерных для тюркских держав к более сложной системе.

Особого внимания заслуживает тамгообразный знак в виде перевернутой буквы «А», который выявлен на первых монетах булгарского чекана, престижных предметах вооружения и на днищах гончарных сосудов в качестве клейма. В соответствии с тюркской рунической графикой этот знак можно прочесть, как букву «Б». Возможно, это символ булгарского правителя, своеобразный символ того, что держава принадлежит ему – правителю булгар. Одновременно на монетах и гончарной керамике выявлен знак в виде полукруга с линиями, который исследователи связывают с символом Сувары – сначала владения, а затем области и города в Булгарии.

Булгарский эмират, возникший как самостоятельное государство в конце X в., прошел значительный исторический путь. Территория этого средневекового государства располагалась на перекрестке торговых путей и политических интересов различных политических сил. Булгария, как единственное мусульманское государство Восточной Европы, испытывало военно-политическое и культурное давление с различных сторон и в первую очередь со стороны православной Руси, но при этом оставалось частью мусульманского цивилизационного мира. Все это предопределило характер международных связей и дипломатической активности булгарских дипломатов. Внутреннее единство, тяжеловооруженное войско и мастерство дипломатов позволили этому сравнительно небольшому государству существовать и развиваться в течение нескольких столетий.



• ЧАСТЬ III •

Ислам в БУЛГАРИИ: ОБЩЕСТВО И КУЛЬТУРА

*Богатство, славу там обрел Йусуф, почет,
Обилем яств и благ был славен город тот,
И нечестивцам всем туда закрыт был вход, –
Он именем Эмин был наречен теперь.*

Кул Гали «Кыйсса-и Йусуф» (1233 г.)
Перевод С. Иванова

• • •

ГЛАВА I. Ислам в Волжской Булгарии: перекрестки мнений

§1. Проблема происхождения и распространения ислама в Среднем Поволжье: очерк историографии

Вопросы, связанные с распространением ислама в Булгарии, давно привлекают внимание исследователей. Актуальность их вызвана тем, что мусульманская Булгария была одним из ранних средневековых государств в Восточной Европе и активно взаимодействовала с Русью, в том числе и по вопросам религии, но и потому, что ислам резко изменил этноконфессиональную ситуацию в регионе, на многие века определив его своеобразие. Соответственно, литература по этой проблеме разнообразна и многочисленна, что позволяет остановиться на основных важнейших работах.

Между тем, если для татарских историков вопрос об отношении Волжской Булгарии к исламской цивилизации был несущественным и определялся историко-культурной традицией, то европейская и российская наука решала его заново и самостоятельно. Весьма интересны в отношении замечания В.Н. Татищева о религии, распространенной среди булгар. Пересказывая сообщение русской летописи об «испытании вер» князем Владимиром: «*Приидоша болгаре веры бахмити...*» и далее описывая их веру, он в примечаниях делал вывод: «*болгары бахмиты, по следствию разумеет магометан. И как болгары волские купечество на восток в Персию и до Индии отправляли..., то не трудно магометанский закон иметь, яко в 13-м сте (столетии – И.И.) уже в Болгарии оной и у половцев закон магометанский или срацынской был... Но собственно болгары волские имели издревле закон брахминов, из Индии чрез*

купечество привнесенной, как и в Персии до принятия магометанства был, и оставшие болгарские народы чуваша довольно прехождением души из одного животного в другое удостоверяют» (Татищев, 1995, С.133, 411). Из этого следует, что, В.Н. Татищев, ссылаясь на то, что среди чувашей, которые, как тогда считалось, являлись потомками булгар, ислам не распространен, полагал, что ранней религией булгар был брахманизм. Ислам, по его мнению, в Поволжье окончательно был принят довольно поздно, в XV в. (Татищев, 1995, С.411).

Это мнение, основанное на его понимании русских летописей и их пристрастном анализе, осталось в науке экзотическим предположением, поскольку другие историки предпочитали трактовать известия летописей как свидетельство распространения в Булгарии именно ислама (Щербатов, 1901, С.350, 376). По мере развития науки и открытия новых источников, представление о распространении ислама в Поволжье уже в домонгольский период стало подтверждаться новыми данными.

Важнейшим этапом в изучении распространения ислама в Булгарии стала публикация Х.М. Френем выдержек из сочинения Ибн Фадлана в пересказе автора XII в. Ибн Йакута (Fraehn, 1823; Fraehn, 1832). Публикация этого уникального источника позволила по-новому оценить все другие материалы по истории Булгарии, в частности он, указывая на следы раннего проникновения ислама в среду дунайских болгар, предполагал, что болгары были знакомы с этой религией уже в начале VIII в. и принесли его в Среднее Поволжье. Но только в начале X в., после посольства багдадского халифа, ислам широко распространился в Булгарии, хотя и до 922 г. значительная часть булгар уже была мусульманизирована. Позднее Френ впервые опознал и определил монеты болгарских правителей Болгара и Суvara. Все эти материалы, а также медная лампа с изображением людей и куфической надписью не оставляли сомнений в том, что «Записка» Ибн Фадлана достоверна, а Булгария была страной мусульманской цивилизации (Fraehn, 1832). Эти выводы были развиты в трудах учеников Х.М. Френа – востоковедов П.С. Савельева и В.В. Григорьева, которые представили новые данные по ранней истории ислама в Булгарии (Савельев, 1846; Григорьев, 1876, С.79–106; Григорьев, 2020). После этих публикаций, а также переводов в России целого ряда восточных источников, содержащих комплекс сведений о булгарах, в том числе и русский перевод «Записки» Ибн Фадлана (Хвольсон, 1869; Гаркави, 1870), вопрос об исламе в Поволжье перешел в плоскость – причин и характера распространения ислама среди булгар.

Во второй половине XIX в. были накоплены определенные археологические данные, удачно обобщенные в труде С.М. Шпилевского. Изучив весь комплекс письменных и археологических источников, он сделал вывод о распространении ислама и его связи с расселением народов края: *«В западной части Казанской губернии, памятников древности гораздо менее, нежели в восточной. Причина этому понятна... на востоке губернии было господство ислама и мусульманской культуры, на западе господствовало шаманство и обитали племена, в культурном развитии значительно уступающие мусульманам»*

(Шпилевский, 1877, С.508). Этот труд положил начало комплексному решению вопроса об исламе в Поволжье и его распространении в Булгарии.

Татарская историческая наука, соединив традиционные фольклорные сведения о Булгарии с научными источниками, стала формировать свою версию истории татарского народа, включая в него и историю Волжской Булгарии (Марджани, 1884, С.48–58; Марджани, 1989; Фахретдин, 1993; Ахмеров, 1998). Особое место среди них принадлежит Ш. Марджани, который считал, ссылаясь на источник XVI в., что булгары приняли ислам в IX в. при аббасидских халифах ал-Мамуне (813–833 гг.) и ал-Васике (842–847 гг.).

В 1920-е гг. в работах В.В. Бартольда Булгария уже рассматривается как часть мусульманского мира, «самый северный форпост мусульманской культуры» (Бартольд, 1968, С.67) и относил дату распространения ислама в Поволжье к IX в. (Бартольд, 1966, С.242).

Однако проблема появления и причин распространения ислама в работах XIX – начала XX вв. не ставилось. Чаще всего исследователи ограничивались констатацией этого самого факта и указывали на торговую деятельность восточных купцов и о их связи с булгарами, как причину появления ислама в Поволжье.

Новым этапом в изучении ислама стали 20–30-е гг. XX в., когда стала меняться сама методология изучения истории. В работах В.Ф. Смолина, Н.Н. Фирсова, М.Г. Худякова были сделаны первые попытки разобраться в сложных проблемах истории религии, хотя они и носили достаточно вульгарно-материалистический характер (Смолин, 1925; Фирсов, 1921, Худяков, 1922). В последующие годы этот подход стал превалирующим. Но труды первой половины XX в. при всей своей комплексности часто находились под давлением советского варианта марксизма. Историки сделали важные выводы об общественных отношениях в Булгарии и не случайности распространения здесь ислама (Смирнов, 1938, С.99–112; Смирнов, 1951; Греков, 1945, С.3–37; Греков, Калинин, 1948, С.97–184). Но при этом этот подход заставлял исследователей исходить из априорного предположения о слабом распространении ислама среди населения Булгарии, влиянием которого якобы были охвачены в основном горожане и знать. Как писал академик Б.Д. Греков: *«Ислам еще долго оставался здесь религией только господствующих классов, народная же масса продолжала пребывать в язычестве»* Греков, 1945, С.32). Представления о слабом распространении ислама и о наличии значительных пережитков язычества в той или иной мере становятся общим местом отечественной историографии.

Позднее она была дополнена теорией о борьбе язычества и ислама в X в., когда часть племен во главе с племенем сувар, стремившихся сохранить язычество, переселилась в правобережье, где оставалась язычниками вплоть до XX в. (Ковалевский, 1954, С.54; Каховский, 1965). А в трудах некоторых исследователей даже отмечалось, что *«весьма возможно, что в XII в. булгарами называлось магометанское население, а сувазами – языческое. Вероятно, язы-*

ческое население стремилось сосредоточиться компактной массой на правобережье Волги» (Димитриев, 1957, С.103). Однако никаких фактов в пользу язычества большей части населения авторы не приводят, ссылаясь лишь на предположения.

Одновременно начинаются широкие археологические исследования территории Волжской Булгарии, а также целенаправленная работа по изучению и публикации восточных источников, что привело к выделению особого комплекса сведений арабо-персидских авторов о булгарах, показавших, что для восточной историко-географической традиции булгары были мусульманами (Заходер, 1967, С.23–46). Данные, полученные из комплексного анализа всех источников, рисуют совсем иную картину характера и распространения ислама.

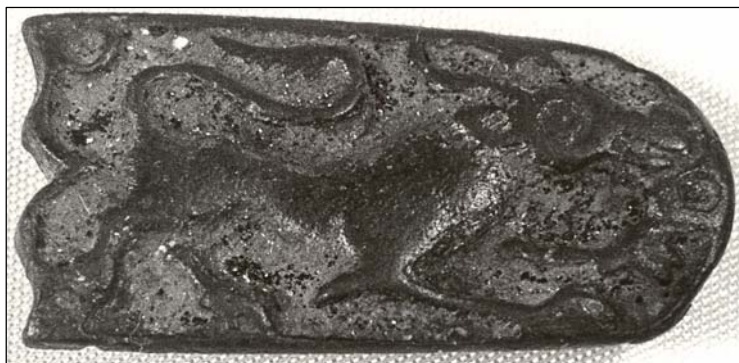
Этапным в этом отношении следует признать исследование Е.А. Халиковой, которая, проанализировав материалы более чем 20 мусульманских некрополей и около 600 погребений, пришла к выводу о широком распространении ислама в Булгарии. По ее данным, распространение ислама в Булгарии начинается в конце IX – начале X вв., полная и окончательная победа мусульманской погребальной обрядности в среде горожан происходит в первой половине X в., а в отдельных регионах во второй половине X – начале XI в. (Халикова, 1986, С.137–152). При этом она особо подчеркивала, что с рубежа X–XI вв. языческие могильники на территории Булгарии уже не известны (Халикова, 1986, С.150). Специально рассмотрев время проникновения ислама, Е.А. Халикова сделала вывод о начале этого процесса в IX в. и связывала это с проникновением проповедников из государства Саманидов (Халикова, 1986, С.137–152). Выводы эти в основном выдержали испытание временем и сейчас можно сказать, что расширение источниковедческой базы лишь подтверждает основные положения работ этого исследователя.

Многие вопросы истории и культуры ислама в средневековой Булгарии затрагивал в своих работах А.Х. Халиков. В одной из программных статей по истории народов Среднего Поволжья, он отмечал ареальную близость их культур, особенно традиционных верований (Халиков, 1976, С.102–119). В других работах, посвященных интерпретации некоторых археологических находок (височные подвески, замки с фигурками всадников), он реконструировал космогонические мифы и генеалогические предания булгар, восходящие, по его мнению, к общетюркским преданиям и восточнофинской мифологии (Халиков, 1971, С.106–117; Халиков, 1981, С.5–20). При всей заманчивости данной гипотезы требуется более серьезная аргументация и теоретические основания, чтобы на основании семантики бытовых изделий и украшений XII в. выявить языческую мифологию, исчезнувшую уже в X в., учитывая, что он сам настаивал на том, что определенная часть населения Булгарии уже на рубеже IX–X вв. исповедовала ислам, а к концу X в. он стал господствующей религией (Халиков, 1989, С.103; Халиков, 1991). В последующих работах он стал относить распространение ислама в Среднем Поволжье уже к VIII в. (см.: Халиков, 1991, С.47–60).

Цикл вопросов, связанных с исламом и духовной культурой у волжских болгар, изучал Г.М. Давлетшин. Им впервые была представлена попытка комплексной характеристики духовной культуры населения Булгарии в X–XIII вв. Автор рассмотрел целый ряд аспектов этой проблемы и, ссылаясь на данные предыдущих исследований, настаивал, что ислам получил значительное распространение в Булгарии уже в IX в., особенно в области «профессиональной» (очевидно, «высокой») культуры – богословие, право, наука, медицина, литература и т.д. Однако при этом он пытался доказать, что среди болгар сохранились некоторые пережитки языческих верований, вплоть до культов огня, воды, животных и т.д. (Давлетшин, 1990, С.57–87). Представляется, однако, что это излишняя архаизация болгарского общественного сознания. С одной стороны, нет убедительных фактов в пользу существования этих культов (например, конструируя «культ огня», исследователь обращается к орнаментации на керамике и неким суевериям современных крещеных татар и чуваш, но ни тот, ни другой факт не позволяют судить именно о *культе*, как о мифе и ритуале, а не просто пережиточных бессознательных действиях охранительного характера; узор на керамике вообще носит не культовый, а утилитарный характер). А во-вторых, эти гипотезы о «двоеверии» не учитывают сложного, синкретичного ее характера средневекового сознания, где переплетались традиционные верования и эстетические нормы, осознанные ритуалы и безотчетные действия и т.д., но при этом стержнем веры и культуры был ислам, как основа осознанной ритуальной практики и эстетики. Следует подчеркнуть, что в своих последующих трудах Г.М. Давлетшин отошел от тезиса о двоеверии и дает более цельную картину развития общественного сознания мусульманского населения Поволжья в средние века (Давлетшин, 2004).

В конце XX – начале XXI в. интерес к истории ислама в Татарстане заметно возрос. Это привело к появлению целого ряда изданий, где, так или иначе, трактуется история ислама в Поволжье, его появление и распространение в регионе. Особое значение для обращения исследователей к данной теме послужило празднование 1100-летия (по хиджре) «официального принятия ислама Волжской Булгарией» и проведение большой научной конференции по данной теме (Ислам в Поволжье, 2000, С.54–68). Дискуссия, возникшая на конференции, выявила сторонников двух подходов к теме появления и распространения ислама в Поволжье. Одни (М.А. Усманов, Р.Г. Фахрутдинов, Я.Г. Абдуллин и др.), не отрицая, в принципе, появления мусульманской общины среди болгар еще в IX в., считали, что после приезда багдадского посольства произошло официальное принятие ислама булгарами (или принятие его правителем болгар Алмышем и его приближенными), после которого началось бурное распространение ислама в Поволжье. Другие (Ф.Ш. Хузин, Г.М. Давлетшин) считали, что ислам имеет более глубокие корни в Среднем Поволжье, где распространяется уже с начала IX в., а в начале X в. состоялось признание цивилизованным миром Булгарии в качестве части исламской ойкумены. Позднее, эти выводы были ими дополнены и развиты (Абдуллин,

2000, С.23–38; Давлетшин, Хузин, 1995, С.120–132; Хузин, 1997, С.110–121; Давлетшин, Хузин, 2000, С.54–68; Фахрутдинов, 2000, С.39–53; Давлетшин, Хузин, 2011). Другие работы, появившиеся в последнее время, касаются данной темы очень кратко и не содержат нового материала и новых подходов (см.: Гарипов, 1999, С.3–9; Султанов, 1999, С.23–36; Мухаметшин, 2002, С.3–14; Мухаметшин, 2005, С. 12–21).



Поясная накладка с изображением волка. XI–XIII вв.
Бронза. Биляр. Бугария. НМ РТ

Из всех трудов определенной новизной отличалась работа А.М. Ахунова, в которой автор проанализировал большой объем письменных источников и татаро-мусульманских легенд об исламизации Волго-Уральского региона (Ахунов, 2003). Автор отметил некоторые серьезные недостатки в интерпретациях сведений арабских историков о булгарах, в частности относительно интерпретации этнонима «ас-сакалиба» (Ахунов, 2003, С.61–66). Важны и интересны авторские интерпретации легенд о Искандере Зу-л-Карнайне у мусульман Урало-Поволжья (Ахунов, 2003, С.115–135). Однако, поскольку автор не проводил комплексный анализ источников и не использовал археологических данных, выводы его оказались вполне стереотипными и не вышли за пределы традиции.

Из зарубежных работ следует особо отметить работы П. Голдена (Golden, 1980, p.130, note 10), согласно которым принятие ислама было связано со стремлением правителя волжских булгар избавиться от власти Хазарского каганата. Сжато и концептуально изложил причины распространения ислама в Поволжье в своей работе венгерский востоковед И. Зимони, сделав вывод, что в основе этого выбора Алмыша лежал целый комплекс политических и экономических причин, которые рассматривает автор, доказывая, что исламский характер государства булгар уже в X в. не вызывает сомнений (Zimonyi, 1991, p.235–240).

Развитием его статьи, расширившей круг использованных источников и литературы, стала работа Дж. Мако (Мако, 2011, pp.1999–223), которая подвела некоторый итог изучения начального этапа истории ислама и причин его распространения в Булгарии в англоязычной науке. Статья довольно обширная, содержит серьезный анализ источников и опирается на большой корпус литературы, в основном венгерской и английской (хотя использует и российскую литературу). Несмотря на претенциозный подзаголовок статьи о «пересмотре» вопроса об причинах исламизации булгар, она лишь делает заявку на переосмысление этих проблем в англоязычной историографии, поскольку повторяет те выводы, которые уже давно устоялись в отечественной науке (см.: Измайлов, 2001а, С.116–127; Измайлов, 2002а, С.27–37; Измайлов, 2002д, С.44–46; Измайлов, 2008, С.177–192; Измайлов, 2009а, С.5–12; Izmailov, 2010, p.51–74). Это прежде всего важная роль торговли в распространении ислама, особенно на начальном этапе, и ничтожная выгода от посольства к булгарам для багдадского халифа. Вместе с тем, с некоторыми замечаниями автора невозможно согласиться, в частности с тем, что несмотря на широкое распространение ислама, у булгар сохранялись пережитки культа огня, при этом ссылаясь на книгу Е.А. Халиковой (1986, С.152) и мою статью (Измайлов, 2009а, С.9). К сожалению, надо отметить, что это ложные ссылки. Ничего подобного ни Е.А. Халикова, ни я не писали, наоборот в той моей статье, на которую по другому поводу ссылается автор есть критика попыток «сконструировать» разные «культы», используя неверно понятые археологические материалы (см.: Измайлов, 2002в, С.60–69). Но в целом, эта статья вполне приличная компиляция материалов отечественных, в первую очередь, казанских историков и археологов на тему ислама в Булгарии в X в.

В начале XXI в. обрели новое дыхание старые концепции, как в этническом, так и в религиозном плане. Особое внимание было сосредоточено на проблемах ислама и его традиций. Одним из таких авторов, который демонстрирует, скорее, не новые подходы, а ужасающую безграмотность в средневековой истории Булгарии и Улуса Джучи, является



Поясная накладка
с растительным орнаментом.
XI–XIII вв. Бронза. Биляр.
Булгария. НМ РТ

этнограф А.К. Салмин, который с недавнего времени активно начал писать на историческую тематику (Салмин, 2017; Салмин, 1917а). Так, он абсолютно бездоказательно (буквально не приводя ни одного аргумента) считает, что сувары оставались язычниками в составе Волжской Булгарии (Салмин, 2017, С.80–88), а вот булгары ислам приняли, но не «массово»: *«Новую арабскую религию приняли изначально городские жители, ремесленники, торговцы и другие зажиточные слои населения. Основной процент населения продолжал придерживаться своих старых традиций»* (Салмин, 2017, С.165). Более того, что вообще странно для этнографа, он полагает, что татарские мусульманские кладбища, утопающие в зелени и расположенные за рекой от аула, это свидетельства веры в духов предков (Салмин, 2017, С.165–166). С такой логикой ни одна авраамическая религия не может считаться монотеистической и вообще русское христианство – это чистое язычество, едва прикрытое греческими церковными обрядами. Но главное, что для таких серьезных и важных выводов, идущих перпендикулярно развитию науки, следовало бы привести хотя бы какие-то доказательства.

Надо подчеркнуть, что эти его взгляды нужны не столько для того, чтобы показать наличие язычества в Булгарии, сколько, чтобы доказать два связанных тезиса. Первый: *«Слияние болгаро-мусульман с пришлыми золотоордынскими кыпчаками, смешение этих двух разных групп этносов на физическом, языковом и культурном уровнях приобрели активный характер. А это привело в XV в. к формированию на левобережье Волги народности “казанские татары”»* (Салмин, 2017а, С.68). Второй: *«Как видим, начиная с X, а особенно с XIII в., влияние ислама на чувашей велико. Оно имеет и положительные аспекты. Исламизация позволила чувашам сохранить островки населенных пунктов, придерживающихся своей исконной религии, а не раствориться в православии. Но это был бытовой ислам. При первой же возможности чувашей, «принявшие» ислам, возвращались к своим традициям»* (Салмин, 2017а, С.67). При этом автор не замечает, что этот тезис у него противоречит другому его тезису: *«В XVII в. в Казанском уезде многие чувашей приняли ислам и начали именовать себя татарами. Так, по состоянию на 1673 г. в д. Ачи Зюрейской дороги Казанского уезда жили ясачные татары. Но своими родителями (отцами и дедами) они называли ясачных чувашей этой же деревни»* (Салмин, 2017а, С.68). Остается неясным его логика. Долгие века предки чувашей сохраняли язычество, находясь под серьезным давлением Булгарского государства, но перешли в ислам только XVII в., став татарами-мусульманами. Впрочем, этот тезис также мало основан на фактах, как и все другие его представления об истории ислама в Булгарии. Представляется, что труды А.К. Салмина можно отнести к числу откровенно антинаучных, в которых повторяются одни и те же много раз оспоренные доводы в пользу язычества. Желание автора влить в эти старые мехи новое, как им кажется, вино закономерно окончилось тривиальным провалом.

Можно сделать вывод, что изучение ислама и мусульманской цивилизации в Среднем Поволжье прошло значительный путь от первых смутных догадок на основе произвольной интерпретации сведений источников до комплексного анализа разных источников, от сомнений в распространении ислама в Волго-Уральском регионе вплоть до понимания причин и факторов распространения ислама в Булгарии.



§2. Ислам и язычество в декоративно-прикладном искусстве волжских булгар: критический обзор

Волго-Уральский регион был с глубокой древности территорией, где развивались различные местные языческие культы. По мере включения его в орбиту мировой торговли, сюда начинают проникать мировые религии. Ислам, как известно, начал распространяться в Среднем Поволжье с середины-второй половины IX в., а с начал X в. стал государственной религией и основой для своеобразной культуры средневековой Булгарии, оставившей яркий след в истории (Халикова, 1986; Zimoni, 1990, p.235–240; Измайлов, 2001, С.116–127; Измайлов, 2009а, С.5–12). Это стало отправной точкой формирования не только для распространения мусульманской религии, но и для возникновения нового региона с особым вариантом культуры исламского мира. Влияние ислама было всеобъемлющим и проникло во все сферы духовной культуры и искусства, пронизав не только высокую элитарную, но и низовую бытовую культуру.

Вопрос о характере исламе и степени его распространения в культуре и искусстве Булгарии является актуальным и весьма дискуссионным. На многие проблемы существует несколько точек зрения, причем очень часто ответ зависит от выбора исследователем корпуса источников и методики их анализа. Например, точка зрения археолога на этот вопрос будет отличаться от историка, а искусствоведа от историка литературы.

Уже с начала X в. арабо-персидская историко-географическая традиция (Ибн Русте, Ибн Фадлан, Истахри, Марвази, Гардизи, «Худуд ал-алам» и др.) фиксировала, что у булгар два основных города: Болгар и Сувар; в обоих городах есть соборная мечеть, живут там мусульмане по 10 тысяч человек в каждом городе; они сражаются с неверными. Все русские и арабо-персидские источники указывают, что уже к концу X в. Булгария на международной арене выступала как мусульманская страна, которая была связана множеством торговых, культурных и политических нитей со странами Средней и Передней Азии, Ближнего Востока (Заходер, 1967, С.36; Бартольд, 1973, С.545).

Судя по этим источникам, Булгария была развитым средневековым мусульманским государством, страной «классического ислама» (по терминологии Г.Э. фон Грюнебаума (Грюнебаум, 1988)). В принципе, это не вызывает серьезных возражений. Однако, вопросы возникают, когда авторы начинают анализировать конкретные вопросы происхождения и символики произведений искусства средневековых булгар, в первую очередь декоративно-прикладного. Рассматривая их, исследователи имплицитно пытаются решать вопрос о соотношении ислама и язычества в их искусстве и, соответственно, делать более широкие выводы о роли и месте ислама и пережитков язычества в общественном сознании населения Булгарии X–XIII вв.

Особая актуальность такой постановки проблемы диктуется тем, что предметы и сам стиль искусства волжских булгар в целом ряде работ предстают полуязыческим, а ряд авторов предпочитает говорить даже о «булгарском искусстве, как о завершающей фазе развития языческой культуры на просторах Восточной Европы», что вступает в противоречие со всем комплексом источников, которые утверждают, что основой культуры булгар был ислам. Возникает некая дилемма, когда страна и ее население представляются мусульманскими, а их искусство якобы – языческим (или полуязыческим). Что это – результат неполноты наших знаний о культуре Булгарии или некорректная и предвзятая интерпретация отдельных произведений искусства? В этой связи требуется не просто изучить историографию по теме, но и выяснить причины подобного концептуального расхождения, оценить авторские методики анализа источников.

Во многом разнообразие подходов к теме прямо восходит корнями в историю изучения вопроса. И если для татарских историков вопрос об отношении Волжской Булгарии к исламской цивилизации был несущественным и определялся историко-культурной традицией, то европейская и российская наука долго решала его для себя заново и самостоятельно.

По мере развития археологических исследований, особенно с 1930-х гг., данные о булгарском искусстве и архитектуре стали систематизироваться и уточняться. Особенно важны были раскопки таких домонгольских городищ, как Сувар, Болгар и Биляр, в результате которых был не только выявлен и описан новый массив материала, но и систематизированы все имеющиеся по теме данные. Особо необходимо отметить первое обобщающее исследование по истории и археологии А.П. Смирнова (1940; 1951), в котором он рассматривал сведения о городах, ремеслах и материальной культуре волжских булгар. Внимания заслуживают элементы искусствоведческого анализа и попытки объяснить происхождение различных мотивов и форм орнамента, ссылаясь на взаимодействие культур и влияние стран Востока и Древней Руси, а также влияние предбулгарского населения Среднего Поволжья, хотя не все приведенные сопоставления достаточно корректны. Например, недостаточно обоснованы довольно формальные и далекие аналогии элементов культуры (в том числе орнамента) булгарской культуры с античной (см.: Смирнов, 1966, С.237–242), а

также преувеличено влияние на сложение «булгаро-татарской культуры» Древней Руси (см.: Смирнов, 1948. С.93).

Цикл работ по истории культуры Волжской Булгарии на основе вновь выявленных археологических материалов опубликовал А.Х. Халиков. Целый ряд работ он посвятил реконструкции космогонических мифов и генеалогических преданий булгар, восходящих, по его мнению, к общетюркским преданиям и восточнофинской (мансийской) мифологии, в основе которых лежала интерпретация некоторых археологических находок (височные подвески, замки с фигурками всадников) (Халиков, 1971а, С.106–117; Халиков, 1981, С.5–20). При всей заманчивости данной гипотезы требуется все же более серьезная аргументация и теоретическое обоснование, позволяющие на основании семантики бытовых изделий и украшений XII в. выявить языческую мифологию, которая как целостная система исчезла уже в X в. (Халикова, 1986, С.137–152; Измайлов, 2002а, С.22–37). При этом особое сомнение должна вызвать интерпретация подвесок с уточкой, как соединение мифологической «картины мира» финно-угров и булгар. Остается непонятным, как довольно специфичный мифологический сюжет «о ныряющей за землей птице» (Напольских, 2018, С.358–379), зафиксированный в Западной Сибири, не просто превратился в булгарский космологический миф, а стал обычным украшением. Но решение этой проблемы в том, что миф о ныряющей птице – это один сюжет, а вольная интерпретация художественного изделия декоративно-прикладного искусства – это совершенно другое. Ясно, что булгарские украшения, судя по аналогичным изделиям и изображениям, восходят к древним и античным прототипам, которые стали особенно модными в эпоху Сельджукидов (см.: Руденко, 2011, С.127–132) и являются яркими образцами внедрения в элитарную моду мусульманских и ближневосточных традиций.

Этот пример показывает, что анализ искусства волжских булгар требует комплексного анализа. Однако, путь его осмысления идет довольно сложно, чему способствуют возникшие мифы и устоявшиеся представления о нем. Первый, специально посвященный искусству булгар, труд Ф.Х. Валеева (1975), был основан на обобщении значительного археологического материала и содержал целостный очерк его происхождения и развития. Основой своеобразия булгарской культуры он считал ее развитие на основе синтеза различных культурных



Височная подвеска. XI–XIII вв.
Золото. Биляр. Булгария. НМ РТ

традиций как местного, развивавшегося с древнейших времен, так и пришлого происхождения, среди которых выявляются элементы тюркского и восточного характера. Давая характеристику художественной культуры булгар в целом, Ф.Х. Валеев считал, что она *«наиболее ярко выразилась в декоративно-прикладном искусстве, основой которого было художественное ремесло и питавшее его народное творчество как города, так и деревни»*, в котором *«довольно сложно переплетались с творчески используемыми достижениями восточного средневекового искусства и финно-угорских аборигенов края традиции отдаленной кочевой культуры многоплеменного булгарского населения»* (Валеев, 1975, С.70). Наряду с подробным описанием различных ремесел и археологических предметов, автор выделяет группы орнаментов и высказывает предположения об их происхождении и развитии. Многие положения, выдвинутые им, не утратили своей актуальности до сих пор, хотя в целом работа не содержит цельной концепции становления и развития булгарского искусства. Не избежал автор ошибок в атрибуции предметов и их хронологии, что не могло не сказаться на некоторых его выводах. Например, накладка золотоордынского времени с изображением дракона и фестончатыми краями, имеющая аналогии в центральноазиатском (китайском и киданьском) искусстве, связывалась им с булгарами и даже называлась «гербом Волжской Булгарии», так же как булгарские описываемые им серьги XVIII в. и орнаментированные топоры XIV–XVI вв. и т.д. (см.: Валеев, 1975, С. 78, Рис.29, 10–13, 15–20, 32, 10, 38, 1, 3–6, 34, 11).

Вызывают возражение и попытки трактовать зооморфные и некоторые орнаментальные сюжеты булгарского искусства через призму язычества тюркских и финно-угорских народов, поскольку многие из этих выводов не основываются на проработке развития мотивов и образов и имеют довольно приблизительное сходство. Неудачно, на наш взгляд, само стремление рассматривать искусство Среднего Поволжья (или даже татар и их предков) в качестве самодовлеющего и саморазвивающегося явления, черпавшего образы и формы для выражения своих идей в местных традициях при явном невнимании к культурным импульсам с Востока.

В несколько более упорядоченном и системном виде эта концепция, исходящая из связи местных культур с булгарским искусством, изложена позднее с некоторыми дополнениями и изменениями Г.Ф. Валеевой-Сулеймановой (Валеев, Валеева-Сулейманова, 1987). Суть же подхода осталась прежней – автохтонизм в рассмотрении искусства булгар в контексте общей истории культуры Татарстана, начиная с периода раннего железного века. Однако недооценка коренных, качественных изменений в структуре и стилистике искусства после принятия ислама, а также использование источниковедческой базы предыдущей работы привели к механическому повторению прежних недочетов и ошибок.

Попытку преодолеть теоретическую аморфность и создать целостный образ искусства Волжской Булгарии предприняла Д.К. Валеева, предложившая

свою концепцию его развития (Валеева, 1983; Валеева, 2001, С.493–527; Валеева, 2003). По ее мнению, болгарское средневековое искусство является «*составной частью языческой культуры Восточной Европы*», а его особенности «*оказались окрашенными печатью языческой культуры*» (Валеева, 1983, С.8, 28). В доказательство этих тезисов она приводит целый ряд болгарских орнаментов с широким ареалом бытования и предельно стилизованных (трактующих в мифологическом духе), а также изделий с зооморфными или анималистическими мотивами (называемых ею «звериным стилем») (Валеева, 1983, С.24–28, 86–87). Суть ее теоретических построений отражает такой пассаж: «*Язычески окрашенные предметы болгарского искусства, видимо, отвечали определенным духовным потребностям болгарского общества еще и в XII веке, несмотря на то, что государственной религией страны стал ислам. Почему это так происходило? Потому, вероятно, что эти потребности являли собой еще суть существующего строя тогдашних общественных отношений. С приходом же новой религии, новой идеологии, вероятно, постепенно менялись лишь отдельные элементы культуры. Вся же совокупность общественных отношений еще оставалась прежней, о чем как раз свидетельствует искусство. Какой-нибудь символический образ животного на матрице или астральный знак на обратной стороне зеркала в этом плане не менее веский аргумент, чем появление мусульманских кладбищ. Следовательно, нет никакого противоречия в том, что при постепенном проникновении ислама продолжало существовать и языческое искусство... Так вот эти реальные общественные отношения на протяжении X – начала XIII в., несмотря на ислам, оставались, вероятно, прежними, стабильными, они не были сметены исламом... Этот именно факт и позволяет объяснять, почему так долго сохранялся языческий характер болгарского искусства*» (Валеева, 1983, С.66). То есть, автор сначала отмечает наличие «язычески окрашенных предметов болгарского искусства» (сам этот термин не определен и требует, по крайней мере, объяснения), которые якобы доказывают значительный консерватизм общественных отношений, а потом на основе этого сомнительного довода строится уже глобальная идея о «языческом характере болгарского искусства». Логика здесь явно изменяет автору, поскольку на основании одного сомнительного тезиса («язычески окрашенные предметы болгарского искусства»), доказывается другой соответственно еще более сомнительный, что все болгарское искусство имеет «языческий характер».

Какие же черты сходства видит автор между анималистическими сюжетами искусства Булгарии и «звериным стилем»? По ее мнению, это 1) преобладание прикладного искусства, 2) приблизительно одинаковый набор материалов (железо, золото, серебро, бронза, кость, глина), 3) изображения «фантастических чудовищ, диких и домашних животных и птиц», 4) сцены борьбы зверей, 5) «*изображение животного как целиком, так и отдельных частей его тела в качестве заменителей целого*» (Валеева, 1983, С.71). Однако на основании подобного «анализа» можно было бы доказать сходство любых произ-

вольно взятых декоративно-прикладных искусств древности и вплоть до Нового времени. Первые два пункта вообще не искусствоведческого характера и не несут никакого эвристического смысла (например, «*преобладание прикладного искусства*») можно уверенно прокламировать для всех культур вплоть до раннего Нового времени, но неясно как трактовать тогда церковное искусство, как прикладное или символическое), а остальные характеризуют черты образной системы и не относятся к средствам художественного выражения и характеризуют скорее форму выражения, а не стиль как специфическое, художественно обусловленное структурное единство изобразительных приемов и образов. Иными словами, если и было какое-то сходство зооморфных мотивов скифской и булгарской эпох, то автор его не выявил.

В другой своей статье Д.К. Валеева, развивая свои мысли о языческой семантике булгарского ювелирного искусства, пытается найти некие доказательства своим идеям (Валеева, 2001, С.493–527). Она делает попытки интерпретации формы широко распространенных по всей раннесредневековой Евразии овальных серег с грузиком в качестве «солярного символа», трехбусинных подвесок, как модели «трех миров»: небесного, земного и поземного, а образ дракона считает отражением представлений о нем как о прародителе всего живого (Валеева, 2001, С.500–503). К сожалению, в работе отсутствует сколько-нибудь цельный анализ семантики образов, поскольку его автор их скорее угадывает, чем выявляет.

Весьма выразителен вывод автора после цепочки рассуждений о солярном смысле формы серег с грузиком: *«Допускаем, что это спорно, но почему бы форме столь широко распространенного височного кольца, с другой стороны, не иметь и такой символический смысл, если магическим, символическим было все языческое искусство»* (Валеева, 2001, С.497). В принципе, возможна и «магическая» трактовка семантики этих серег, но поскольку автор пытается на этой основе сконструировать особую языческую культуру и выявить «картину мира» булгар, то требуются более весомые аргументы, чем догадки автора, тем более что они строятся на весьма далеких и сомнительных аналогиях. Вся проблема в том, что используемые для подобных построений изделия датируются золотоордынским временем и относятся к джучидским подражаниям (или прямым изделиям) центральноазиатским ювелирным традициям, которые были восприняты и развиты в чингизидских мастерских (например, см.: Крамаровский, 1999, С.38–46; Крамаровский, 2001). Иными словами, автор сначала берет весьма сомнительный с точки зрения его аутентичности набор предметов искусства, потом его произвольно интерпретирует, и, таким образом, «получает» вполне ожидаемые выводы.

Но в этой статье делается и вывод, который полностью пересматривает все предыдущие концептуальные построения автора. Д.К. Валеева пишет, что *«если в раннебулгарский период в ювелирных изделиях преобладали растительно-астральные (? – И.И.) мотивы, то в домонгольское время, наряду (? – И.И.) с вышеназванными, имеют место зооморфные и геометрические сюжеты»* (Валеева, 2001, С.500). Так, автор отказалась от концепции о том, что

для раннего периода искусства булгар были характерны зооморфные, а для более позднего – растительно-геометрические, что связывалось с победой ислама над язычеством. Теперь автор, приняв критику в неверной датировке значительного количества, использованного материала, попытался найти иные концептуальные положения развития искусства и влияния на эти процессы ислама, но безрезультатно, поскольку этот анализ строился вокруг трактовки всех образов из декоративно-прикладного искусства посредством примитивного мифологизма.

Иногда остается непонятным, – это недостоверные материалы стали причиной искажения методов, или неверные методы требовали подбора сомнительных фактов. В результате получаются выводы, не имеющие никакого отношения к анализу реального искусства и декоративно-прикладного искусства средневековой Булгарии. Между тем, ни явная архаизация культуры и социального строя Волжской Булгарии, ни «конструирование» языческой мифологии, не имеют никаких теоретических оснований, кроме «механической» подмены понятий и обыденное, а донаучное понимание сути стилистического анализа образов вело к «угадыванию» их символики. Не особенно утрируя, его можно свести к простым (если не сказать простоватым) формулам: где встречается орнамент в виде «убегающей волны», – он свидетельствует о «культе воды», где есть изображения животных, – там мнится «языческий звериный стиль». Конечно, подобный анализ паразитирует на довольно распространенном заблуждении, основанном на ложном постулате, что в исламе якобы существовал запрет на изображение живых существ.

Между тем, в отечественной науке существует блистательный анализ проблемы, развенчивающий этот нелепый миф (см.: Большаков, 1969, С.142–156; Пиотровский, 2001). Весьма выразительно комментирует подобные взгляды известный отечественный ориенталист А.А. Иванов: *«В Иране традиция изображения живых существ продолжалась при исламе во все века, поскольку запрета на это не было (в Коране, в первую очередь). Хотя в популярной (непрофессиональной) литературе широко распространена теория о том, что ислам запрещал изображать живые существа»* (Иванов, 2000, С.258).

Действительно, сейчас в нашем распоряжении находится комплекс материалов (письменные источники, как восточные, так и западные, а также археологические данные), который убедительнейшим образом свидетельствует о том, что практически все население Булгарии было мусульманами, отсюда становится ясна ключевая теоретическая ошибка ряда искусствоведов. Они пытаются сконструировать языческую ментальность населения Булгарии, исходя из поверхностного сходства анималистических изображений в декоративно-прикладном искусстве булгар и качественно (хронологически, образно-семантически и композиционно) от него отличного такого специфического явления, как «звериный стиль» На это, анализируя искусствоведческие работы В.Х. Валеева и Д.К. Валеевой, уже обратили внимание исследователи искусства народов степной Евразии (см.: Кореняко, 2002, С.68–72).

Поскольку в Бугарии X–XIII вв. никакой «языческой среды» не существовало, то все зооморфные мотивы были встроены в иную, мусульманскую мировоззренческую систему и, очевидно, несли другую семантическую нагрузку. Скорее всего, анималистические и териоморфные сюжеты бугарской поясной гарнитуры, например, служили геральдическими знаками, а украшений – орнаментальными мотивами и т.д. (Измайлов, 1993а, С.47–54).

При этом надо учитывать, что историки искусства пытались сохранить некоторую логику и анализировать именно культурологические проблемы искусства средневековых бугар в целом, то в трудах историков и археологов предметы искусства вообще становятся простыми иллюстрациями, которые поясняют любую мысль авторов.

Можно привести только два примера. Г.М. Давлетшин в большой работе, посвященной духовной культуре волжских бугар, отмечает, что *«несмотря на ранее проникновение в Поволжье (IX в.) мусульманской религии, у бугар сохранились многочисленные пережитки политеизма. Древние бугары, как и другие народы, одухотворяли окружающий мир, природу. По их языческим верованиям, разные природные явления, объекты управлялись отдельными бо-жествами»* (Давлетшин, 1990, С.57). Далее он доказывает наличие у бугар культов неба, огня, воды, умерших, животных и т.д., напрямую экстраполируя этнографические наблюдения в Волго-Уральском регионе в XIX в. на средневековое население Бугарии (Давлетшин, 1990, С.57–74). Теоретических обоснований подобного приема автор, к сожалению, не приводит, не объясняя, в частности, чем заполнена лакуна между миром средневековья и этнографической современностью.

Но даже, если мы допустим существование подобных реминисценций в современной культуре, то следует прояснить место этих верований(?) в контексте современной, несомненно, исламской культуры татар или христианской чуваш и мари. Представляют ли эти верования единый «языческий культ» или это разрозненные суеверия, находящиеся на периферии народной ментальности – вопрос сложный и требующий серьезного изучения, а не простой отсылки к бытованию того или иного феномена народной культуры. Вообще, не были ли эти верования осколками прежнего мифологического сознания, преследуемыми и осуждаемыми суевериями уже в бугарскую эпоху? Находясь в замкнутом круге излишней архаизации культуры бугар, автор закономерно ставит вопрос о возможности вообще рассматривать их культуру, как мусульманскую. Пытаясь как-то связать непримиримые феномены – ислам, существование которого в Бугарии не вызывает сомнений, и язычество, которое якобы выявляется по данным фольклора, Г.М. Давлетшин пытался теоретизировать: *«Хотя бугарская мифология была тесно связана с язычеством, но она сама по себе была понятием более широким. Мифология охватывала почти все стороны жизни, поэтому трудно согласится с некоторыми исследователями, склонными охарактеризовать домонгольский период в целом как последний этап языческой культуры бугар. Даже для этого периода народная культура, в том числе искусство, были неизмеримо шире рамок религии. В основе*

она была светской. *Булгарская мифология, как и в любом народе, существенно отличалась от религии»* (Давлетшин, 1990, С.75). И если в оценке того, что болгарский период – это не последний этап истории мифологического сознания, можно согласиться, то понять, что такое *«светская народная культура»*, являющаяся частью мифологии, но *«отличная от религии»* невозможно. При этом далее автор пишет, что попытка логического противопоставления «ислам-язычества» в корне неверна и упрощена. Но далее он еще более запутывается и вводит в заблуждение читателей, утверждая, что, хотя ислам победил, вся культура Булгарии была *«овеейна мусульманско-языческим синкретизмом»*. К сожалению, автор так и не проясняет, какой историко-культурный феномен стоит за этим нелепым, ни в малейшей степени, ни отражающим реальность, квазинаучным термином.

Свою мысль автор пытается иллюстрировать примерами из поздних этнографических описаний народов Волго-Уральского региона и болгарскими древностями. Не станем повторяться, говоря о теоретической сложности переноса данных этнографической действительности на болгарский период, но отметим, что не меньше сложностей возникает на пути анализа археологических предметов. Например, указывая на якобы бытовавший у болгар миф о «мировом древе», автор ссылается на литейную формочку для отливки листовидных накладок. Однако то, что автор принял за ствол и ветви «мирового древа», на самом деле является технологическими каналами для литья техникой «навыплеск» и имеет сугубо утилитарное значение. В другом случае он говорит о существовании у болгар антропоморфных амулетов, декорированных циркульным орнаментом, которые в действительности, являются имитацией металлических «коранниц» и подражают им, а сам циркульный орнамент не имеет ничего общего с «культом солнца». Иными словами, автор, к великому сожалению, не рассматривает произведения искусства в единой системе с другими явлениями культуры, а только иллюстрирует ими свои выводы.

В этой связи следует отметить, что и в своей новой работе автор продолжает развивать тезис о том, что *«у болгар сохранились многочисленные пережитки политеизма»* и выявляет многочисленные культы, связанные с почитанием различных природных явлений, почитания огня, культа Солнца, умерших, животных и т.д., вплоть до тотемиза. Источником для подобных суждений являются известия Ибн Фадлана, аналогии из этнографии тюркских народов и некоторые предметы археологии. Как видим, даже сама система аналогий показывает направление мыслей автора. Действительно, если для интерпретации явлений культуры подбирать аналогии из живых языческих культур, то доказать «язычество» будет довольно просто. Однако если расширить круг аналогий на Ближний Восток и Центральную Азию, то можно заметить, что все подобные «культы» прекрасно представлены там и мирно уживаются в качестве суеверий в мусульманской среде. Иными словами, требуется очень точная артикуляция изучаемых явлений, как пережитков и суеверий, когда-то существовавших мифологий и их места в религиозном мусульманском сознании. Пока же автор только посеял семена сомнений в том, были ли болгары вообще

мусульманами, поскольку их жизнь была пронизана культурами, неприемлемыми с точки зрения канонов ислама.

Другие археологи прямо связывают предметы быта и искусства, в частности бронзовые шумящие подвески и другие женские украшения с наличием среди булгар определенного массива языческого населения (Руденко, 1998, С.17). Но достаточно ли весомы эти свидетельства, чтобы признать доказанным факт «этнической пестроты» населения Булгарии, не говоря уже об «этнической метизации» булгар финно-уграми? Бронзовые украшения и детали одежды действительно являются важной частью этнографического костюма и могут служить одним из способов этнической идентификации, но не всегда, не везде и не каждая вещь. Для того, чтобы уверенно относить все зооморфные или шумящие подвески, привески или бронзовые пронизки к костюму финно-угров, необходимо предпринять более строгий и детальный их совокупный анализ с выделением этноопределяющих элементов костюма того или иного восточнофинского или угорского народа. Пока же ссылки исследователей на наличие некоторых предметов «небулгарского» происхождения «в целом» крайне неубедительны.

Сомнительна подобная трактовка археологического материала, по меньшей мере, по двум обстоятельствам. Во-первых, значительная часть всех этих изделий, как это видно на примере Древней Руси (Рябинин, 1981; Рябинин, 1997), изготавливалась в городских ремесленных центрах как для восточнофинского, так и для собственного населения, а сама динамика распространения такого рода украшений проходит стадии от части этнографического костюма до обезличенных в этническом плане «модных» украшений (Рябинин, 1997, С.241–242), являющихся частью метисной и весьма специфичной городской культуры. Причем «мода» эта развивается по законам рынка и имеет свою внутреннюю логику развития, не напрямую связанную с расширением или сокращением контактов булгар с окружающими их племенами (а если и отражая их, то очень косвенно и причудливо).

Впрочем, это понимают и сторонники «этнизации» украшений, заявляя, что *«изготавливавшиеся булгарами бронзовые украшения, широко использовавшиеся поволжскими финнами в конце X–XI вв., пользовались такой же популярностью и у жителей булгарских поселений»*, но при этом, ссылаясь на те же самые типы украшений, указывают, что *«вряд ли поделки такого назначения могли изготавливаться специально для продажи»* и указывают на наличие среди населения булгарских селищ этнических групп из Костромского и Мариинского Поволжья (Руденко, 1998, С.17). Даже не акцентируя внимание на противоречии, сквозящим в этой цитате, с авторскими мыслями об «этничности» украшений, следует подчеркнуть, что приведенные материалы в любом случае никак данный вывод не подтверждают. Они просто никак не могут служить показателем наличия языческого населения (Руденко, 1998, С.15–29). Доказано, что подобные изделия были довольно широко распространены от Северной Руси и Костромского Поволжья вплоть до Прикамья, причем часть из них была продукцией массового производства в городах Руси (Рябинин, 1991,

С.39–43, 10, 11, Рис.10, 11, Табл. XVIII–XXV; Рябинин, 1986, С.80–82). Изготавливалась подобная продукция, видимо, и в Булгарии, откуда распространялась и в Верхнее Поволжье, и в Прикамье. Сам ареал этих находок указывает, что они не были связаны ни с каким племенем и тем более языковой общностью, а были данью средневековой городской моде Восточной Европы. Бытование тех или иных украшений диктовали не этнические предпочтения, не представления об их сакральном характере как вере в них, как неких «божков», а «модность», престижность изделия, хотя и не без веры в некоторые качества его как оберега.

Одним из теоретических подходов к решению дилеммы «язычество-ислам», проявляющейся при изучении декоративно-прикладного искусства, должно, очевидно, стать понимание того, что в условиях мусульманизации общества предметный мир и украшения, которые ранее могли играть символическую роль, прошли семантическую «перекодировку», потеряв сакральные функции, сохранившись лишь как орнаментальные или декоративные мотивы и элементы. Рассмотрим только два подобных примера.

Значительный интерес представляют две находки бронзовых замочков, которые выделяются, как своими сравнительно большими для замков размерами, так и необычной формой. Обе они происходят из окрестностей болгарского селища близ села Маклашеевка (окрестности Болгара, Спасский район Республики Татарстан) (Халиков, 1971a, С.106–117; Халиков, 1981, С.5–20). Основная часть замка имеет вид стилизованной фигурки рогатого барса, собранного из двух сомкнутых половинок, на которых сохранились следы циркульного орнамента. Наиболее выразительна округлая голова животного с широкой пастью, лоб увенчан невысоким рогом, за которым находится подтреугольный выступ, имитирующий поднятые уши зверя. На спине барса укреплен бронзовый статуетка в виде полый фигурки, изображающей женщину-уродца с ребенком в левой руке. У фигурки отсутствуют часть правой руки и правой ноги, а правая глазница намеренно высверлена, что подчеркивает общее впечатление уродства. Позднее в том же месте была найдена другая подобная статуетка, но уже изображающая уродца – мужчину верхом на барсе также с отрубленной наполовину левой рукой и ногой. Обе фигурки небольшие по размерам (около 12 см) и в центре живота имеют отверстие, куда продета дужка фигурного замка, который типологически является обычным восточным замком в форме рогатого барса. Выполнены они в одной манере – отливке в односторонней форме и очень близки по стилю изображения, отличаясь от других подобных хорошей сохранностью и детализировкой образов.

Семантика фигур «всадников» детально и с привлечением широкого круга аналогий рассмотрена профессором А.Х. Халиковым, который полагал, что они символизировали изуродованных героев-прародителей, иллюстрируя тюркский генеалогический миф (Халиков, 1981, С.5–20). Нет сомнений в определенной семантической нагрузке этих статуеток, но смысловой акцент их «пластической идеограммы» остается неясным. Во-первых, необходимо заме-

тить, что основа композиции – восточный (переднеазиатский или ближневосточный) тип замка, который бытовал в Европе в XI–XIII вв. не дает оснований для ранней даты (по А.Х. Халикову до X в.) их изготовления и использования. Во-вторых, сам контекст их бытования – мусульманская Бугария и утилитарность предмета (бытовой замок), не дает оснований рассматривать их в качестве сакрального предмета. В-третьих, даже если признать, что семантически эти замки и были связаны с тюркским (булгарским?) генеалогическим мифом, то представления эти носили иной характер, нежели, у тюрков эпохи каганатов, где они были неразрывно связаны с этиологическими мифами о возникновении земли и тюркского народа, и его государства. Очевидно, что эти замки с фигурками «уродцев» являлись некими раритетами, возможно, даже находками древности, найденными в размыве древнего поселения. Неудивительно, что эти замки представляют весьма не характерный для булгарской культуры феномен – синкретичное соединение различных стилей и форм, традиционных художественных образов и новых мотивов, и предметов. Однако и в этом случае, нет оснований рассматривать их в качестве предметов «языческого культа».

Поясной набор в эпоху средневековья являлся не только непременной принадлежностью воинского костюма, но и служил знаком принадлежности к знати (см.: Измаилов, 1993, С.47–54). Орнаментация на металлической гарнитуре менялась с течением времени в X–XIII вв. В ней наряду с уже известными геометрическими, растительными мотивами имеются зооморфные изображения, такие, например, как бегущий волк, две птицы, собака и т. п. Часть из них, несомненно, играла роль геральдических знаков и гербов, как это было у других народов Европы, Ближнего и Среднего Востока в эпоху средневековья. При этом, нет никаких оснований считать анималистические сюжеты поясной гарнитуры, генетически связанной с таким специфическим феноменом искусства как скифский «звериный стиль» (Коренько, 2002, С.84–87). Все сюжеты булгарской поясной гарнитуры с изображениями животных носят характер геральдических знаков и символов и являются частью совершенно другой системы эстетических и семантических связей, что заставляет очень критически относиться к попыткам рассматривать их в контексте некоего «языческого звериного стиля».

Возникновение и развитие средневекового общества и городской культуры в Бугарии приводит к становлению своеобразного ареала мусульманского искусства. Булгарское искусство демонстрирует не только разнообразие типов предметов, но и богатство стилей и форм орнаментации. Наряду с простым линейным и циркульным узором, в изделиях булгарских ремесленников, свободно владевших различными техниками и приемами декора, широко использовались цветочно-растительные и зооморфные сюжеты и орнаменты. При этом все эти декоративные образы играли роль не мифологических сюжетов или иллюстраций мифов, а стали частью орнаментального репертуара, играли роль геральдических символов. В этой связи можно сказать, что анализ

культуры и искусства болгар X–XIII вв. показывает, что в этот период происходил процесс не «язычевания» ислама, а напротив, «исламизация» культуры и традиций болгар.

В этой связи можно привести один пример, часто описываемый в историко-антропологической литературе факт из истории мировоззрения населения Западной Европы и прекрасно иллюстрирующий суть подобных явлений. В Южной Франции был распространен культ святого Гинефора, центром которого был Лион. Когда историки заинтересовались им, то обнаружили, что иконографически этот святой предстает в образе борзой собаки. Изучая эту проблему глубже, им удалось установить, что этот культ, возможно, связан с тотемом одного из кельтских племен, проживавших в доримской Галлии. То есть, кельтский тотем был принят в местный римский пантеон в качестве божества, а позднее был превращен в святого. Этот факт показывает, что средневековая ментальность была явлением с одной стороны очень консервативным, подчиненным медленнотекущему времени «исторических структур» «коллективного неосознанного», а с другой – довольно противоречивым, способным к тесному объединению несовместимых противоречий. Но при всем при том, надо отметить, что почитали французские крестьяне и горожане все же христианского святого, а не тотем. В этом видится коренное различие между языческим и средневековым сознанием. Пусть в основе их лежит та же тягучая ментальная структура, но разделяет их полная перекодировка прежней образной системы.

Вообще, представления о некоем противостоянии язычества и мировых религий – это довольно механистическое понимание сути ментальных процессов в общественном сознании. Еще Ф. Энгельс довольно точно подметил, что *«Средние века знали только одну форму идеологии – религию и теологию, а старые стихийно возникшие племенные и национальные религии не имели пропагандистского характера и лишались всякой силы сопротивления, как только бывала сломлена независимость данных племен и народов»* (Энгельс, 1961, С.294). Все то, что не относилось к исламу, не являлось автоматически языческими пережитками. Значительная часть этого пласта культуры, восходящего еще к древневосточным традициям, была включена в болгарскую культуру, представляя фрагменты различных тюркских и восточных (доисламских или классических не исламских) культурных традиций, которые являлись не антимусульманскими, а, скорее, амусульманскими, т.е. к которым ислам относился индифферентно, и общество принимало эти символы и мотивы в качестве различных образов с понятными смыслами. Еще с эпохи господства в науке позитивизма среди исследователей бытовало мнение, что именно огромный субстратный пласт народной культуры (по сути своей языческий) долгие века определял направления развития высокой профессиональной культуры, служа для нее источником форм, образов и символики. Однако, как показывают исследования русских и европейских исторических антропологов, все было как раз наоборот – именно элитная высокая культура определяла основные смыслы, которые распространялись сверху вниз (см.:

Гуревич, 1984; Гуревич, 1990; Гуревич, 2005а; Горюнов, 1994, С.141–164; Данилевский, 1999, С.185–226).

Именно народная культура подражала и следовала в русле основных тенденций развития высокой городской цивилизации, заимствуя и перерабатывая ее «знатные» и «престижные» символы и образы. В этой связи представляется, что никаких языческих мотивов, как эстетического феномена или канона в искусстве средневековой Бугарии не было и быть не могло, поскольку отсутствовало язычество, как цельное мировоззрение. Явления, которые некоторые историки склонны именовать «культами», представляют собой ничто иное, как продолжавшие существовать в народном сознании представления более раннего времени, как говорится «из времени не выскочишь». Речь идет о существовании ментальных структур большой длительности, которые в латентном состоянии существовали в средневековье и существуют и сейчас в виде народных верований (точнее в виде народной медицины в широком смысле) и мифологических образов, которые были прикрыты мусульманским ковром. Образу говоря, эти народные представления были подмостками, декорациями и частично костюмами, но сцены в этом спектакле жизни разыгрывалось уже труппой, уверенной, что она играет мусульманскую пьесу. При этом все это находилось в постоянном движении, перестановках и частых сменах декораций и костюмов.



ГЛАВА II.

Появление и распространение ислама в Болгарии X–XIII вв.: исторические и археологические источники

§1. Принятие ислама в Болгарии: политика и экономика

1. Этапы распространения ислама в Среднем Поволжье. Исследователи по-разному указывали начало распространения ислама в Волго-Уральском регионе и определяли его в пределах VIII–X вв. (Давлетшин, 1997, С.26–29; Давлетшин, 1999, С.309; Галиахметова, 2004, С.73–77). Представляется, что без новых достоверных источников, говорить о точном сроке появления ислама в Болгарии можно лишь гипотетически. Ясно, что с началом установления регулярных торгово-экономических контактов со странами Востока (с конца VII в.) и возникновением магистрального Волго-Балтийского пути с особой инфраструктурой и зоной его влияния, связи с мусульманами также укрепляются и становятся регулярными (Даркевич, 1976; Дубов, 1989; Мельникова, 1999, С.80–87). Как писал Ибн Русте: *«Хазары ведут торг с болгарами; равным образом и Русь привозит к ним свои товары. Все из них (Русов), которые живут по обоим берегам помянутой реки, везут к ним (болгарам) товары свои, как-то: меха соболя, горностаевые, беличьи и другие»* (Хвольсон, 1869, С.22).

Учитывая же, что ислам уже в 730-е годы начал активно проникать на Северный Кавказ (Шихсаидов, 2001, С.4–11; Кобищанов, 2002, С.19–30), можно предположить, что первые мусульмане могли появиться в Среднем Поволжье уже в середине VIII в., хотя без достаточных фактов трудно говорить о возникновении в этот период устойчивой общины мусульман. К VIII–IX вв., вероятно, относится появление первых проповедников и начальный этап знакомства с исламом у волжских болгар.

Несомненно, что распространение ислама среди болгар связано с процессами консолидации различных племен под эгидой болгар во главе с Шилки и особенно его сыном Алмышем. Важнейшим политическим мотивом этого было стремление добиться независимости от Хазарского каганата. Алмыш, как, очевидно, и другие вожди тюрко-угорских племен Волго-Уральского региона находились в вассальной зависимости от кагана хазар и платили ему дань мехами, а сын Алмыша находился заложником в Итиле. Вообще власть хазар была довольно безжалостной и унижительной: так, узнав о красоте дочери Алмыша, правитель хазар захотел взять ее в свой гарем и, когда эльтебер болгар отказал, послал войска, которые заставили его послать ему дочь силой. А уже после ее смерти потребовал отдать ему ее сестру (Кулешов, 2016, С.38; Путешествие Ибн Фадлана, 1939, С.78). Намереваясь противостоять хазарам, Алмыш стремился консолидировать средневожские племена под своей властью. Знаменем и идеологией этой борьбы стал ислам.

По мере подчинения племен правящий клан булгар столкнулся с проблемой не только военно-политического, но и идеологического объединения различных племен и родов, имевших свои племенные культы и верования, ислам стал востребован элитой булгар. Дело в том, что язычество не в состоянии оказалось сыграть роль объединителя различных племен. Оно возникло в недрах веков как средство духовного осознания окружающего мира, служило ядром мифологии и регулировало внутреннюю жизнь племени. Для каждого общества они были особыми, поэтому никак не подходили для объединения племен в условиях становления надэтнической культуры государства. Кроме того, язычество никак не могло противостоять хазарскому иудаизму.

Создание надплеменного этнополитического объединения потребовало утверждения унифицированной, универсалистской и интегрирующей религиозной системы, не имеющей корней в местной среде. Такую веру могли дать только мировые религии. Одновременно новая вера укрепляла власть правителя и придавала ему дополнительную легитимацию. Она не только ставила его власть выше племенных династий, но и, в определенной мере, отвергала их, лишая божественной санкции на власть.

Имеющиеся у нас факты свидетельствуют, что процессы становления Булгарского государства стали особенно активно протекать в конце IX – начале X вв., поэтому широкое распространение ислама среди тюрко-булгар следует, очевидно, относить именно к этому времени. Не случайно, что первые археологические следы ислама прослеживаются еще в языческих погребениях второй половины IX в. Танкеевского могильника, где обнаружены перстни с арабскими надписями, знаменуя, очевидно, начальный этап проникновения ислама в среду булгарских племен (Казаков, 1985, С. 178–182; Казаков, 1992, С.33–58). Таким образом, основной причиной распространения ислама среди булгар следует признать внутренние факторы, консолидацию различных племен под властью булгар.

Но почему из всех мировых религий в Поволжье распространился именно ислам? Ответ на этот вопрос можно объяснить взаимодействием различных внешних и внутренних факторов. С одной стороны, ни христианство, ни иудаизм не могли быть привлекательны для булгар, поскольку ближайшая тогда христианская держава – Византия находилась в союзе с Хазарией и не оказывала сколько-нибудь активное влияние на Поволжский регион, а против иудейской Хазарии булгары собирались вести борьбу. С другой – именно арабы-мусульмане были известными воителями за веру, которые боролись с хазарами с целью обращения кагана и его подданных в ислам. Зная это, булгары, очевидно, полагали, что могут рассчитывать на всемерную поддержку их борьбы с Хазарским каганатом, поскольку собирались вести ее под знаменами ислама. Следовательно, выбор ислама был предопределен не сколько привлекательностью ислама для тюркской культуры, сколько складывающейся политической обстановкой.

Особую роль в этом выборе сыграли активные торгово-экономические контакты Поволжья со странами Средней Азии – Хорезмом и державой Саманидов. Благодаря прямому торговому пути в Среднее Поволжье мусульманские купцы получили доступ к северным товарам в обход Хазарии. Одним из ярких свидетельств этого являются многочисленные клады арабских дирхемов куфических и африканской чеканки, которые в Булгарии (Старое Альметьево, 821 г.) и Верхнем Прикамье известны с 840-х гг. (Янин, 1956; Noonan, 1981, р.47–117; Мельникова, Никитин, Фомин, 1984, С.26–47), а с конца IX в. основную часть монетного потока уже составляют саманидские дирхемы. Этот поток шел в обход Хазарии через плато Усть-Юрт и степи Заволжья в Булгарию, а оттуда по Волжскому пути в Северную Европу. Участие в этой мировой торговле обогатило правителей булгар и укрепило их власть. Одновременно были созданы благоприятные возможности для проникновения мусульманских проповедников и возникновения устойчивой *уммы*.

Плавное развитие булгарского общества и медленное проникновение в него ислама в IX–X вв. привело к возникновению государственности и принятию мусульманства Алмышем и частью знати. Краткую и в достаточной мере «фольклоризированную» версию этого события приводит в одном из своих сочинений арабский купец и дипломат из Сирии Абу Хамид Ал-Гарнати. Он пересказывает историю о начале Булгарского эмирата и первых его правителях. Особо следует подчеркнуть, что ал-Гарнати передает не просто услышанную им легенду, а пересказывает довольно близко к первоначальному тексту отрывок из прочитанной им в книге «История Булгарии», написанной булгарским столичным кади Йагкубом ибн Нугманом, то есть вполне официальную историографическую традицию. Как передает сведения из этого историописания ал-Гарнати: *«А смысл слова булгар «ученый человек». Дело в том, что один человек из мусульманских купцов приехал к нам из Бухары, а был он факихом, хорошо знавшим медицину»*. Далее он рассказывает о болезни эмира/царя булгар и его жены, их излечении этим факихом и о принятии булгарами ислама. Принятие ислама вызвало гнев царя хазар, который пошел на булгар войной, но был разбит, с помощью *«больших мужей на серых конях»* – *«войска Аллаха, великого и славного»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.31).

Это, скорее всего, не первая версия этого сюжета, но единственная, почти аутентичная, сохранившаяся в письменных источниках. Основная канва этого своеобразного «введения» в булгарскую историю состоит в том, что булгары приняли ислам в период существования Хазарского каганата (т.е. задолго до гибели каганата в 960-х гг.), и значительную роль в этом сыграли проповедники из государства Саманидов.

корни своего правоверия и утвердить в среде населения Булгарии чувство превосходства над соседями, не способными претендовать на родство со сподвижниками Пророка. Следовательно, историческая и фольклорная версии довольно сходны, что позволяет думать, что последняя сохранила отрывки болгарской исторической традиции, хотя и в переработанном виде (Измайлов, 2000, С.99–105).

Кроме того, как мы видим, ни одна официальная болгарская традиция не упоминает в связи с принятием новой религии багдадских халифов. И это не случайно. Сами болгары четко и недвусмысленно указывают на то, откуда пришел ислам в Поволжье и какие религиозные связи оставались для болгар актуальными на протяжении многих веков – Средняя Азия и Бухара. Недаром, первые болгарские монеты являлись подражаниями саманидскому чекану, вплоть до дат и центров чеканки (Бухара, Самарканд, Чач) (Мухамадиев, 1990, С.104–117). Только, видимо, гораздо позднее эта традиция была переосмыслена, а приоритет в распространении ислама стал связываться не с анонимным бухарским факихом, а прямо со сподвижниками Пророка. В чисто богословском аспекте это играет важнейшую определяющую роль. Дело в том, что в IX–X вв. в Средней Азии, особенно при дворе Саманидов наибольшее распространение получил ханифитский *мазхаб* ислама, в то время как в Багдаде утвердились мазхабы аш-Шафии и Ханбаля. По ряду замечаний Ибн Фадлана, описывавшего «ошибки» религиозной практики болгар (особенности чтения хутбы, двойная икама, не упоминание имени халифа и т.д.), можно заключить, что они следовали в ней как раз учению Абу Ханифы. Все это убедительно свидетельствует о приоритете среднеазиатского центра ислама на выбор веры у болгар. Нельзя исключить и определенное влияние на принятие ислама булгарами со стороны мусульманской общины Итиля, где была влиятельная «мусульманская партия» из городской верхушки и гвардии («*ал-арсийа*») (Новосельцев, 1990, С.121–122). В союзе с ними болгары действовали, например, против русов в 912/913 гг., однако насколько определяющим было влияние этой гвардии на внутреннюю и внешнюю политику Хазарского каганата, судить сложно.

Точная дата принятия ислама Алмышем неизвестна, но достаточно уверенно можно отнести это событие к первому десятилетию X в. Так, Ибн Русте, который, по мнению большинства ученых, писал свое сочинение между 903 и 913 гг. (Крачковский, 1957, С. 159; Новосельцев, 1990, С.11–12), сообщил, что «*булгары исповедуют ислам*» (Хвольсон, 1869, С.22–23). Прямо о том, что болгары-мусульмане действовали заодно с мусульманской гвардией Хорезма против русов, совершивших в 912/913 гг. рейд в прикаспийские провинции Саманидов, писал также ал-Масуди (Гаркави, 1870, С.131–133. О политических обстоятельствах и событиях этого похода см.: Минорский, 1963, С.47–48; Новосельцев, 1990, С.215; Новосельцев, 1983, С.17–31; Коновалова, 1999, С. 111–120). Сведения о том, что правитель булгар являлся мусульманином, сообщает сам Ибн Фадлан, хотя старается этот факт завуалировать в стремлении выпятить свою роль в исламизации булгар и их *малика* (правителя). Тем не менее,

этот арабский автор, побывавший на Средней Волге, пишет, что в 921 г. в Багдад прибыло посольство к халифу с письмом от «Алмыша ибн Шельги Йельта-вара, царя ас-сакалиба» (Кулешов, 2016, С.16). Правитель болгар (эльтебер и сын эльтебера) Алмыш, очевидно, был мусульманином, как и его дочь (Кулешов, 2016, С.38). В составе посольства находился один из приближенных Алмыша также мусульманин – Абдаллах Ибн Башту ал-Хазари (Кулешов, 2016, С.16–17).

В это же время в Болгарии существовали значительные общины мусульман. В ставке Алмыша был специальный штат духовенства, включая хатиба и муэдзина (Кулешов, 2016, С.29–30) и, судя по словам Ибн Фадлана, было довольно много мусульман. Он даже описывает их погребальный обряд (Кулешов, 2016, С.37). Были и другие мусульманские общины. Тот же Ибн Фадлан, например, описывает общину «домочадцев» (*сородичей?*) *под именем ал-баранджар «в количестве пяти тысяч душ женщин и мужчин, уже принявших ислам ... Для них построили мечеть из дерева, в которой они молятся»* (Кулешов, 2016, С.35). Таким образом, можно уверенно говорить, что уже в 910–920-е гг. среди болгар были значительные общины мусульман, причем и болгарская знать во главе с Алмышем приняла новую веру.

Новая вера утверждалась в противоборстве с племенами, которые стремились не сколько сохранить традиционные верования, сколько, видимо, отстоять, таким образом, свою самостоятельность от болгар Алмыша. Ярко и выпукло описал это противостояние Ахмед Ибн Фадлан. Когда Алмыш, упорядочивая свои владения, велел, «*«...и послал [посланника] к народу, называемому Сувар, приказав им выступить вместе с ним. Они отказались [подчиниться] и разделились на две группы. Одну из [этих групп] возглавил его зять, которого звали Вайрыг, он был их правителем ... Другую группу возглавил царек племени, которого называли царь [народа] аскал. Он признавал верховенство [царя болгар], но [к этому моменту еще] не принял ислам»* (Кулешов, 2016, С.36; Ковалевский, 1956, С.139). К сожалению, в нашем распоряжении нет других фактов, описывающих механизм распространения ислама среди населения Болгарии, но, очевидно, что наряду с проповедью новой веры и широкой миграции мусульман из Подонья, для распространения ислама правители болгар использовали также и силу.

Свидетельствует об этом также персидский анонимный географический свод «Худуд ал-алам» / «Пределы мира» (982/983 гг.), в котором, очевидно, отражена ситуация начала – середины X в. Его автор, говоря о болгарях, пишет: «*Со всяким войском кафиров, сколько бы его не было, они сражаются и побеждают»* (Бартольд, 1973а, С.545; Заходер, 1967, С. 38). В середине XII в. тему развивал богослов и купец из Египта ал-Гарнати, который писал, что северные народы платят «царю болгар» «джизью», т.е. налог для иноверцев и против них он совершает походы зимой: «*царь... выходит в походы против неверных и уводит в плен жен их, их сыновей и дочерей и лошадей»* (Путеше-

ствии Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30). То есть, никаких неверных на территории Булгарии уже не было, поэтому правители несли свет веры северным народам.

Отсюда уже в первой четверти X в. происходил процесс не только становления государства, городской и земледельческой культуры, но и распространения ислама среди населения Среднего Поволжья.

2. Багдадское посольство и дипломатическое признание Булгарии.

Важнейшим событием, знаменовавшим утверждение ислама в Булгарии, стал обмен посольствами между Алмышем и багдадским халифом ал-Муктадиром. Остается не совсем ясным вопрос, почему правитель булгар, имевший такие прочные связи с державой Саманидов, отправил посольство именно в Багдад? Очевидно, что правитель Булгарии стал тяготиться зависимостью от хазарского кагана. А она, как уже указывалось, проявлялась во всем: в обременительной дани, и в оскорбительном захвате дочерей Алмыша в жены кагану, а фактически в заложницы, и даже в титуле, который носил Алмыш. Древнетюркский титул «эльтебер» означал вассального правителя, находящегося в подчинении у кагана. Такое положение требовалось изменить. Но для прямого военного столкновения с Хазарией у Алмыша не было сил. Необходимо было искать союзников. Саманиды ими быть не могли по ряду причин: они вообще редко вмешивались в европейскую политику, поскольку их интересы были сосредоточены в Хорасане, кроме того, сама их империя переживала период неуклонного упадка и распада, который произошел уже в середине X в. Другой дружественной силы, которая могла бы помочь в борьбе с Хазарией, кроме Багдадского халифа у булгар не было.

Политическая история этих контактов, а также перипетии путешествия посольства от Багдада до берегов Волги довольно хорошо изучены (Ковалевский, 1956; Ковалевский, 1951, С.189–214; Новосельцев, 1983, С.197–199; Кулешов, 2016а, С.49–55). В письме Алмыш, как его именует Ибн Фадлан «*малик сакалиба*», просил халифа способствовать «*присылке к нему людей, которые бы наставили его в вере, преподали ему законы ислама, построили для него мечеть, воздвигли для него кафедру, чтобы установить на ней от его имени призыв к вере в его собственной стране и во всех областях его государства*», и еще он особо настаивал на помощи в «*постройке крепости, чтобы укрепиться против [соседних] соперничающих с ним царей*» (Кулешов, 2016, С.16).

Разумеется, даже имея эти письма, сразу попасть на прием к халифу нечего было и думать. Однако посол нашел при дворе человека, который помог ему получить аудиенцию у халифа и вручить ему письма. Им оказался некий тюрок Текин (или Тегин), занимавшийся до прихода на службу к халифу продажей железа огузам в Хорезме и даже живший в Булгарии. В то время, когда прибыл посол из Булгарии, он занимал в гвардии халифа достаточно привилегированное положение (Ковалевский, 1951, С.189–214).

В результате сложной дипломатической игры, в которой участвовали тюркская гвардия в лице Тегина ат-Тюрки, хранитель гарема Назир ал-Харамид,

а также сам халиф, возникло решение послать ответное посольство на край ойкумены, чтобы заключить союз с «царем сакалиба» (Кулешов, 2016, С.16). Трудно сказать, что заставило халифа и его придворных принять столь абсурдный план. С одной стороны, видимо, преувеличенное представление о силе и мощи булгар, подогреваемое Тегинем и его тюркскими сторонниками, которые, по словам самого Ибн Фадлана, «пускали пыль в глаза», а с другой – тщеславное стремление считать Багдад центром стран ислама, наследником славных предков, распространивших идеи Пророка на половину цивилизованного мира. Кроме того, очевидно, велико было желание устроить политическую диверсию в тылу у давних своих врагов хазар, при попустительстве которых северные викинги – «русы» – неоднократно разоряли каспийские провинции халифата.

Не вдаваясь в оценку реальной исторической ситуации, расчетов и интересов различных сил, участвовавших в этом предприятии, надо сказать только то, что, по-видимому, все: и булгарский эльтебер Алмыш, и халиф, и Тегин – преувеличивали реальные политические выгоды от его успеха. Поэтому, когда обозначился крах всех связанных с ним надежд, все довольно быстро охладели к нему.

Но на первых порах, когда собиралось посольство, все политические силы постарались заранее «застолбить» свои позиции в нем. В результате интриг и лоббирования главой посольства был назначен бесцветный евнух Сусан ал-Расси, человек, предавший своего патрона, дабы приобрести милость при дворе халифа и ставший мавлой Назира. Обязанный всем своему господину, он был согласен на любое поручение. В состав посольства вошли также Текин и Барс ас-Сиклаби (еще один воин-гулям, родом из Булгарии), а также небольшая охрана, слуги, знатоки мусульманского права и религиозные учителя. В качестве секретаря в его состав включили Ахмеда Ибн Фадлана (Кулешов, 2016, С.16). Решение это диктовалось, скорее всего, необходимостью иметь в посольстве грамотного, широко образованного, имевшего опыт переговоров человека, который должен был руководить всей дипломатической работой.

Посольство прибыло в Булгарию, в ставку Алмыша, после семидесятидневного тяжелого пути в воскресенье 12 мухаррама 310 года хиджры (12 мая 922 года). Уже за «три дня и три ночи» послов встречали четыре малика подвластных правителю булгар, его братья и сыновья. Оказанная высокая честь подчеркивала значение, которое придавали булгары миссии багдадского халифа (Кулешов, 2016, С.28).

Наконец, арабы встретили эльтебера Алмыша – правителя Булгарии «малика сакалиба», в далеких северных землях – преддверии окраины обитаемого мира, близ «Моря Мраков». Он унаследовал страну от отца, но расширил и укрепил власть за счет внедрения ислама. Однако на этой стезе его ждали значительные трудности. Одна из них – противостояние могущественной Хазарии, не желавшей расставаться с источником поступления в свою казну. Другая – недовольство части булгарских родов и племен, державшихся прежних

верований, не принимавших ислам и отказывавшихся признать верховенство власти Алмыша.

Одно такое выступление, случившееся через некоторое время после прибытия посольства, описал Ахмед Ибн Фадлан. Племя *сувар* (*савир*), а также объединение или племя *эсегель* (*эсгил* / *чигиль*), отказались подчиняться Алмышу и открыто выступило против него. Нельзя исключить, что оно было инспирировано хазарами, не желавшими усиления булгар. Но были у эльтебера Алмыша и союзники. Часть западных огузов, через земли которых проходила караванная дорога в Хорезм, была дружественна булгарам. Их вождь Этрек даже выдал за Алмышу свою дочь. Несомненно, что в лице Алмыша булгары имели дальновидного и мудрого государственного деятеля, сравнимого с другими объединителями народов и основателями государств: Хлодвигом во Франции, Альфредом в Британии, Олафом в Норвегии, Олегом на Руси.

Едва узнав о прибытии посольства, эльтебер развернул активную деятельность. Уже на четвертый день, то есть 16 мая 922 года, он собрал всю свою знать – «маликов» и «предводителей» племен – и устроил пышный прием в честь прибытия багдадского посольства. Он явно использовал этот повод, чтобы показать подданным легитимность своей власти, признаваемой даже далеким и могущественным халифом – потомком Пророка. Принимая освящение своей власти именем халифа, Алмыш по совету Ибн Фадлана принимает имя Джафар ибн-Абдаллах, сходное с именем халифа ал-Муктадира (Кулешов, 2016, С.28–30).



Беседа Владимира Святославича о вере с мусульманами-булгарами (986).
Миниатюра Радзивилловской летописи (начало XV в.)

Чуть позже, на съезде бугарских племен на реке Джаушир (видимо, современная р. Малый Черемшан), его власть признали многие мелкие правители и племена. Других же он спустя некоторое время сумел привести к покорности силой (Кулешов, 2016, С.36).

Однако безоблачные отношения послов с правителем буглар длились недолго. Уже через неделю Алмыш вызвал Ибн Фадлана и устроил бурную сцену с обвинениями. Даже принимая во внимание, что в «Записке» она намеренно сглажена автором, слова эти недвусмысленно свидетельствуют о недовольстве правителя буглар. Резко бросив в лицо обвинения в «пустой» трате денег посольством, Алмыш отказался принять шафиитский мазхаб вместо привычного ханифитского. Неожиданная перемена настроения эльтебера буглар была вызвана, определенно, осознанием реальных возможностей халифата.

В данном случае важно отметить, что, несмотря на некоторые замечания Ибн Фадлана, ислам был достаточно значительно распространен в Поволжье и в смысле распространения веры посольство успеха не имело, как и расчеты бугларского правителя найти в лице халифа влиятельного союзника в борьбе и с Хазарией, и с Саманидами. Однако посольство сыграло определяющую роль в дипломатическом признании Бугларии как мусульманской страны, дало мощный импульс распространению ислама в среде буглар и открыло для цивилизованного мира новую страну, раздвинуло мусульманскую ойкумену до Средней Волги. С тех пор восточные дипломаты и историки стали пристальнее всматриваться в политические процессы в бурлящей Восточной Европе, где появилось самое северное исламское государство – единственный и естественный союзник для любой восточной страны, имеющей интересы в Поволжье и надежный торговый партнер для всех купцов, торгующих северными товарами. Со времени Ибн Фадлана ни одно географическое сочинение уже не обходилось без упоминания буглар. Их описания вошли в традицию, и сведения о них переписывались, дополнялись и изменялись, особенно, после того как Буглария окрепла и стала мощным средневековым государством. Развивались и крепили ее связи со странами ислама. Закреплены они были во время приезда сына Алмыша, совершавшего хадж, в Багдад к халифу ал-Муктадиру (908–932 гг.), когда он преподнес халифу знамя, савад и деньги (ал-Мас'уди, 2021, С.105; Новосельцев, 1983, С.199).

Взаимный обмен посольствами, который стал регулярным, приезд паломников, а также расширяющиеся торговые связи, привели к укреплению исламского государства в Волго-Уральском регионе, ставшего самым северным исламским государством и первой тюркской державой, принявшей ислам в качестве государственной религии.



§2. Исламская субкультура: данные археологии

Письменные источники различного происхождения (восточные (арабо-персидские), древнерусские и западноевропейские (латинские)) не оставляют никаких сомнений в том, что в глазах современников уже в X в. Булгария на международной арене выступала как мусульманская страна. Также, по этим сведениям, основное население страны придерживалось мусульманских обычаев и обрядов. В русском средневековом сознании имя волжских булгар было практически неотделимо от понятия «мусульманство». Так, в рассказе об «Учениях о верах» в ПВЛ (в одной из ранних редакций) отмечается, что «приидоша Болгаре веры Бохмице» (ПСРЛ, III, 2000, С. 132). В ряде поздних летописных сводов, восходящих, видимо, к владимирской редакции «Повести», вера булгар названа «срачинской» (ПСРЛ, Т.XV, 2007, Стлб. 77; ПСРЛ, XXV, 1949, С.359; ПСРЛ, XXIV, 2000, Стлб. 31). Это характерно не только для летописных повестей, но и для церковной литературы.

Не обошли эту тему и западноевропейские источники (Юлиан, Дж. де Плано Карпини, Г. Рубрук и т.д.). Наиболее яркая характеристика булгар содержится в труде Гильома де Рубрука: *«Эти булгары – самые злейшие сарацины, крепче держащиеся закона Магометова, чем, кто-нибудь другой»* (Путешествия..., 1957, С.119).

Между тем, некоторые археологи пытаются опровергнуть эти выводы, прибегая к различным способам. Одним из них является попытка представить некоторые отклонения от «классического» обряда или наличие некоторых видов украшений с изображениями животных, как свидетельство «двоеверия» и «полуязычества» булгар. Другие археологи прямо связывают предметы быт и искусства, в частности, бронзовые шумящие подвески и другие женские украшения с наличием среди булгар определенного массива языческого финно-угорского населения (см.: Руденко, 1998, С.15–29). При этом они ссылаются на то, что сведения письменных источников чрезвычайно отрывочны и не отражают все полноты картины религиозной жизни в Волжской Булгарии.

Иными словами, возникает дилемма, когда реальные археологические находки, вроде бы, противоречат тому, что нам известно по письменным источникам. А поскольку историки, как и все обычные люди, привыкли верить чему-то осязаемому, то они охотно верят археологам и начинают строить свои выводы, с учетом мнения о проживании в Булгарии каких-то значительных групп язычников и поликультурности ее населения.

Обычно в нашем представлении религия – это высокая теология и ритуалы в пышных храмах. Однако значительная часть верующих проживают религию, как повседневность. Именно такой религия выглядит с точки зрения этнологии – через бытовое поведение. В этом смысле очень показательна и выразительна работа с характерным названием «Секс, еда и незнакомцы. Религия как повседневная жизнь» (Харви, 2020). Если в обществе модерна религия в значительной степени превращена в абстракцию, то для средних веков

религия была самой жизнью, пронизывая весь быт культуру и повседневность. Без участия религии ни один человек не мог рождаться, не мог стать членом общины, не мог вступить в брак и тем более не мог умереть, поскольку «смерть – дело одинокое» только для самого индивида, тогда как для его семьи и общины – это дело коллективное и общинное. Вся бытовая культура, прежде всего, система питания определялась религией, которая контролировала ее не только прямыми пищевыми запретами, но и системой заготовки продуктов, подготовки ее к готовке и т.д. Так, в исламе прямые запреты на употребление в пищу свинины и алкоголя – прямо влияли на кухню и всю бытовую культуру (Резван, 1988, С.38–60). Соответственно и на отношения с окружающим миром, не в политическом, а именно в бытовом отношении, влияла религиозная принадлежность «другого». Одно отношение было к «зиммию» – «человеку книги» (христианину или иудею) и совершенно иное к язычникам. Иными словами, этнография дает нам совершенно иной ракурс на понимание не только современного, но и средневекового обществ. Методика антропологического анализа религиозного общества дает прекрасный материал для компаративистского анализа прошлых обществ.

К сожалению, о внутренней жизни и степени распространения ислама среди населения Булгарии сведений в письменных источниках действительно чрезвычайно мало. Но в некоторой степени этот недостаток помогают восполнить данные археологии (см.: Измайлов, 2010, С.87–100). Они же при системном анализе позволяют сделать и недвусмысленные выводы о религиозной идентичности болгарской этнополитической общности.

Рассмотрение всего комплекса болгарских материалов позволило выявить данные, которые позволяют решить эту дилемму и внести определенность в понимание реального соотношения археологических материалов и данных письменных источников, изучить религиозные представления болгар по археологическим данным. В первую очередь это касается предметов и остатков, характеризующих исламскую субкультуру, характеризующих «мусульманскую археологию», как научную дисциплину, изучающую материальные остатки для сопоставления с письменными источниками с целью адекватной реконструкции истории мусульманской цивилизации (Ситдилов, Измайлов, 2016, С. 8–17).

Среди нее есть предметы, связанные с исламскими странами Средней Азии, Ближнего и Переднего Востока (металлическая посуда с арабографическими надписями, замки в форме львов, поясные накладки, украшения и т.д.) (Казаков, 1992, С. 128–157, рис.43, 8, 9, 15, 23, 28, 29, 44, 73, 78, 79, 48, 28). Все эти предметы могут свидетельствовать о явных давних и устойчивых связях болгар с восточными странами, но не позволяют сделать однозначный вывод о мусульманстве людей, которые их использовали в силу широкой распространенности данных предметов в Восточной Европе.

Археологические источники представляют и более веские доказательства распространения ислама в Булгарии. Из коллекций находок из памятников с территории Булгарии происходят как предметы исламского культа – футляры

для хранения молитв, так и бытовые предметы с арабскими надписями (зеркала, перстни, фрагменты сосудов, в том числе и религиозного содержания) (Юсупов, 1960, С. 44–46; Казаков, 1985, С. 178–185; Казаков, 1991, С. 128–157, 50, 1–7; Полякова, 1996, С. 176–179, Рис. 61, 11–29; Мухаметшин, Хакимзянов, 1996, С. 293–304).

Весьма интересной находкой для иллюстрации распространения грамотности на арабском языке является находка, сделанная автором в 1991 г. во время раскопок Кураловского (Старокуйбышевского) городища (Измайлов, Губайдуллин, 1992, С. 79–89). Он был найден в верхнем слое горизонта булгарского слоя и представлял собой костяной предмет, имевший форму равнобедренного треугольника (размеры 6,5х7х7 см, толщина 3 мм) с отверстием в верхнем углу, в которое продето железное кольцо (диаметр 1,5 см). Лицевая сторона его была выпуклой и, в отличие от обратной, хорошо обточена. Сделан этот предмет, очевидно, из рога лося. Судя по обстоятельствам находки и некоторым аналогиям, его можно датировать X – началом XII в. (Измайлов, 1991, С. 48–51). Подобные этому предмету находки известны в булгарских древностях и происходят из случайных сборов с территории Билярского городища. Аналогии им известны из целого ряда средневековых памятников Восточной Европы. Наиболее близка им находка из кочевнического могильника близ Саркела – Белой Вежи (Плетнева, 1963, С. 58, Рис. 28, 4; Плетнева, 1990, С. 34–37, 51–52, Рис. 14, 26, Табл. 8–9), где датируются концом IX–XII вв. Назначение этих довольно стандартных предметов, скорее всего, связано с конской сбруей – они служили украшением конской упряжи в виде бляхи на оголовье или паперсти. С.А. Плетнева связывала их происхождение с приходом в степи Подонья кыпчаков (Плетнева, 1990, С. 96). Появление их в Булгарии и количество находок (5 экз.) также свидетельствует о существовании этой «моды», которая связана с кыпчакским влиянием.

Особый интерес представляет надпись, сохранившаяся на подвеске. Она расположена на лицевой стороне бляхи и занимает центральную часть изделия. Надпись, неглубоко прорезанная в кости, состоит из двух знаков, напоминающая букву «Л» кириллического алфавита, но с верхней планкой. Очевидно, что это не руна (знаки несколько напоминают руны S или C, хотя и очень отдаленно. см.: Васильев, 1983, С. 54–55, Табл. 26, 29), а арабские буквы – «алиф» и «лям» и может быть прочитана, как «AL». Данное слово многозначно и может означать в переводе с тюркского и «*алый*» и «*братъ*», которые известны уже с тюркских рунических памятников VII в. Не исключено, что это название или какое-то «заговоренное» слово, оберег для коня.

Как бы то ни было, эти графемы позволяют говорить о распространении арабского алфавита для записи тюркских слов, во всяком случае, в среде военной аристократии. Определенно, эта надпись заставляет предполагать, что арабской графикой записывался достаточно нормативный литературный язык. В любом случае, эта подвеска от конской сбруи, наряду с другими находками,

показывает направление бугаро-кыпчакских связей – в области всаднического снаряжения и доказывает, что арабская графика служила для записи тюркских слов, имевших обращение в воинской среде.

Уникальным свидетельством распространения ислама в городах бугар следует признать открытие единственной в домонгольской Бугарии деревянной и белокаменной мечети на Биярском городище – древнем городе Бияре (Халиков, Шарифуллин, 1979, С.21–45). Особое внимание комплекс мечети привлекает как своими размерами (деревянная – 44/48х30 м и белокаменная – 42х26 м), которые в этот период были характерны для больших городских храмовых построек, поскольку обычные квартальные мечети и церкви были гораздо меньше (Якобсон, 1985, С. 60–61). Парадный характер здания подтверждают расположение в центре города, а также нахождение близ него кирпичной бани (Халиков, 1979, С.11–20; Халитов, 1992; Халитов, 1995, С.93–103) и большого городского кладбища с уникальной для Бугарии X в. семейной усыпальницей или мавзолеем с двумя погребенными (Шарифуллин, 1984, С.69, 72–73, рис.1, 5). Датировка этой мечети (деревянной части – не позднее середины X в., а белокаменной – рубежом X–XI вв.) (Хузин, 1995, С. 56–58) очерчивает время, когда ислам и его институты заняли центральное положение в структуре города и общественной жизни. Вне всякого сомнения, комплекс этих построек, имеющих явный религиозный характер, является важнейшим свидетельством не только распространения ислама в Бияре в X в., но и становления регулярных исламских институтов, включая мечети, кладбища и соответствующих служителей веры.

Близ остатков комплекса мечети обнаружены также остатки семейной усыпальницы или мавзолея. Для Бугарии это уникальное сооружение. Расположено оно на Биярском IV могильнике, который примыкает к комплексу мечети с юго-восточной стороны. Мавзолей представлял собой кирпичную прямоугольную постройку (внутренние размеры 2,05 на 1,3 м). Выявлены остатки трех стен на высоту до 0,4 м из 5–7 рядов кладки из обожженного кирпича квадратной формы (28–30 см, высотой 5–6 см) на глиняном растворе. Стенки имеют толщину в один кирпич. Пол постройки был вымощен обломками кирпича и покоился на песчаной подсыпке. Внутри склепа было обнаружено два погребения (мужское и женское), совершенных по мусульманскому обряду. Судя по стратиграфическим наблюдениям, усыпальница была сооружена до возведения каменной части мечети и датируется первой половиной-серединой X в. (Шарифуллин, 1984, С.69, 72–73, Рис.1,5) Трудно сказать какой характер носило это сооружение, то ли надземная усыпальница – *макбара*, то ли полуподземный родовой склеп – *сагана*. Однако, поскольку край усыпальницы был частично разрушен при сооружении более поздней могилы, то представляется, что это было заглубленное в землю могильная камера. Сагана как тип погребальной постройки была специфическим и характерным в основном для Средней Азии сооружением (например, см.: Бабаева, 1993) и появление подобной погребальной усыпальницы в Бугарии важное свидетельство направления религиозных и культурных связей со странами Востока.

Всего с территории средневековой Булгарии X–XIII вв. известно девять кирпичных зданий: четыре на Билярском, видимо, два на Вальнском (т. наз. «Муромский городок» (Самарская Лука)), и по одному на Суварском, Кошки-новобимбаевском (т. наз. городище «Хулаш») и Красносюндюковском городищах. По планировочным особенностям они являлись, скорее всего, общественными банями и их можно условно разделить на два типа: простой (однокамерный) и сложный (многокамерный). Очевидно, что все эти здания служили банями, о чем могут свидетельствовать система водоснабжения, обогрева и тщательно оштукатуренные и покрытые орнаментальной росписью стены, что было характерно для восточных бань. Располагались они как внутри городов (Биляр, Сувар, «Хулаш»), так и близ городских стен (Биляр, «Муромский городок»), где, очевидно, являлись частью комплексов построек каравансараев.

Судя по расположению и различиям в планировке, болгарские бани имели различный социальный статус и являлись, возможно, квартальными. Баня в центре Биляра близ комплекса мечети, по-видимому, была вакуфным учреждением, доходы с которого обеспечивали функционирование мечети и, возможно, медресе и госпиталя при ней. Институт подобных вакуфов был весьма характерен и распространен на Ближнем и Среднем Востоке. Само наличие бань во многих городах Булгарии подчеркивает восточный характер болгарского города и городской культуры. В качестве доказательства принадлежности бань именно к исламской цивилизации достаточно сказать, что многочисленные раскопки древнерусских городов практически ни на одном из них общественных мест кирпичных бань не выявили (Древняя Русь, 1985).

Вместе с тем среди археологических находок с территории Волжской Булгарии существует категория предметов, которую с полным основанием можно отнести к предметам мусульманского культа (Измайлов, 2009в, С.47–56). Например, *тумары* – т.е. *коранницы*, *ладанки* или *филактерии*. В силу особого отношения не только в целом к боговдохновенному Корану, но и к отдельным сурам и даже отдельным аятам, в мусульманском мире получили распространение футляры для хранения подобных текстов. Очевидно, что они имели охранительное и благопожелательное значение (Аналогии см.: Чвырь, 1986, С.С.231–232). Строго говоря, подобные амулеты идут вразрез с нормами шариата, защищаемыми ревнителями «чистоты» веры, поскольку имело прямое отношение к фетишизму и язычеству. Однако, отвергаемая законоведами вера в силу амулетов была широко распространена в мусульманском мире, в частности, судя по средневековым трактатам, даже в Багдаде в XII в. Тем самым тумары (коранницы) являются не только принадлежностью мусульманского культа, но и характерной чертой «народного» ислама, близкого к традиционным архетипичным представлениям и далеким от норм богословия.

С территории Булгарии известно несколько подобных находок. Одна из них была сделана на Билярском городище на XXIII раскопе, расположенном в центре города, близ белокаменной мечети. Напластования этого раскопа относятся к середине X – началу XIII в. (Халиков, 1979, С.3–10). *Тумар* (коранница

или филактерий) выполнен из тонкого листа (0,2 мм) серебра или сплава меди с большим содержанием олова, т.н. белой бронзы. Предмет имеет подквадратную форму с размерами 17 x 16 мм и толщиной 6 мм. Вверху приварено ушко, в которое продето проволоочное кольцо (диаметр 15 мм, толщина проволоки 1 мм), скрученное в верхней части. Одна сторона тумара заклепана, а другая открыта. С внешних широких сторон нанесен тонкий пуансонный узор в виде процветшей трехлепестковой крины, окруженной побегом с пальметтами, расходящимися к углам. По краям этот узор окаймлен рамкой с прямыми насечками.

Характерно, что в орнаментике этого *тумара* использовался растительный орнамент, а не, скажем, более логичный арабесковый. Скорее всего, это объясняется тем, что подобный тип орнамента был весьма популярен на Ближнем и Среднем Востоке, где также использовался для оформления культовой архитектуры, внутреннего убранства различных помещений (например, резные панели из Египта, XII в.) и различных бытовых и культовых предметов (например, «Баптистерий Святого Людовика, начало XIII в. Сирия). Подобные же орнаментальные мотивы встречаются на ювелирных изделиях (браслеты, перстни) с территории Волжской Бугарии, относящихся к XI–XIII вв. (Полякова, 1996, С. 176–179, Рис.61, 12–15; Руденко, 2000, С. 72–81, Рис. 54–56). Судя по характеру узора и технике его нанесения, этот *тумар* (коранница) может быть отнесен к XI – началу XIII в.

С территории Бугарии известен также другой серебряный *тумар* (коранница), находящийся в частной коллекции, место находки которого не установлено. Он выполнен в другой технике и покрыт узорами в технике скани и зерни. С одной стороны, он состоит из девяти сканых кружков, а с другой – из восьми треугольников, собранных из десяти шариков зерни.

Обе находки показывают, что амулеты из серебра или имитирующих их сплавов были распространены на территории Бугарии. Определенно можно сказать, что подобные изделия являлись принадлежностью костюма богатого человека. Очевидно, что простые и бедные люди использовали тумары из непрочных материалов – бересты и дерева. Но, очевидно, что некоторые люди использовали в виде амулетов подражания серебряным коранницам, сделанным из кости.

Большая коллекция подобных изделий известна из фондов Национального музея РТ, Музея археологии КГУ и музея Болгарского историко-архитектурного заповедника. В археологической литературе подобные предметы называются амулетами (Закирова, 1988, С.233–235, рис. 103, 14–15; Руденко, 2005, С.74, Табл. 14, 275–280), а их бытование относится к X–XIII вв. но, возможно, традиция их использования сохранялась вплоть до XIV в. (Руденко, 2005, С.74). Все они небольшие и имеют размеры 15–18 мм. Поверхность их часто покрыта циркульным орнаментом в виде 7, 9, 10 и 14 кругов. Не исключено, что подобный орнамент является подражанием сканым или зернистым узорам серебряных коранниц. В верхней части все они имеют невысокий вы-

ступ в виде прямоугольника или ромба с продольным отверстием для подвешивания. Судя по имеющимся у нас сведениям, основное время бытования подобных *тумаров* относится к X–XIII вв., поскольку находки из Болгарского городища сделаны в болгарском слое и не имеют достоверных золотоордынских датировок.

Сходство с серебряными *тумарами* (коранницами, филоктериями) не оставляет сомнений в том, что это не какие-то языческие амулеты, не свидетельство «двоеверия» или скрытого язычества, а имитации коранниц. Обычно подобные изделия служили заменителями, своеобразными имитациями более дорогих серебряных тумаров. Подобная замена была весьма характерна для периода средневековья практически во всех странах Европы и Азии.

Другим важнейшим доказательством широкого распространения ислама в Болгарии может служить распределение костей свиньи среди археологических (остеологических) остатков из памятников Волжской Булгарии. Запрет на употребление в пищу свиного мяса является важнейшей частью сакрального культа. В Коране он повторен неоднократно, характерна в частности заповедь из суры «Пчелы»: *«Ешьте же то, что даровал вам Аллах дозволенным, благим, и благодарите милость Аллаха, если Ему вы поклоняетесь! Запретил Он вам только мертвечину, кровь, мясо свиньи и то, над чем призывалось имя не Аллаха»* [Коран, XVI, 115–116]⁴. Возникновение этого запрета связано с древнейшими семито-арабскими представлениями и обрядовой практикой, а позднее он служил сплочению общины мусульман, связывая ее общими предписаниями и запретами.

Для болгарских памятников X–XIII вв. характерно практически полное отсутствие костей свиньи. Например, среди остеологических материалов из Билярского городища за время раскопок 1967–1971 гг. (всего обнаружено 9606 костей) их вообще не выявлено, нет костей свиньи и на других памятниках (Петренко, 1976, С.228–239; Петренко, 1979, С.124–138).

Редкие исключения только подтверждают общее правило. Так, при раскопках центра Билярского городища (1974–1977 гг.) обнаружены отдельные кости свиньи, которые концентрируются близ усадьбы русского ремесленника (Петренко, 1984, С.66–69). Высокая статистически представительная выборка материалов и ее поразительная стерильность в отношении костей свиньи, как среди материалов городских, так и сельских поселений, учитывая факт широкого распространения свиноводства в более ранний исторический период (Андреева, Петренко, 1976, С. 178–179; Петренко, 1984, С.66–69) и в соседних с Болгарией регионах, позволяет сделать вывод о повсеместном и строгом следовании булгарами предписаний и запретов ислама.

Другие подобные запреты и элементы ша'риата менее четко и менее выразительно определяются в археологическом материале. Наиболее важным из них является запрет на употребление опьяняющих веществ (*«хамр»*), в частности, вина. Сам запрет выкристаллизовывался не сразу. В суре «ан-Ниса» («Женщины»), в 43(46) аяте: *«О вы, которые уверовали! Не приближайтесь к*

⁴ Здесь и далее сноски в тексте. Цитаты из Корана даны по изданию: Коран, 1990.

молитве, когда вы пьяны, пока не будете понимать, что вы говорите» (Коран, IV, С.86). Но уже в суре ал-Маида («Трапеза») а айте 92 (90) категорически утверждается: *«О вы, которые уверовали! Вино, майсир, жертвенники, стрелы – мерзость из деяния сатаны» Сторонитесь же этого – может быть, вы окажетесь счастливыми!»* (Коран, V, С.113). Причем, этот запрет единогласное мнение (*иджма*) у всех масхабов мусульман.

Понятно, что археологическое соответствие этому запрету найти сложно. Однако, следует принять во внимание такой факт – среди находок керамики весьма незначительное количество (примерно 0,1–0,2% всех гончарной керамики) находок амфор и тарной посуды, в частности, предназначенной для транспортировки вина (Кочкина, 1999, С. 132–139).

Иными словами, весь комплекс археологических фактов дает четкие и вполне убедительные доказательства широкого и повсеместного распространения ислама на территории Волжской Бугарии. В самой системе археологической культуры эти материалы весьма важны. Однако, можно предположить, что и эти материалы некоторые скептики, пусть и с большим трудом, но смогут игнорировать. Но есть другой комплекс материалов – погребальные памятники Волжской Бугарии X–XIII вв. Они, действительно, могут считаться *ultimo ratio* в споре о широте и всеохватности мусульманской религией населения Бугарии, поскольку само отношение к смерти является фундаментальным для каждой человеческой культуры.



ГЛАВА III.

Мусульманский поминально-погребальный обряд населения средневековой Булгарии: канон джаназы и местные особенности

*Хвала Аллаху – он царит своей согласно воле.
А люди слабые бредут, куда – не знают сами.
Все сотворенное умрет, дрожа от смертной боли.
Все гибнет, остаются сны, таблички с именами.*

*Умершие отделены от нас, живых, стеною.
Мы их не можем осязать, не видим и не слышим.
Они ушли в небытие, отрунули земное,
Они спешат на Страшный суд, назначенный Всевышним.*

Абу-ль-Атахия

§1. Мусульманин на пороге вечности: образ смерти и джаназа

1. Человек и смерть: история и историческая антропология. Отношение к смерти является одним из ключевых элементов культуры человечества. Перефразируя слова английского драматурга Бернарда Шоу, можно сказать, что часто жизнь равняет всех, и только взаимоотношения со смертью показывают культурную идентичность сообщества людей, отчетливо демонстрируя их социальную и этнокультурную специфику. Изучение представлений о смерти и загробной жизни, погребальных обрядов и связанных с ними ритуалов, символики, фольклора и мифологии служит чрезвычайно важным средством для понимания основ народных обычаев и традиций. Связано это с тем определяющим значением, который играет «образ смерти» в конструировании картины мира человечества, а также в универсальности этих представлений с древности до современности. Нет сомнений в том, что представления о смерти, являясь одним из важнейших важных компонентов ментальности людей, (при всей внешней стабильности и консервативности), постепенно изменялись, следуя за сдвигами в общественном сознании.

Именно в глубоких пластах ментальности формировался слой коллективных и очень часто бессознательных представлений, верований, имплицитных ценностей, традиций, образов и моделей поведения, поверх которых, вырастая и надстраиваясь над ними, создавались рациональные, осмысленные и сформулированные интеллектуалами идеи, системы и нормы. Однако без понимания и учета этого слоя общественного сознания, нельзя понять ни содержания, ни причин реального воздействия идей на отдельного человека и на широкие слои общества, ни механизмов коллективного и индивидуального поведения в той или иной ситуации. Не секрет, что смерть и опыт переживания ее живыми

людьми, осознание конечности земного пути и бренности земного существования были как раз такой «осевой» проблемой человеческой культуры, поскольку именно в этих представлениях как в капле воды концентрировались основные предрассудки, духовные ценности и ритуалы общества.

Долгое время историки игнорировали данную проблему. Раньше других к этой теме обратились теологи, поскольку проблема смерти и посмертного воздаяния – важнейшая часть любой мировой религии. Рассматривали ее также философы и литераторы, касаясь ее в той мере, насколько она была частью онтологических проблем жизни человека. Уже в новейшее время к ее изучению обратились археологи, которые, исследуя погребальный обряд и опираясь на выявленные детали формально-ритуальной практики средневекового человека, реконструировали характер представлений о смерти и загробной жизни прошлых обществ. Однако очень часто подобный прием прямого сопоставления остатков погребения с ритуальной практикой приводит исследователей к схематизму в понимании реалий духовной жизни прошлых обществ, заслоняя и искажая их образами и представлениями самого археолога. Но по мере развития науки стало ясно, что смерть – это не только погребальные ритуалы, не только теология, не только историческая демография. Предметом изучения истории является смерть, но не как биологическая категория, а как элемент социокультурной системы и один из феноменов традиционной «картины мира», поскольку для истории ментальности как гуманитарной дисциплины определяющее значение имеет именно восприятие и переживание смерти людьми, их установки в отношении этого неизбежного и неотвратимого события, обусловленные сложным комплексом социальных, экономических и демографических отношений, преломленных общественной психологией, религией и культурой (Арьес, 1992; Гуревич, 1984, С.36–48; Гуревич, 1988, С.56–70; Гуревич, 1989. С.114–135; Гуревич, 1992, С.5–32).

В последние годы тема «человека перед лицом смерти», благодаря трудам историков, работавших в русле «новой исторической науки», стала объектом более пристального внимания. Антропологически ориентированные исследователи пришли к выводу о необходимости рассмотрения той области действительности, которая представляет собой пласт условий материальной жизни, быта, мироощущения, ритуалов и символов, формируемых коллективной ментальностью общества и человека. Разумеется, подобный подход предполагает не просто особое видение прошлого, но и новых источниковедческих подходов, основанных на диалоге культур, способных адекватно и достоверно выявить за «планом выражения» «план содержания» и проникнуть в мир человека прошлого (Гуревич, 1984, С.36–48; Гуревич, 1991, С.21–36; Историческая антропология, 1996; Репина, 1998; Кром, 2004). Задачи подобного рода являются ключевыми для современной науки о прошлом, хотя и требуют особых источниковедческих усилий.

Кроме определенного новаторства в изучении всего комплекса проблем истории ментальностей, другая проблема состоит в том, что многие ее ас-

пекты, особенно это касается эпохи средневековья, изучаются на примере западноевропейского общества. В определенной мере это связано с традицией, когда подобные методы исследования использовались отечественными медиевистами, а также состоянием источников. Более полный и разнообразный их набор, давняя традиция интерпретации, отработанные методы и подготовленные специалисты, – все это диктовало приоритет западноевропейской медиевистики в использовании подобной методики (Гуревич, 1972; Гуревич, 1981; Гуревич, 1984; Бессмертный, 1991). Однако фрагментарность и некомплектность источников по истории других регионов, в том числе по истории Булгарии X–XIII вв., не должны служить препятствием для попыток изучения данной темы. Известная же ущербность источниковедческой базы, может и должна быть преодолена с помощью комплексного подхода и системного анализа. При этом нельзя не отдавать себе отчета в том, что недостатки письменных источников восполняются в первую очередь археологическими материалами, что ставит дополнительные вопросы, касающиеся эвристических возможностей, информативности и достоверности их исторической интерпретации.

2. Представления о смерти в свете мусульманской эсхатологии. Похоронные обряды и ритуалы мусульман также связаны с эсхатологическими представлениями и переживаниями. Ведь для последователей ислама между «миром бrenным» и воскресением («возвращением» – *ал-ма'ад*) и «жизнью вечной» находится время конца света (*ас-са'а*) (Пиотровский, 1991; Пиотровский, 1991а, С.148–149; Кулиев, 2002). Согласно наиболее распространенным представлениям перед концом света должен явиться ложный пророк исполин ад-Даджал во главе сил зла и победит на всей земле, с востока, разбив, сдерживавшие их стены, вторгнутся орды диких варваров йаджудж и маджудж. После сорока лет их правления явятся *'Иса* и *ал-Махди*, которые сокрушат врагов веры и установят справедливость. А спустя некоторое время придет час конца света (*ас-са'а*) и воскресения умерших (*ал-кийама*), суда Аллаха над людьми (*йаум ад-дин*) и день подсчета (*йаум ал-хисаб*). Исафил затрубит в трубу, звезды упадут с неба, моря переполнятся, горы сдвинутся с места, и все люди умрут. По одному из коранических пророчеств: *«Когда небо расколосось, и когда звезды осыпались, и когда моря перелились, и когда могилы перевернулись, узнала тогда душа, что она уготовала вперед и отложила»* (Коран, LXXXIII, 1–5). По второму гласу трубы все, кто когда-либо жил на земле, оживут и соберутся в одном месте (*ал-махшар*). Об этом свидетельствует, в частности, слова Корана: *«Бойтесь же Аллаха и знайте, что к Нему вы будете собраны!»* (Коран, II, 199–203). И тогда Аллах, после долгого, мучительного для восставших людей, ожидания, начнет допрашивать людей об их поступках, ангелы принесут книги, в которых будет содержаться перечень всех добрых и злых дел людей. Именно тогда *«всякой душе будет уплачено сполна за то, что она приобрела...»* (Коран, II, 281) – ей будет предъявлена книга с записью

ее дел. Против грешников будут свидетельствовать их собственные «слух, зрение и кожа о том, что они делали» (Коран, XLI, 19–20). Потом грехи и добрые дела будут взвешены на весах (*ал-мавазин*) и по мосту (*сират*) тонкому как волос и острому как меч, переброшенному через огнедышащую пучину ада (*джаханнам*), праведники перейдут в рай (*джанна*), а грешники провалятся в огонь. Следует также заметить, что суд Аллаха над людьми (*йаум ад-дин*) не будет всеобщим. Некоторые особо праведные люди избегнут этой участи и прямо попадут в рай, также, по более поздним богословским трактатам, и души погибших в борьбе за веру (*шахидов*) беспрепятственно отправятся в рай. Поскольку душу ничего не должно тяготить, то она должна предстать перед Создателем без атрибутов и вещей бренной, земной жизни. Сцены конца света и Страшного суда неоднократно описываются в сурах Корана (69, 75, 81–84, 94–101 и др.), став основой для разработки темы богословами и юристами. Собранные и систематизированы представления о них были в VIII–IX вв. в хадисах, а в XI–XII вв. они приобрели в большую определенность, конкретность и детализацию (Пиотровский, 1991а, С.148–149).

Между тем, говоря о представлениях о смерти мусульман, можно отметить, что жанр видений был также характерен для мусульман, причем уже в ранний период формирования исламской догматики. Рассказы о видениях потустороннего мира, о суде над грешниками и свершающемся уже сейчас наказании известны как из Сунны (то есть, люди слышали их из уст самого Пророка, вместе с ангелами, совершавшим полет в ад и рай) (аль-Бухари, 2004), так и из апокрифических видений загробного мира (Фильштинский, 1989, С.56–64).

Очевидно, элементы представлений о непосредственном индивидуальном суде над каждым человеком и предварительном определении его участи задолго до Страшного суда, были заложены в исламе после смерти Пророка и составления канонической литературы – Корана и Сунны, хотя и на основе некоторых хадисов. В апокрифической литературе, кроме обычных визионерских сказаний, есть еще сюжет о посещении каждого умершего посланниками Аллаха Накиром и Мункаром, которые верующих оставляют в покое, а грешников и неверующих подвергают наказаниям (*'азаб ал-кабр*), предваряющих их наказание в джаханнаме (Пиотровский, 1991б, С.172). Иными словами, не рассматривая подробно эволюции эсхатологических представлений в исламе, важно отметить определенную раздвоенность мусульманской эсхатологии, заложенной уже в Коране и Сунне.

В фундаментальной работе «Человек перед лицом смерти Ф. Арьес», основываясь на европейских материалах, предположил, что развитие представлений о смерти шло «от отсутствия индивидуального отношения к смерти» к ее «индивидуализации», поскольку менялось понимание характера Страшного суда (Арьес, 1992, С.219–254). Но его тезис был поставлен под сомнение А.Я. Гуревичем, который отметил, что представления о немедленном суде над душой умершего и вера в грядущий Божий суд в апокалиптическом «конце времен» с самого начала были заложены в христианской трактовке «мира

иного» (Гуревич, 1988, С.56–70; Гуревич, 1989, С.114–135; Гуревич, 1992, С.19–23). В качестве доказательства он приводит свидетельства из «видений потустороннего мира», в которых «визионеры» видят суд над душами умерших непосредственно после их смерти (Гуревич, 1977, С.3–27; Также см.: Грибанов, 1989, С. 56–64). В этой связи представляется, что для средневекового общества Запада была характерна некоторая «двойственность» представлений об индивидуальном и всеобщем суде.

В целом, можно сказать, что огромное влияние на становление представлений об Апокалипсисе во всех авраамических религиях сыграл Ветхий Завет и деятельность пророков (Майзульс, 2003, С.108–149). Они заложили основные контуры канона, который развивался в дальнейшем от древности до позднего средневековья, а от него – до наших дней. По мнению историков культуры, *«Для европейской культуры художественная мета- и протоформула всякой тотальной катастрофы, – предполагающей после себя восстановление справедливости, пришествие Спасителя, Страшный суд и воздаяние каждому по делам его, – наиболее ярко и полно представлена библейским Откровением Иоанна Богослова. Однако и этот эталонный Апокалипсис имеет глубокие корни в иудейской традиции»* (Косякова, 2018, С.19). Распространение этих представлений в авраамических религиях в Средневековье было связано с тем, что историческая действительность с ее реальностями – войнами, голодом, смертями, несправедливостью и прочими неприглядными чертами повседневности, требовала компенсации и надежды. Смерть была рядом и ее не страшились. Действительно страшной была мысль, что в вечности будет также. Только идея Апокалипсиса давала людям надежду на воздаяние и реальное правосудие – «каждому воздастся по делам его». И чем страшнее была реальность, тем ближе казалось приближение всемирного освобождения. В этой концепции постепенно стала выкристаллизовываться другая идея – уже сейчас свершающегося «малого апокалипсиса» – рая и ада. Своего рода мест, где души ожидают Апокалипсиса. Переживание ожидания Апокалипсиса и смакования «подсмотренных» его результатов разными визионерами составляет значительную часть культуры средневековья (см.: Багдасарова, 2018; Косякова, 2018; Ад, 2021). При этом есть все основания считать, что мусульманское «переживание» смерти было не более индивидуальным, чем христианское.

Рационалистическая схема об индивидуализации смерти, предложенная Ф. Арьесом, не подтверждается и на мусульманских материалах. Если ощущение смерти, как личной трагедии и утраты, и развивалось, то доказательством тому могут служить другие факты. В болгарский период все могилы анонимны, но уже со второй половины XIII в. появляются надгробия с именами и эпитафиями (Мухаметшин, Хакимзянов, 1987; Также см.: Хакимзянов, 1987). Дело в том, что науке вообще неизвестны надгробия ранее 1281 г. (Хакимзянов, 1987, С.16). Вместе с тем, нельзя исключить вероятность, и даже возможность того, что в XI–XII вв. надгробия изготавливались из недолговечных материалов (например, дерево). Хотя, справедливости ради, надо отметить, что и следов подобных конструкций также не обнаружено.

Имеет ли это отношение к эволюции о смерти и к ее «индивидуализации»? Думается, что нет. Скорее можно говорить о выработке неких канонов и степени государственного вмешательства в их утверждении. Есть основания считать, что ислам в Бугарии в силу целого ряда причин принял довольно ортодоксальные формы, и государство следило за строгостью следования этим нормам, особенно в обрядовой практике. В этой связи установление надгробий, в силу их «неканоничности», не приветствовалось или даже запрещалось властями.

Появление эпитафийных памятников в конце XIII в. произошло уже совершенно в других условиях, когда происходили серьезные изменения в социально-политической жизни бугарского общества в период монгольского завоевания и образования Улуса Джучи. Вполне возможно, что вопросы обрядовой практики перестали быть вопросом, который жестко контролировали власти, и произошла некоторая «демократизация» строгих норм ислама. Условно говоря, если ранее община считала, что надгробия с эпитафиями излишни, поскольку Аллах в «книге судеб» знает имя и дела каждого жившего, то позднее, эти соображения уступили место утверждению имен праведных членов общины для поминания их и напоминания о них живущими. Вряд ли это свидетельствует о глубоких переменах в сфере коллективного сознания, хотя явное и определенное изменение погребального ритуала и представлений, связанных с ним, налицо. Вопрос же о смене догматики требует специального внимания и рассмотрения.

Таким образом, и для сознания европейцев, и для мусульман в средневековье была присуща тенденция сочетать две эсхатологии – «всеобщую», которая наступит после Апокалипсиса, и «локальную», которая ждет любого человека сразу после его смерти. Можно было построить ряд рационалистических схем, объясняющих это кажущееся противоречие, но снять его окончательно, вряд ли, удастся. Здесь требуется не следование формальной логике или выбор некоего единственно верного символа веры, а восприятие этого факта объемно, как доказательство синкретичности средневековой ментальности, вмещавшего весьма противоречивые представления и образы. В нем явно уживалось, причем не только в умах рафинированных ортодоксов, но и (это следует подчеркнуть особо) в среде «молчаливого большинства», на уровне обыденного сознания: неизбежное пришествие Божьего суда в «конце времен» – и суд «скорый» над отдельным человеком; суд над всем человечеством – и суд над индивидом; рай и ад, уготованные праведникам и грешникам в «мире вечном» – и рай, и ад, функционирующие уже сейчас, который непосредственно наблюдали разные люди, начиная с Пророка.

2. Мусульманский погребальный обряд (джаназа): формирование канона. Погребальные обряды у всех народов являются не только существенной частью религиозных и мифологических представлений, но и важнейшим социальным институтом, поскольку, объединяя в погребальном обряде и ритуаль-

ных действиях всю общину, служат для живых средством актуализации существенных социальных и религиозных отношений и обязательств. Они служат свидетельством бренности, переходящем характере земного бытия и напоминанием о мире «горнем», вечном. В этом смысле члены общины, исполняя определенные ритуалы не только готовят умершего в последний путь, но и сами приобщаются к близящемуся Судному дню, примеряя на себя его неизбежное пришествие.

Разработка мусульманской эсхатологии непосредственно связана с появлением и развитием исламского похоронного обряда и ритуалов (*джаназа*) (см.: аль-Гайс, 1999). В Коране не содержится никаких предписаний о *джаназе*. Свидетельством сложного характера выработки собственно мусульманской погребальной обрядности демонстрируют последние часы жизни и обряд погребения самого Пророка Мухаммада, сохраненная в особом жанре арабской мусульманской литературы – «жизнеописании» (*«сира»*) (Большаков, 1989, С.185–187, 190–191). Вот как передает последовательность совершенных обрядов одна из наиболее авторитетных *сир* «Жизнеописание Пророка» (*«Сират расул Аллаха»*) Ибн Хишама, восходящая к современнику Пророка Ибн Исхаку (ум. 767 г.).

*«Поверх омытого тела – в неснятой рубаше – было надето три облачения: два /белых/ (неясного покроя – прим. пер.) и плащ из полосатой /йеменской/ ткани. Споры о том, где хоронить Мухаммада, был решен Абу Бакром, напомнившим слова покойного о том, что все пророки были похоронены в тех местах, где окончились их дни. Далее решался вопрос о том, как хоронить Мухаммада: так, как хоронят в Мекке, или так, как в Медине? И было послано за двумя мединскими могильщиками (хаффарами), один из которых копал по обычаю мекканскому, а второй – по обычаю мединскому. И пришел [Абу Тальха] – тот, который копал так, как копают в Медине (второго не нашли – прим. пер.), и выкопал могилу с нишей (ляхд). /Ниша могилы была выстлана катыфой (плюшевая или бархатная ткань – прим. пер.), которой когда-то укрывался Пророк и которая хранилась в его доме, что было сделано в соответствии с указанием самого Пророка: «Выстелите для меня вот этим плюшем могильную нишу, поскольку земля не должна властвовать над телами пророков» (согласно Ибн Касиру, чьи слова приведены в приблизительной передаче. – прим. пер.). «Необходимость в четвертом покрове объяснялась и наличием в Медине солончаковых почв» (Изложение соответствующих мест *сиры* Ибн Хишама в переводе и с комментариями А.Б. Куделина. Цитата по: Смирнов, 1997, С. 121; см.: Ибн Хишам, 2002, С.475–477).*

Последнее прощание с Пророком состоялось в день смерти. После общей присяги новому халифу Абу Бакру мединцы пришли прощаться с телом вероучителя. Все желающие по очереди, сначала мужчины, потом женщины и уже потом дети, входили в комнату Аиши, где около тела сидели ближайшие родственники и вдовы, произносили несколько благочестивых слов и выходили в другую дверь. После захода солнца Мухаммад был погребен по настоянию Абу Бакра на том же месте, где было его последнее ложе (Большаков, 1989,

С.191; аль-Бухари, 2004). Точно так же проходили похороны и самого Абу Бакра 22 августа 634 г., который был погребен без всякой пышности и торжественности в ночь смерти в присутствии только самых близких родственников и асхабов близ могилы Пророка. Саму могилу сровняли с землей, не оставив ни могильного холмика, ни надгробия. Характерно, что женщин, пытавшихся устроить в доме традиционное оплакивание, резко остановил Умар, запретив этот, по его мнению, языческий обряд (аль-Бухари, 2002, С.247–248). Как известно, позднее рядом с их могилами похоронили и Умара. Позднее исламское предание говорит о трех могильных холмиках, едва возвышавшихся над уровнем земли, покрытых красным гравием. Позднее, несмотря даже на прямой запрет Мухаммада, что пророков не следует хоронить в мечети, на месте этих погребений была возведена мечеть, а простые могилы заменены пышными гробницами (Смирнов, 1997, С.121–122).

Таким образом, в самый начальный период существования мусульманского сообщества (*уммы*) не был выработан особый погребальный канон. Соборы, описаны и систематизированы представления о необходимых обрядах, причем в самом общем виде, были позднее, уже в период создания исламской догматики (Резван, 1991, С.58–59) и, очевидно, с учетом местных особенностей и традиций.

В этом есть глубокий философский и правовой смысл. Дело в том, что обычно мусульманское право рассматривают как синоним шариата, в котором религиозное начало принципиально не отделено от собственно права. Однако, более глубокий взгляд на проблему, как отмечают исследователи, позволяет существенно развести эти понятия (Сюкияйнен, 1986, С.7–31). Если понимать шариат, как это принято в исламской философии и юриспруденции, в качестве совокупности предписаний Корана и Сунны, то в нем можно выявить относительно немного положений правового характера (прежде всего, по вопросам семейно-брачных отношений и порядка наследования). Вне этих рамок шариат, в точном его понимании, включает лишь потенциальную возможность являться источником права, которая появляется только тогда, когда отдельные стихи (*айаты*) Корана или предания (*хадисы*) получают правовое толкование. Роль такого интерпретатора шариата играла мусульманская правовая доктрина (*фикх*). Привязка к шариату, религиозное обоснование обеспечивало мусульманскому праву авторитет в глазах верующих, поскольку для мусульманского правосознания право – не творение человека и/или государства, а выражение воли Аллаха. Как отмечает Л.Р. Сюкияйнен, мусульманская юриспруденция определяет норму мусульманского права как правило поведения, установленного Аллахом для верующих по какому-либо вопросу прямо – путем откровения, или косвенно – в форме вывода, сделанного крупнейшими знатоками шариата на основе толкования воли Аллаха. По содержанию все нормы мусульманского права фикх подразделяет на две основные группы. Первая включает предписания, содержащие оценку того или иного поступка человека, через призму деления их на ряд категорий: запретные (*мухаррама*), рекомендуемые

(мандуба), порицаемые (макруха) и дозволенные (мубаха). При этом единственным основанием отнесения деяний людей к той или иной категории выступает религиозный критерий – отношение к нему шариата, выражающего в конечном счете «волю Аллаха». Ко второй группе относятся нормы, формулирующие обряды и правила поведения в определенных ситуациях, а также определяющие условия и последствия деяний. В целом, система мусульманского права включала три основные сферы жизни мусульман: отношения правоверных с Аллахом, взаимоотношения людей, а также связи между государствами или религиозными конфессиями. Вопросы погребения умершего регулировались личным и семейным правом, частично пересекаясь с гражданским правом, которое регулировало нормы ритуального и религиозного поведения. Нормы фикха начали канонизироваться в VIII–IX вв. в хадисах, а в XI–XII вв. приобрели конкретность и детализацию в канонах основателей направлений/толков (*мазхаб*) мусульманского вероучения. При этом, следует учитывать, что исламскому праву в полной мере были присущи такие черты феодальных правовых систем как партикуляризм, неопределенность и противоречивость (Сюкияйнен, 1986, С.7–31).

Основные принципами, которыми руководствовались законоучителя и судьи (*кади*), были определения на основе правил поведения, введенных в оборот сподвижниками Мухаммада, затем ведущими правоведами, основателями основных толков мусульманского права, по единодушному мнению (*иджма*). В случае отсутствия прямых на то указаний духовное лицо могло руководствоваться (и, несомненно, руководствовалось особенно в период раннего средневековья при отсутствии более или менее укоренившейся практики) собственным знанием и пониманием основ шариата (*иджстихад*). Согласно мусульманской правовой доктрине, законовед должен был обратиться к Корану и Сунне, а поскольку их предписания в принципе считаются вечными и неизменными, поэтому презюмируется, что на их основе могут быть сформулированы конкретные нормы, соответствующие любым условиям. Причем утверждается, что при стабильности и неизменности самих этих норм, изменены могут быть в интересах общины их толкования. Фактически речь шла о введении новых правовых норм под предлогом ситуационных толкований формально «неизменных» общих ориентиров. Все это создавало гибкую систему норм и следовании общему «духу ислама» (Сюкияйнен, 1986, С.7–31).

Поскольку, как указывалось выше, достаточно регламентированных погребальных обрядов в источниках мусульманского права определено не было, то эти обряды трактовались, видимо, особенно на начальной стадии распространения ислама каждой общиной, в соответствии со своим обычным правом (*адат*). Постепенно обряды и обычаи, связанные с погребением умершего, вырабатывались каждой уммой в соответствии с принятыми ее наиболее авторитетными законоучителями (*муджстахидами*) нормами и их толкованием (*иджстихад*) сущности требований Корана и Сунны. Вектор развития был связан с выработкой и распространением мусульманской общиной более общих правил (в соответствии с общепринятым толкованием) в пределах, например,

государства. Внедрение неких общих норм под давлением государства, несомненно, должно было стереть локальные различия, утверждая общегосударственные каноны.

Как правило, элементы похоронных обрядов во всех мусульманских странах различались, вмещая в себя все многообразие форм традиционной обрядности, существовавших у этих народов еще в доисламский период, если, они прямо не противоречили основным догматам ислама. Так, например, с середины VIII до начала IX вв. среди исламизированного населения Ирана и Средней Азии еще практиковался традиционный, восходящий к зороастризму, обычай выставлять покойника на *дахму* с последующим захоронением очищенных костей. Хоронились они в специальных сосудах (*оссуариях*) или без них в могиле (или на ее дне, или в нише – *ляхде*), ориентированной по кыбле на Мекку (Хисматуллин, Крюкова, 1997, С.89).

При этом, судя по всему, эти нормы не были универсальными, а могли и часто претерпевали с течением времени определенные изменения. Коррекция этих норм показывает направление течения законоведческой мысли и степень разработанности мусульманского права. Вместе с тем, уже к XI–XII вв. определились некие каноны джаназы, которые, отличаясь консервативностью, оставались практически неизменными в течении многих веков, и которым мусульмане, за редким исключением следовали практически всюду (Хисматуллин, Крюкова, 1997, С. 28–107; Изложение начал..., 1850, С. 65–68; Китаб-аль-Джанаиз, 1998).

Почувствовав приближение смерти, мусульманин должен был прочесть символ веры (*аш-шахада*). Если он не мог сделать это сам, шахаду следует прошептать ему на ухо. Еще в предсмертном состоянии умирающего или же сразу после наступления смерти мусульманина следует положить на спину таким образом, чтобы лицо или ступни ног были обращены в сторону Мекки (к Каабе – *ал-Ка'ба*), ориентируя его по кыбле (*кибла*). Потом следует ритуальное омовение (*гусл*), которое совершает особое лицо. После омовения совершается облачение тела в чистую одежду покойного или в особые погребальные одежды, состоящие из двух-пяти покрывал. Умершему закрывают глаза и подвязывают челюсть. Погребальные одеяния плотно стягивают, колени связывают, руки складывают на груди (возможно и другое положение рук), после чего читают молитву за умершего либо в его доме, либо в мечети. В последнем случае тело на носилках (*табут*) доставляют туда. Тело шахида («мученика за веру») не обмывают («меч освобождает от омовения») и хоронят такого покойника в одежде, которая была на нем в момент гибели (предписывается, однако, снять с него украшения, головной убор, оружие и личные предметы); молитву над покойным не читают. Обычно человека хоронят в течении суток после смерти (если смерть наступила утром, то в тот же день). Тело кладут на носилки, которые сопровождает погребальная процессия, которая движется довольно быстро. Теоретически женщины не должны участвовать в процессии, запрещается также громко оплакивать умершего, но эти предписания обычно никогда не соблюдались и не соблюдаются.

Шариатские установления по устройству могилы дают весьма общие сведения о ее размерах и форме: вырыть могилу в рост среднего человека квадратной или прямоугольной формы. Могила должна быть по возможности просторной, обычно, с нишей в боковой стенке и углублением на дне, чтобы умерший мог «сесть» при появлении ангелов смерти Мункара и Накира (в могилу иногда кладут ивовые прутья, чтобы умерший мог на них опереться). Ближайшие родственники укладывают тело в могиле так, чтобы лицо покойника было обращено к кыбле и чуть ослабляют погребальные облачения (иногда открывают лицо и голову), чтобы умерший мог подняться на зов ангелов и глас трубы Исрафила. Все эти церемонии сопровождаются чтением сур Корана. Религиозные авторитеты ранее запрещали как-либо отмечать могилу, хотя повсеместно были широко распространены надмогильные камни с эпитафиями, мавзолеи (*мазар*, *масджид*), которые в Иране и Средней Азии носили названия «усыпальниц» (*макбара*). После смерти проводятся поминки. Традиционно они следуют на третий, седьмой и сороковой дни (см.: Изложение начал..., 1850, С. 61–68; Китаб-аль-Джанаиз; Хисматуллин, Крюкова, 1997, С. 28–168; Пиотровский, 1991а, С. 148–149; Резван, 1991, С. 58–60; Резван, 2001).

Весьма важным элементом обряда, причем универсальным является следование кыбле (кибле). Кыбла (*ал-кибла* – «то, что находится напротив») – направление на Мекку, а точнее на ал-Ка'абу, которое следует соблюдать во время совершения мусульманской молитвы (*ас-салаат*) и отправления ряда ритуалов, например, во время призыва на молитву (*азан*), при вступлении в состояние *ихрама* во время хаджа и при выходе из этого состояния (*ихлал*) и др. (Резван, 1991а, С.136–137). Строго говоря, установление кыблы является поворотным пунктом становления мусульманского вероучения, поскольку именно пространственная ориентация, самоопределение своего места в микросмосе является важнейшим, ключевым элементом любой культуры (Подробнее см.: Подосинов, 1999). До того периода строившиеся мечети (например, в Кубе) были ориентированы на восток и христианские храмы, а молитвы читались в сторону Иерусалима. Но спустя некоторое время после переселения Мухаммада и его общины из Мекки в Медину (около 23 января – 33 февраля 623 г.), пророк неожиданно меняет ориентировку при молитве и предписывает впредь направление на Ка'абу (Большаков, 1989, С.105–106, прим.39 на с.244). В проповеди, вошедшей в Коран, он провозглашает новый принцип веры: «*Мы видим, как ты поворачиваешь свое лицо (в разные стороны) неба, и Мы обратим тебя к кибле, которой ты будешь доволен. Поверни же свое лицо в сторону запретной мечети. И где бы вы ни были, обращайтесь ваши лица в ее сторону. Ведь те, кому даровано Писание, знают, конечно, что это – истина от Господа их, – поистине, Аллах не небрежит тем, что они делают!*» (Коран, II, 144). Одновременно с этим, по мнению О.Г. Большакова, возникает историко-религиозное обоснование особой роли Ка'абы. Главной фигурой истории предшествующих взаимоотношений Аллаха и человечества становится Ибрахим (библейский Авраам), которому приписывается заключения договора с Аллахом и установление законов, а

также постройка «дома» (*ал-байт*), т.е. Ка'абы, и призвание людей к совершению паломничества к ней (Большаков, 1989, С.106).

Ориентировка по кыбле резко выделила ислам и отделила его приверженцев от последователей других религий, в первую очередь, от иудаизма и христианства, а также, подчеркивая ее традиционные арабийские корни, способствовала привлечению на свою сторону арабских племен и, что особенно важно, из среды мекканцев. Вместе с тем, трудно сказать, насколько органично и насколько рано кыбла становится определяющей именно погребальных обрядов (и главное – для ориентировки умершего и могилы).

3. Джаназа и ее региональные и исторические особенности: диалектика канона. Другая важная историческая (и источниковедческая) проблема – трактовка этого обряда разными общинами в разных частях Старого Света и в разное время. В частности, не совсем ясно, как решался вопрос о кыбле. Сразу ли и во всех общинах законоведы пришли к согласию о необходимости ориентировать по кыбле лицо умершего или возможной считалась ориентация головы умершего? Видимо, в полном соответствии с канонами ислама находятся не только вторичные, но и сидячие погребения (подготовленные для встречи Накира и Мункара). Например, для мусульман Переднего Востока и Средней Азии характерна была могила, сориентированная по сторонам горизонта, так, чтобы одна из боковых стенок первой могильной ямы была обращена в сторону Мекки (Хисматуллин, Крюкова, 1997, С.90). Между тем, подобный обряд сложился в этом регионе постепенно. Для средневековой Средней Азии и Казахстана было характерно отсутствие единообразия в ориентировке погребенных в могильниках в различных регионах, что привело исследователей к мысли о зависимости ориентировки от религиозного масхаба (толка) (Бижанов, Мамбетуллаев, 1973, С.60–61). При этом, для шиитов Ирана была характерна широтная, а для бадахшанских исмаилитов – меридиональная (головой на юг, лицом, развернутым влево) ориентировка умерших (Хисматуллин, Крюкова, 1997, С.90; Бижанов, Мамбетуллаев, 1973, С.60–61; Религиозные верования..., 1931, С.363). Весьма интересно проследить ориентировку на землях к западу от Мекки. Например, египтяне, хоронили умерших головой на юго-запад, с лицом, повернутым по кыбле (Лэйн, 1982, С.395–406), туареги Ахаггара – хоронят умерших, ориентируя головой на юг, лицом к Мекке (Лот, 1989, С.190), а в мусульманской Испании – андалузцы хоронили умерших головой на восток⁵, а в Южной Франции – головой на юг (Weiss, 2016). Иными словами, если придерживаться мнения, что в исламе есть одна единственная трактовка расчета ориентировки кыблы, которой должны следовать все мусульмане – головой на запад и лицом к Мекке, то можно прийти к парадоксальным выводам о том, что мусульмане во многих регионах мира придерживаются якобы «неправильной» кыблы и «немусульманских» обрядов. Проблема, очевидно, сложнее – в отсутствии единого канона в ориентировке умерших для мусульман всех регионов мира и во все времена.

⁵ Приношу искреннюю благодарность И.И. Варьяш за консультацию.

Иными словами, каноничными правилами джаназы оправдывались весьма разнообразные погребальные обряды, которые в условиях строго кодифицированных и регламентированных поэтапно норм вырабатывались в каждой общине самостоятельно или следовали общепринятой в той или иной области (территории распространения определенного толка законоучения и его трактовки). Современные историки и, особенно археологи, трактующие средневековые материалы с точки зрения современных законоустановлений, склонны, однако, придавать кыбле не свойственное ей постоянство и изначально данную регламентированность.

Судя по имеющимся археологическим и этнографическим данным, важнейшим элементом погребальной обрядности было следование кыбле и соответствующая ориентировка могилы и умершего. Причем обычно кыбла понималась как обращение лица умершего в сторону Мекки и только, очевидно, в ранний период как ориентация могилы, как это было в Иране в конце VIII – начале IX вв. (Хисматуллин, Крюкова, 1997, С.89).

Отрицать это, не учитывая сложный характер становления и формирования исламской обрядности, как на Ближнем Востоке и Передней Азии, так и в Восточной Европе, и считать, что все законы были принесены в Восточную Европу в готовом виде, нет никаких оснований. Наоборот, все источники говорят о сложном и противоречивом характере распространения ислама в Поволжье, что не могло не отразиться на погребальной обрядности.

Вообще, при сопоставлении элементов похоронной обрядности с археологической действительностью всегда возникают значительные трудности теоретического и практического характера. Первые вызваны многоаспектным и условным соответствием похоронной обрядности и погребального памятника, который даже при полном и скрупулезном изучении не дает достаточной информации для адекватной реконструкции обрядности (Леонова, Смирнов, 1977, С.16–23. Гуляев, Ольховский, 1999, С.10–18; Ольховский, 1986, С.65–76). Другие связаны как с проблемами археологической фиксации и изучения самой ископаемой реальности, степенью ее сохранности, так и возможностями интерпретации археологических источников и реконструкции на ее основе модели погребальной обрядности.

Речь, в данном случае, идет даже не столько о недостатках археологических интерпретаций, предложенных школой «археологической истории», не о довольно неунифицированной терминологии и даже не о недостатках несистемного анализа погребального обряда (на основе данных археологии), а о синкретичности и синтетичности, парадигмальности и комплексности представлений древнего и средневекового населения. Во всех мировых религиях всегда существовал значительный разрыв между артикулированной высокой ученостью и религиозно-философским осмыслением бытия и божественного промысла, выраженного в писанных традициях теологии и догматики и эксплицитными верованиями широких народных масс. Принимая основные положения догматов веры и обрядности, народные массы сохраняли множество ве-

рований и обрядов прошлого. Основанные на архетипах сознания, эти суеверия и магические действия, не отвергая всемогущество и всеведение бога, должны были оградить человека от нежелательного хода событий, вопреки вере в их предопределенность, и защитить человека от соблазнов, действия враждебной магии и происков дьявола (*иблиса*). Совершенно справедливо отметил это факт О.Г. Большаков в отношении исламских суеверий, называя их традиционной верой в существование таких причинно-следственных связей, которые позволяли узнавать будущее и даже изменять его (Большаков, 1984, С. 148). Многие суеверия, обряды и представления, часть которых прямо противоречила официальному вероучению и религиозным предписаниям, подвергались критике, гонениям и запретам со стороны адептов господствующей религии.

По сути дела, вся законоведческая, теологическая литература мусульманского средневековья была направлена против полного неверия (*куфр*), «плохих нововведений» (*бид'а саййи'а* или *мазмум*) и заблуждений, к которым относили все толкования, изменения и отступления от «истинной веры». При этом теологи, как указывалось выше, различали неверие и настоящую ересь, которые трактовались как открытое преступное «восстание против Аллаха» и *бид'а*, имевшее ряд градаций – запретная, рекомендуемая, порицаемая и дозволенная. Наглядно демонстрируют характер претензий ортодоксальных теологов к мусульманскому обществу запреты, декларируемые ал-Газали (1058/9–1111 гг.) в труде «Воскрешение наук о вере» (*‘Ихйа’ ‘улум ад-дин*), включавшие широкий спектр не одобряемых действий от использования нарядных шелковых одежд и ношения женщинами золотых украшений до изображений на стенах домов и интерьеров бань, при этом он оговаривает, что стремление к красоте в быту само по себе дозволено, но до тех пор, пока не заслоняет и не подменяет веры (ал-Газали, 1980, С.131–139). Так, в другом популярном теологическом трактате «Эликсир счастья» (*‘Кимйа-ий са’адат*) ал-Газали выступает против некоторых традиций народного ислама, идущих, по его мнению, против ортодоксального вероучения, например, таких, как изготовление амулетов с молитвами-заклинаниями (ал-Газали, 1980, С.141–142). Одним словом, ортодоксы ислама призывали верующих не подменять веру обрядами, магическими действиями и заклинаниями. Но ислам – как система вероучительных учреждений, вопреки призывам отдельных догматиков – вынужден был мириться с существованием «народной веры» и даже использовать ее в своих целях для укрепления своего влияния.

«Народная» вера не была простой вульгаризацией религии, а суеверия не являлись «ложными» верованиями как, вслед за церковными теологами, было совсем недавно принято считать в науке. Скорее, народная ментальность была сложной и нередко диссонирующей системой, сохранявшей, тем не менее, внутреннее единство и целостность. В качестве примера можно сослаться на данные О.Г. Большакова, проанализировавшего полемический трактат автора конца XII в. Абд ар-Рахмана ибн ал-Джаузи «Наущения дьявола» (*‘Талбис Иб-*

лис»)), в котором перечисляются заблуждения простонародья Багдада, и сделавшего вывод об их «значительной ценности для изучения взглядов и привычек рядовых багдадцев» (Большаков, 1984, С.144–148). Автор средневекового сочинения, в частности, осуждает с точки зрения официальной теологии суеверия горожан, внушаемые им дьяволом, постоянно осаждающим души правверных, относя к их числу слепое следование обычаям предков и примеру окружающих, обращение к гадалщикам и астрологам, немусульманский обряд похорон (в одежде и в гробах) с оплакиванием покойников, биением себя по лицу и разрыванием одежд (последнее особенно предосудительно для женщин). По его свидетельству, у багдадцев был также обычай посещать могилы близких в середине месяца ша'бан и брать с них землю. Особенно массовым было посещение могил праведников. Во время массового паломничества к усыпальнице одного знаменитого факиха люди проводили ночь среды у его могилы, совершая поминки (*хатм*) и оставляя отпечатки, где было оставлено более десяти тысяч знаков. То есть, даже для такого религиозного центра как Багдад проблема суеверий и отступлений от официальных норм ислама стояла чрезвычайно остро. Осознание сложности системы народных верований заставляет различать язычество как политеистическую религиозную систему от традиционных верований и суеверий, встроенных в систему исламских религиозных ценностей.

Иными словами, представления о смерти и структура похоронных обрядов в странах ислама были достаточно общими на уровне самых общих представлений о смерти посмертном воздаянии и довольно синкретичными, когда касались конкретных похоронных обрядов и обычаев той или иной страны или народа. Даже краткий анализ показывает, что в каждом регионе система канонов погребальных обрядов устанавливалась довольно долго и похоронная практика имела целый ряд региональных особенностей.



§2. Образ смерти у болгар: данные письменных источников

1. Поминально-погребальные обычаи болгар: сведения письменных источников. Сведения об отношении к смерти и соответствующем ему погребальном обряде уникальны и чрезвычайно редки в нарративных источниках. Это связано как с достаточно плохой сохранностью собственно болгарских текстов или сочинений о них, так и тем, что подобные вопросы вообще мало волновали современников. Как правило, они попадали на страницы трудов по

истории или географии страны болгар (подчеркнем, как страны мусульманской) только в той степени, в какой они выходили за рамки нормы и имели какую-либо специфику (Измайлов, 2008, С.4–41).

Не случайно, что первое сообщение по этому поводу содержит сочинение Ахмеда Ибн Фадлана. Любопытный и наблюдательный секретарь посольства багдадского халифа к правителю болгар смог многое заметить, запомнить и поведать миру о виденном на далекой границе обитаемого мира. Поскольку одной из главных целей посольства была миссионерская, то объяснимо внимание Ибн Фадлана к особенностям верований и обрядов народов «седьмого климата». В частности, он описал похороны болгарина-мусульманина: *«Когда у них умирает какой-нибудь мусульманин или мужчина, [имеющий] жену-хорезмийку, они обмывают тело по мусульманскому обряду, кладут его на повозку и привозят ее со знаменем, пока не придут к месту погребения. Когда он приезжают туда, они вынимают [покойника] из повозки и кладут его на землю. Затем они очерчивают линию по его контуру, перекладывают его, затем по этой линии выкапывают яму, делая в ней боковую нишу [для тела]. Затем они хоронят его. Так они поступают со всеми умершими»* (Кулешов, 2016, С.37). Иными словами, у образованного араба, знавшего Коран, сунну и шариат, не возникло никаких сомнений относительно мусульманского характера этого погребения. С негодованием обрушился он на практику удвоенной икамы в намазе, которая была характерна для последователей ханафитского масхаба и пришла, как неоднократно отмечалось в литературе, очевидно, из Средней Азии (Халикова, 1986, С.140–143; Измайлов, 2001, С.116–127; Измайлов, 2002а., С. 22–37), но сам обряд похорон никакого протеста не вызвал. Важно подчеркнуть, что Ибн Фадлан отметил такую важную деталь устройства могилы у мусульман как камеру – ляхд: *«затем по этой линии выкапывают яму, делая в ней боковую нишу для [тела]»* (Кулешов, 2016, С.37). До сих пор археологи не смогли четко зафиксировать и подтвердить наличие подобного устройства могилы у болгар. Остается только предполагать, что виной этому являются неблагоприятные условия сохранности почвы и недостатки методики полевых исследований. Тем не менее, судя по свидетельству Ибн Фадлана, ляхд в определенной мере использовался в похоронных обрядах болгар.

Далее в тексте Ибн Фадлана есть не совсем понятный момент. Говоря, что *«Так они поступают со всеми умершими»*, он то ли продолжает тему о погребении мусульман, то ли переходит к описанию реалий языческого погребения. Как бы то ни было, для нас интересны траурные обряды: *«Женщины не оплакивают мертвых, но их оплакивают мужчины в день смерти [покойника]. Они становятся у входа в его юрту и вопят отвратительным и диким воплем, каким только могут. Так делают свободные люди. Когда плач заканчивается, приходят рабы с кожаными плетями и [тоже] начинают вопить, непрерывно лупя свои бока и задницы этими плетями, пока не покрываются рубцами от [такого] бичевания. Они должны установить знамя перед входом этой юрты. Они приносят оружие покойника и кладут его вокруг его могилы»* (Кулешов, 2016, С.37). Также он сообщает, что *«они не прекращают этот плач в*

течение двух лет. Когда проходит два года, они снимают знамя и отрезают свои волосы. Близкие родственники умершего устраивают пир, чтобы известить [всех] об окончании траура». Далее он сообщает, что «Этот обычай, [принятый] среди знати их страны. Простые люди соблюдают только часть [описанного обряда, хороня] своих покойников» (Кулешов, 2016, С.37).

Трактовать эти поминальные обычаи можно однозначно только как традиционно языческие (о чем свидетельствует и сам тон автора, пишущего, что «вопят отвратительным и диким воплем, каким только могут»). Важно другое – не были ли эти поминальные обряды характерны и для болгар-мусульман? В принципе, это вполне возможно. Погребальные обряды мусульман и язычников различались, тогда как поминальные могли еще очень долго оставаться, по крайней мере, внешне сходными, например, традиционные плачи формы поминовения умершего. Характерно добавление, что полный обряд могут совершать только представители элиты, тогда как рядовые люди довольствуются только их частью.

Другое уникальное сообщение оставил Абу Хамид ал-Гарнати, также побывавший в середине XII в. в Булгарии. Он, среди традиционных для восточной (арабо-персидской) историко-географической традиции описаний дикого ландшафта и сурового климата края ойкумены, каким для образованных мусульман была земля болгар, сообщает: *«Усиливается там мороз до того, что когда умрет у кого-нибудь кто-то, то они не могут его похоронить шесть месяцев, потому что земля становится, как железо и невозможно в ней копать могилу. И умер у меня там сын, и было это в конце зимы, и я не мог его похоронить, и он оставался у меня в доме три месяца, пока не смог его похоронить, и оставался мертвец, как камень [затвердевшим от силы холода]»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.58).

Даже если это лишь дань литературной традиции (что сомнительно, ибо в качестве примера ал-Гарнати приводит случай со своим сыном), то даже это демонстрирует с какими специфическими трудностями и сложностями законодческого характера сталкивались мусульмане в Среднем Поволжье и в более высоких широтах при следовании обязательным религиозным ритуалам: мерзлая земля, затруднявшая рытье могилы с ляхдом, быстрое окоченение тела, мешавшее придать ему должную позу и т.д. Особые условия существования, несомненно, требовали выработки специфических обрядов и норм, приводящих стандарты в соответствие с местной практикой.

Практически это все основные сведения о погребальном культе, сохранившиеся в письменных источниках. Из их анализа можно сделать вывод, что в глазах арабских авторов, которые могли наблюдать погребальный обряд болгар воочию, не возникло сомнений в его мусульманском характере, хотя они и отмечали некоторые обычаи, бывшие не строго каноничными. Но в силу своего страноведческого или стиля «собрание диковинок», они не могли, да и не стремились оставить описания переживаний, связанных со смертью. В конечном счете, эти описания давали больше материала по ритуальной практике, нежели о восприятии смерти.

2. Отношение к смерти в литературных сочинениях. Имеет ли наука вообще какие-либо сведения об отношении к смерти у болгар, как о культурном феномене? Такие материалы можно извлечь из болгарской литературы, которая расширяет наши представления по этому вопросу. Весьма ярко образ смерти, характерный для болгар, нашел отражение в поэме Кул Гали «Кысса-и Йусуф». Оставляя в стороне вопросы, связанные с авторством и временем создания этого произведения, укажем, что наиболее обоснованными представляются аргументы в пользу того, что болгарский автор Кул Гали закончил его в начале XIII в. (1215 или 1233 гг.)⁶. Учитывая, что автор писал не «бытовой роман», а поэму «высокого стиля» с ее каноническими сюжетом, отработанной системой образов и формульной лексикой, не следует искать в ней живых этнографических подробностей. Вместе с тем, ряд характерных и распространенных у мусульман, в том числе и у болгар, представлений не мог не найти отражения на страницах поэмы, обращенной всем своим образным строем и психологизмом к современникам. Автор определенно не только занимался «воспитанием чувств» читателей, но и в значительной мере отражал расхожие взгляды и стереотипы поведения и эмоции людей своего времени.

Интересно в этой связи описание чувств, которые испытывают герои, ощущая близость смерти. Например, Йакуб, предчувствуя, что сын Йусуф покинет его, отпускает его со словами: *«Что я скажу тебе, Йусуф? Я не строптив, велению Творца покорен я теперь»* (Кул Гали, 1985, 31).

Не менее выразительно описано приближение кончины самого Йакуба, когда *«ангелам Творец могилу рыть велел»*:

*«И видел все Йакуб, и понял эту весть,
И сыновей к себе он повелел привести,
Всех родичей созвал – явились все, как есть, –
Им праведными быть он завещал теперь».*

А когда могила была вырыта, *«пожелал Йакуб туда сойти»*. Там он принял чашу шербета, поданного ангелами:

*«И выпил чашу он, Всевышнему молясь,
И светлая душа, от тела отделясь,
Взлетела птицей в рай на небеса теперь»*

(Кул Гали, 1985, С.235–336).

Так же спокойно принимает смерть, когда подошло его время, и пророк Йусуф:

*«Йусуфу подошел и свой черед потом –
Покинул он детей, родню, родной свой дом,*

⁶ Кул Гали. Кысса-и Йусуф (Сказание о Йусуфе). Критический текст, вступительная статья, прим. и коммент. Ф.С. Фасеева. Казань: Татар.кн. изд-во, 1983; Также см.: Кул Гали. Сказание о Йусуфе. Пер. с татар. С.Н. Иванова. Казань: Татар.кн. изд-во, 1985. По этому изданию приводятся все цитаты, поскольку они при сохранении поэтической структуры стиха почти дословно приводят текст первоисточника.

*Ушел в иной он мир, соединясь с творцом,
И милость даровал ему господь теперь»*

(Кул Гали, 1985, С.240).

В буквальном переводе это звучит как: *«Переселился, соединился с Творцом, – милосердный Бог осыпал его своей милостью»*.

Спокойное, можно даже сказать будничное, отношение к смерти людей праведных – «кончен путь земного бытия» – вот лейтмотив, звучащий в поэме Кул Гали, да и во всей культуре средневековья, проникнутой чувствами неизбежности смерти, которая всегда приходит «в свой черед». Противиться и суетиться при этом не только бессмысленно, но и недостойно, кощунственно, поскольку это был бы прямой вызов Творцу всего сущего. А по канонам Корана, смерть не только неизбежна, но желанна, ибо она является путем из юдоли скорби в райскую жизнь – *«из мира бренного переселившись, в мир вечности ушел»*. Ощущение жизни, как краткого мига, испытания перед жизнью вечной – таково общее мироощущение средневекового общества, как на Западе, так и на Востоке, феномена, который Ф. Арьес назвал *«смерть прирученная»* (Арьес, 1992, С.37–38).

При таком взгляде на мироустройство сама смерть была не страшна. *«Смерть – есть дверь и всякий войдет в нее»* – эта чеканная фраза великого арабского поэта Абу-ль-Атахии наиболее точно и образно передает суть этого переживания. Недаром она была так близка и понятна людям средневековья и потому так часто встречается на надгробных эпитафиях поволжских мусульман XIII–XIV вв. (Мухаметшин, Хакимзянов, 1987, С. 49; Также см.: Хакимзянов, 1987, С.108, 128). Смерть ужасала, если человек не чувствовал себя праведным или беспокоился о соблюдении всех необходимых ритуалов. Отсюда и желание приготовиться к приходу кончины заранее, только предчувствуя ее.

Спокойное, смиренное и покорное отношение к смерти самого умирающего резко контрастирует с безудержным, разрывающим душу проявлениями скорби у близких и окружающих. Один из наиболее драматичных моментов в поэме – когда Йакуб узнает о якобы происшедшей гибели сына. Услышав пророчество о разлуке с сыном, *«вошел он, плача, в дом, томясь бедой своей...»*. А потом, начав молиться, *«понял, что Йусуф, видно убит теперь»* (Кул Гали, 1985, С.52).

В это время пришли другие его сыновья, сделавшие все, чтобы погубить Йусуфа, и стали притворно плакать и кричать, изображая скорбь.

*«И братья все сильней вздымали голоса,
И рвали на себе одежды и влася,
И слышалось «Йусуф, Йусуф!» их словеса, –
«Потерян нами он, и навсегда теперь!»*

*Их крики услышав, Йакуб был сокрушен,
И горько он рыдал, и наземь падал он.
И сыновья его вздымали к небу стон:
«О, горе, горе! Мы, увы, грешны теперь!»*

*И в эту ночь Йакуб раз триста шестьдесят
Среди рыданий был беспмятством объят,
И сыновья его, раскаявшись сто крат
Твердили все: «Отца убили мы теперь»*

(Кул Гали, 1985, С. 52–53).

Аналогично ведет себя и Йусуф, получив известие от братьев о смерти отца:

*«И горевал Йусуф, слез горьких не тая, –
Стенал он, и рыдал, и горевал теперь»*

(Кул Гали, 1985, С. 236).

Точно также и жители праведного Града в местности «Нахр-ал-гуйн», который основал Йусуф и где он правил, скорбели о нем: *«и дети и родня сошлись со всех сторон, рыдали все, молясь...»* (Кул Гали, 1985, С.241). Несмотря на всю формульность этого описания скорби, следует отметить, что все эти, на наш взгляд, экзальтированные, граничащие с безумием, проявления скорби по погибшему. Очевидно, что это не «зарисовка с натуры», но и абстрактно-отвлеченной ее назвать тоже трудно. Вполне очевидно, что подобное выражение скорби было принято в данном обществе. Однако подобное экзальтированное проявление чувствительности при прощании с умершим имеет и другой аспект – такое поведение довольно резко контрастирует с каноническим представлением о неизбежности и даже желанности смерти, необходимости ее, как этапа для достижения вечной жизни. Возможно, в этом случае мы имеем дело с сохранением древних тюрко-болгарских традиций выражения скорби, о которых сообщал еще Ибн Фадлан.

3. Письменные источники о погребальных обрядах у болгар. Кроме сведений Ибн Фадлана и ал-Гарнати об устройстве погребения, некоторые весьма интересные сведения сообщает Кул Гали. Несмотря на то, что мы имеем дело с поэтическим произведением, некоторые его описания обстоятельств похорон и устройства могилы представляют несомненный интерес.

Вот, что говорит Йакуб, когда узнает, что никаких останков телалюбимого сына не сохранилось, и это заставляет его еще больше скорбеть:

*«Останки, хороня, я в саван бы облек
И склеп бы водрузил там, где он в землю лег,
И прожил бы я там оставшийся мне срок,
Я б при Йусуфе был всю жизнь мою теперь».*

О саване как непременно атрибуте похоронного обряда упоминает автор, описывая кончину самого Йакуба:

*«И ангелами вмиг водой обмыт был он,
Из райской ткани был он в саван облачен»*

(Кул Гали, 1985, С.238).

Устройство могилы, как последнего пристанища человека на пути к вечной жизни, видимо, имело большое значение для читателей. Кул Гали, рассказывая о том, что ангелы рыли могилу для Йакуба, также подробно ее описывает:

*«Их труд был завершен. Они в могиле той
Внутри постлали шелк, и амбровый настой
Благоухал в шелках, и пряный и густой...»*

(Кул Гали, 1985, С.235).

Трудно сказать, насколько был распространен и существовал ли у болгар вообще обычай покрывать погребение шелком и окроплять его благовониями. Вполне возможно, хотя ничего более достоверного по этому поводу сказать нельзя, поскольку археологически это не было зафиксировано. Но, учитывая, что благовония вообще широко применялись при подготовке тела к погребению у мусульман вплоть до XIX века, как знак особого богатства и знатности, такой обычай действительно мог практиковаться.

Особый интерес представляет указание Кул Гали на то, что при описании погребения Йакуба, он не уточняет способ погребения («и был он обряжен, и праведный Йусуф был тихо погребен»), но при описании смерти Йусуфа, автор сообщает такую деталь, как гроб (Кул Гали, 1985, С.241–242). В тексте упоминается *«табут»*, то есть термин, которым в исторический период обозначали носилки, на которых тело доставляли на место погребения. Различные обкладки могильной ямы были традиционны для народов Ближнего Востока и Передней Азии, но в табуте тело обычно не хоронили. Остается неясным, — или Кул Гали имел в виду действительно «носилки», в которых был погребен Йусуф, или прав переводчик С. Иванов, переведший этот термин как «гроб». Но поскольку, по контексту поэмы, речь идет о неоднократных перезахоронениях тела святого пророка, то, очевидно, что речь идет о некоем месте упокоения, которое можно перемещать, не тревожа тела.

В этой связи нельзя не обратить внимание на такой, неоднократно отмечавшийся археологами, факт, что достаточно часто в X–XIII вв. в болгарских мусульманских погребениях фиксируются деревянный тлен от досок, а также гвозди и скобы, скреплявшие их. Судя по остаткам, обычный болгарский гроб представлял собой прямоугольный ящик, сколоченный из толстых досок, имевший дно и крышку. Все это скреплялось гвоздями и скобами (от 1–2 до 10–12 штук) (Генинг и др., 1962, С.83; Халикова, 1976, С.50–51; Халикова, 1986, С.82–83, 121). Характерно, что подобные гробы были характерны только и исключительно для болгарского периода, а уже примерно с середины XIII в. не фиксируются ни в одном погребении золотоордынского периода. Именно поэтому указание Кул Гали на захоронение в табуте (или в гробу, или на носилках) важно не только для определения времени написания поэмы «Кысса-

и Йусуф», но и как дополнительный источник для характеристики погребальной обрядности у болгар. Вполне возможно предположение, что болгары хоронили умерших не в гробах, а на погребальных носилках. Это, в частности, может объяснить такое обилие гвоздей и скоб в погребениях – для носилок требовалась особая прочность, которая представляется весьма избыточной для простого гроба.

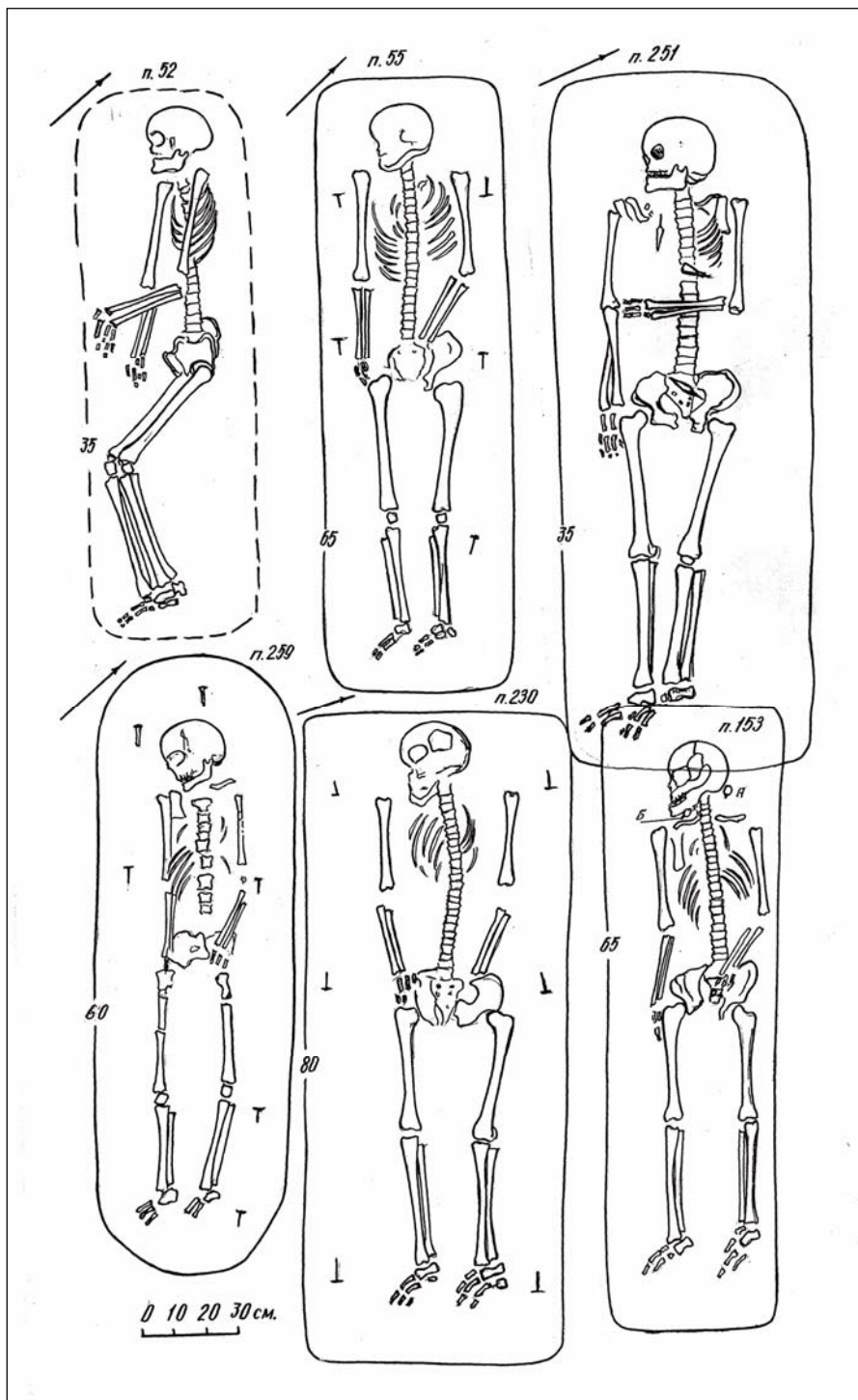
Заслуживает внимания и желание Йакуба воздвигнуть на могиле сына склеп. Хотя, как указывалось выше, склепы и вообще могилы как места поклонения не совсем вписываются в каноническое благочестие. Упоминание их в дидактическом поэтическом произведении, направленном на усиление веры, показывает глубину пропасти между ригоризмом адептов веры и благочестивым мусульманином, не видевшем в поклонении могилам ничего сомнительного. Разрыв же их с «народным исламом» был, очевидно, еще более разителен. При этом все данные представления находились в пределах допустимых исламом колебаний дозволенного. Интересно то, что один болгарский склеп действительно был найден при раскопках Билярского городища. И это дает основания полагать, что Кул Гали писал о склепе не как об отвлеченной мифической подробности, а как исторической реалии болгарского времени.

Разумеется, поэтическое повествование Кул Гали далеко не является этнографическим описанием, но для нас важны и эти отрывочные сведения, передающие колорит и дух эпохи. Тем более, что основной материал о деталях погребального обряда мы вынуждены черпать из анализа археологических материалов.



§3. Мусульманские могильники с территории Бугарии: местные особенности джаназы

1. Мусульманские могильники с территории Бугарии: джаназа и местные особенности. Свидетельства распространения ислама среди населения Волжской Бугарии, также, как и детали представлений о смерти, которые можно почерпнуть из письменных источников, чрезвычайно доказательны и выразительны. Однако в силу отрывочности и лаконичности этих сведений только на их основании судить о представлениях о смерти средневековых болгар невозможно. Весьма существенно расширяет наши знания по этому вопросу анализ археологических материалов. Изучение средневековых погребальных обрядов позволяет изучить характер представлений о смерти в наиболее концентрированном виде, но только при учете комплексного их анализа и адекватной интерпретации (Измайлов, 2008, С.4–41).



Мусульманские погребения Старокуйбышевского IV могильника XI–XIII вв.

Бугарские могильники, как археологический источник, были скрупулезно и всесторонне проанализированы Е.А. Халиковой, что позволяет опираться на ее выводы по этой проблеме. Мусульманский погребальный обряд населения Бугарии X–XIII вв., по ее данным, можно реконструировать так: глубина могильной ямы до 1 м, могильная камера без ляхда, стенки ямы отвесные или с небольшим наклоном, иногда на дне ямы фиксировался подбой, погребенный был ориентирован головой на запад, запад-северо-запад или запад-юго-запад, иногда умерший хоронился в гробу или деревянном ящике с перекрытием; умерший, как правило, клался в могилу с некоторым поворотом туловища на правый бок, лицом обращенным в сторону Мекки (редко на спине и лицом вверх), руки умершего лежали: правая вдоль тела, левая сдвинута на таз (реже обе вытянуты вдоль тела или полусогнуты), ноги чаще вытянуты (реже согнуты, полусогнуты или одна из них полусогнута). Вещи в погребениях, как правило, отсутствуют, хотя иногда встречаются, но не как элемент одежды, а, очевидно, как поминальный дар (Халикова, 1986, С.43–132).

По данным Е.А. Халиковой, данный «классический» обряд выработался не сразу, а в течение определенного времени, но и после его становления встречаются определенные вариации этого канона. Она сделала вывод о начале распространения ислама в Бугарии в конце IX – начале X вв., о полной и окончательной победе мусульманской погребальной обрядности в среде горожан в первой половине X в., а в отдельных регионах во второй половине XI в. При этом автором особо подчеркивалось, что с рубежа X–XI вв. языческие могильники на территории Бугарии уже не известны (Халикова, 1986, С.137–152). Выводы эти в основном выдержали испытание временем, и сейчас можно сказать, что расширение источниковедческой базы по материалам бугарских мусульманских могильников лишь подтверждает основные положения работ исследователя.

Изучив значительную группу бугарских мусульманских некрополей Волжской Бугарии, Е.А. Халикова пришла к выводу, что практически только два из обрядов джаназы могут быть сопоставлены с археологическим материалом – выполнение ритуала кыблы, дабы увидеть приход судного дня и восстать из мертвых, и запрет на помещение в могилу вещей, поскольку во время страшного суда ничто не должно отягощать человека и напоминать о мирской жизни – ни одежда, ни вещи, ни помыслы, – и поэтому имеют особое, определяющее значение для выделения мусульманских погребений и для характеристики степени исламизации населения (Халикова, 1986, С.44–49).

Представляется, однако, что эти элементы погребальной обрядности имели разный вес в системе джаназы. Первый действительно является определяющим элементом, что, впрочем, не исключает некоторых отклонений от канона как естественного, вызванного особенностями археологизации погребенного (нарушения положения костяка, изменение поворота головы, или невозможности в силу разных обстоятельств придать телу каноническую ориентацию, например, когда тело закочено без соответствующего обряда и т.д.), так и обрядового (дань традиции, местные вариации канона и т.д.). Второй же

пункт представляется неверным по самой постановке вопроса, поскольку категорического запрета на положение вещей в могилу нет ни в хадисах, ни в шариате, ни в поздних установлениях и трактовках (см.: Изложение начал, 1850, С. 67–68; Китаб ал-Джанаиз, 2000; Хисматуллин, Крюкова, 1997). Здесь важно знать – был или не был формально канонизирован запрет. В такой постановке вопроса адекватного ответа на него не получить. Все дело в том, что умерший мусульманин должен быть погребен в специальной одежде (или завернут в саван), что предполагает, как правило, отсутствие деталей одежды, бытовых вещей и даже украшений. Как правило, но не как категорический запрет. При этом надо учитывать, что, с точки зрения мусульман, вещи не были «нечистыми» (*харам*) и не могли осквернить могилы (Изложение начал, 1850, С. 70–71; Китаб ал-Джанаиз, 2000; Хисматуллин, Крюкова, 1997). Кроме того, судя по характеру находок, большинство вещей попадало не как украшения или детали одежды, а как поминальные дары. При этом разные предметы могли иметь разный смысл, например, накладки на ремень и кольца из одного из погребений Билярского II могильника могли быть деталью ремня, стягивающего саван, а браслет из погребения 239 Танкеевского могильника был одет на руку погребенной (в остальном обряд был исполнен безукоризненно). Разумеется, с точки зрения «высокой» учености и официальной теологии поминальные дары или украшения являлись отступлением от канонических норм. Однако с точки зрения этих норм и предписаний и гробы, и мавзолеи, и надгробия, и поминки, – все то, что являлось или является неотъемлемой частью религиозной культуры, было «наущением дьявола и злостным суеверием», с которыми официальная религия была вынуждена считаться и вести изнурительную борьбу. Все эти обстоятельства заставляют определенно считать, что находки вещей в погребениях, особенно, на раннем этапе внедрения исламской обрядности (не только в Поволжье, но и вообще в исламской ойкумене) являются местной особенностью мусульманской джаназы, а не свидетельством «пережитков» язычества.

В настоящее время есть возможность обобщить гораздо больший материал, чем был в распоряжении Е.А. Халиковой, и сделать анализ погребальных обрядов булгар более комплексным. Всего на территории Волго-Уральского региона в настоящее время насчитывается более 80 грунтовых могильников, из них 52 относится к концу X–XIII вв. Мусульманские могильники располагаются практически равномерно по всей территории Волжской Булгарии. Наибольшее количество некрополей известно и изучено в Западном Закамье, где широко исследованы Спасский (Старокуйбышевский) I (40 погребений), Суварский I (> 1), Танкеевский (56), Измерский (50), Кожаевский (144), в Центральном Закамье – Донауровский (> 6), Мурзихинский I (> 9), в бассейне р. Черемшан – Большетиганский II (> 20), в Предволжье – Богдашкинский (4), Тетюшский III (62), в Предкамье – Рождественский (31) и в окрестностях Болгарского (Ага-Базарский (1?)) и Билярского (I–V) (352) городищ. Важно, что, хотя и с разной степенью интенсивности, но во всех регионах изучены как городские (Спасский, Суварский, Данауровский, Богдашкинский, Билярские)

могильники, так и сельские (Танкеевский, Измерский, Кожеевский, Мурзихинский, Большетиганский, Тетюшский, Рождественский и др.) некрополи. Одновременно заметно определенное количество сомнительных погребений (т.е. зафиксированных недостаточно четко в отношении датировки или деталей обряда) в Центральном Закамье, бассейне р. Черемшан, Предволжье и Предкамье, а также отсутствие достоверных сведений о мусульманских могильниках в Посурье и Примокшанье, где находился большой куст болгарских археологических памятников, что связано, очевидно, со сложностью поиска грунтовых могильников, которые не подвергаются интенсивному разрушению или наоборот быстро уничтожаются под антропогенным (строительство, водохранилище) воздействием. Тем не менее, большая территориально и социально-топографически разнообразная выборка позволяет сделать вывод о распространности ислама в Волжской Болгарии в X–XIII вв. и деталях обряда.

Самые ранние погребения с отчетливо выраженным мусульманским обрядом в Волжской Болгарии зафиксированы на Билярском городище (Билярские II и III могильники), где, судя по археологическим данным, они относятся к первой половине – середине X в. (Халикова, 1976, С.113–121; Халикова, 1986, С.68–76, 88–93). Мусульманские могильники на Билярском городище располагались не только по окраинам города, но и в центре городища, где был открыт и исследован Билярский IV могильник (Халикова, 1979, С.114–118; Шарифуллин, 1984, С.65–82). Установить достаточно точную дату этого некрополя позволяет то, что ранняя часть его погребений была перекрыта строительным горизонтом белокаменной мечети, возведенной, как показывают исследования, не позднее конца X – начала XI вв., что позволяет отнести начало функционирования этого центрального (?) городского кладбища к первой половине – середине X в. (Хузин, 1995, С.58–59).

Характерными чертами обряда этих, очевидно, самых ранних из нам известных мусульманских городских некрополей являются: ориентировка головой на запад, запад-северо-запад или северо-запад (единично встречена даже юго-юго-восточная), погребенные лежали в «классической» позе с соблюдением обряда кыблы, но в ряде случаев (30–38% всех прослеженных случаев) они были погребены на спине, а иногда (в 5–10% случаев) лицом вверх, кроме обычного положения руки (правая – вдоль, левая – на тазе) (до 60–75% случаев), были или полусогнуты и сложены на груди, или вытянуты вдоль тела, в некоторых погребениях были зафиксированы вещи (3–4% случаев) (Халикова, 1986, С.43–100).

Отсюда можно сделать вывод, что ислам начал распространяться в Болгарию в период становления сети раннегородских поселений. Сравнение слоев начального этапа истории городов с датой начала функционирования таких некрополей, как Билярские II, III и IV, показывает, что они возникли археологически одновременно. Это должно означать, что возникновение городов, городской культуры и распространение ислама в них происходило в один и тот же период времени, а горожане в подавляющем большинстве были мусульманами. Чрезвычайно выразителен в этом отношении IV Билярский могильник,

представляющий собой археологические остатки центрального городского кладбища. Само место его расположения близ «святого места» у городской мечети, наличие золотой подвески в одном из погребений, наличие в его черте мавзолея (единственного пока исследованного на территории домонгольской Булгарии), – все это свидетельствует о не рядовом характере могильника. Характерно, что и в антропологическом отношении, погребенные на этом кладбище отличались от захороненных на других билярских могильниках ярко выраженной монголоидностью (Фаттахов, 1979, С.119–123). Скорее всего, оно было центральным городским кладбищем булгарской знати, которая в силу сословной и клановой эндогамности менее интенсивно смешивалась с остальным населением города и страны.

Для сельской округи однозначных доказательств времени возникновения могильников практически нигде не зафиксировано. Исключение, очевидно, может составлять единственное исследованное Е.П. Казаковым погребение разрушенного Девичьегогородского I могильника, которое, вероятно, следует датировать серединой – второй половиной X в. (Археологическая карта ТАССР. Западное Закамье, 1986, С. 63, №389). Другие сельские некрополи, в силу особенностей топографии (в стороне от поселения) и стратиграфии (редкое перекрытие могил более поздними слоями), могут быть датированы только широким хронологическим отрезком, как правило, второй половиной X – серединой XIII вв. Несколько иначе обстояло дело с могильниками, начинавшими функционировать как языческие кладбища, а позднее под давлением логики исторического процесса, превратившимися в ортодоксальные мусульманские некрополи. Археологически изучены два таких могильника – Танкевский и Тетюшский (Халикова, 1986, С. 36–66; Казаков, 1992, С. 87–108). Анализ погребального обряда позволяет проследить общую картину внедрения ислама в среду отдельных групп населения и выяснить механизм обращения и обрядовую практику неофитов. Первые предметы, связанные с исламом (перстень с каменной вставкой с вырезанной арабской надписью религиозного содержания), появляются в погребениях Танкеевского могильника на рубеже IX–X вв. (Казаков, 1985, С. 179–182), но отдельные погребения с явно выраженными элементами исламской обрядности (положение костяка, ориентация на Мекку, редкие вещи в погребении) начинают распространяться только во второй половине X в., причем захоронения эти были частично совершены в рядных (расположенных рядами) могилах, чересполосно с языческими. Но к рубежу X–XI вв. языческая обрядность полностью уступает место мусульманской. Переход в новую религию населения, оставившего этот могильник, заняло, таким образом, исторически довольно краткий период: полное обращение заняло время жизни двух-трех поколений. Погребения на Тетюшском могильнике совершались не такой длительный отрезок времени, как на Танкеевском, но и они демонстрируют, что первые мусульманские захоронения были совершены еще на языческом кладбище во второй половине X в., а к началу XI в. исламский обряд полностью вытесняет языческий (Халикова, 1986, С. 59–66; Казаков, Халикова, 1981, С.21–35).



Фото мусульманского погребения
Старокуйбышевского IV могильника XI–XIII вв.

Характерными особенностями мусульманских погребений этих двух могильников является их традиционность, выразившаяся в определенном сходстве языческих и ранних мусульманских погребений (сравнительно большая глубина могильных ям (0,6–1 м и глубже), ориентировка умершего головой на запад (с отклонениями в секторе от северо-запада до юго-запада), положение погребенного (до 30% всех прослеженных случаев), наличие вещей (до 7% всех мусульманских погребений). Вместе с тем, значительная группа захоронений следует требованиям новой обрядности выполнения кыблы: положение умершего головой на запад, лицом к югу (к Мекке), тело чуть повернуто на правый бок (около 63% всех случаев), руки вытянуты (47%) или правая – вдоль тела, а левая – на тазе (43%), ноги вытянуты (70%) (Халикова, 1986, С.54–59, 82).

Сравнивая даты мусульманских погребений из этих могильников с установленным временем совершения мусульманских захоронений в городских некрополях Булгарии, нельзя не прийти к выводу об их большей традиционности и консервативности. Поскольку, судя по археологическим данным, ислам уже ко второй половине X в. был сравнительно широко распространен в городах и даже сельской округе, то, очевидно, что население, оставившее Танкеевский и Тетюшский могильники, находилось на периферии социально-политической и этнокультурной жизни булгарского общества.

Одно обстоятельство истории этих могильников вызывает особый интерес. В них довольно много разграбленных языческих погребений (особенно велико их число в Танкеевском могильнике, где из 1171 погребения полностью или частично разрушено 691) (Казаков, 1992, С.89). Хотя Е.А. Халикова не склонна была связывать «это явление» с ритуальными действиями, считая, что *«скорее всего здесь имели место давние кладоискательские раскопки, так как ценные металлические вещи обычно вынуты из могил»* (Халикова, 1986, С.37), но, во-первых, не все погребения были разграблены (иногда буквально через одно), а, во-вторых, не все вещи (даже ценные – сабля, топоры, украшения и т.д.) из могилы изымались.

Не является ли это свидетельством раскола в обществе? Предки в родовом обществе всегда считались членами общины, причем, если не более значимой, то всегда почитаемой и отдельной его частью. Глубокие изменения, привнесенные в жизнь общины исламом, явно заметны в отношении к умершим. После обращения в ислам предки стали считаться язычниками, погрязшими в своем невежестве и должны были понести заслуженную кару. Эти соображения наталкивают на мысль о целенаправленном, ритуальном уничтожении, «вторичном умерщвлении» родственников, совершаемом ради демонстративного разрыва с прошлыми поколениями единоплеменников при переходе в новую мусульманскую общину, где все мусульмане – родственники, а не мусульмане – чужие. При этом часть родственников продолжала сохранять связь со своими предками, часть вторично хоронила умерших в соответствии с нормами ислама (выполнение кыблы), а третьи – просто ритуально уничтожали их? Как бы то ни было, но определенное «запаздывание» исламизации общин, оставивших Танкеевский и Тетюшский могильники, свидетельствует о более позднем включении их в социальную структуру булгарского государства и, несомненно, этнополитическую и этнокультурную общность булгар, именно как мусульман.

Свидетельством этого является доминирующий с рубежа X–XI вв. и вплоть до середины XIII в. исключительно мусульманский погребальный обряд, который зафиксирован на всех могильниках с территории Булгарии (Халикова, 1986, С.108–133). Исламская обрядность распространилась не только вширь (мусульманские могильники, судя по нашим данным, открыты и изучены во всех регионах Булгарии), но и вглубь (мусульманский погребальный обряд булгарского населения устоялся и приобрел единообразные «канонические» формы). Действительно, на всей территории Булгарии повсеместно был

установлен и утвердился довольно единообразный обряд: погребение в неглубокой (обычно до 1 м) могиле, погребенный укладывался головой на запад или запад-северо-запад, лицом на юг (на большинстве могильников до 100% всех случаев), чуть повернуто на правом боку (реже на спине), руки обычно уложены: правая вдоль тела, а левая на тазе, ноги вытянуты или полусогнуты. Умерший часто хоронился в гробу (от 40 до 50% случаев). Вещи в погребении отсутствуют, по крайней мере, в отличие от X в., таких случаев с начала XI в. и до второй половины XIII в. не отмечено.

Говоря о «классичности» и «каноничности» мусульманского погребального обряда у болгар, нельзя понимать его как заранее известный результат, к достижению которого стремились все истинно верующие. Скорее его надо понимать релятивистски, как направление развития – постепенную выработку местных, наиболее органично отвечавших местной традиции, погребальных обрядов, норм и канонов. И, разумеется, если этому обряду и следовали некоторые группы мусульман, находившиеся в сфере политического и культурного влияния Бугарии, например, в Нижнем Поволжье, то это не было каноном для мусульман Средней Азии или Крыма. Иными словами, болгары в течение определенного времени выработали довольно строгий канон погребальной обрядности, придерживаясь основных исламских правил и установлений, хотя это и не означало, что такой обряд должен был быть всегда и у всех мусульман Восточной Европы. Ярким свидетельством этого являются изменения, которые произошли в мусульманском погребальном обряде у болгар в период Улуса Джучи.

2. Бугарский погребальный канон: джаназа или язычество. Среди археологов в этой связи есть искушение «мистифицировать», по удачному выражению английского медиевиста П. Гири, свои материалы, придавая им не свойственную в действительности однозначность и определенность в стремлении, в частности, считать все колебания и «отступления» от некоего «классического» исламского погребального обряда *«пережитками язычества»*, *«следами двоеверия»* или проявлениями *«раннемусульманской обрядности»*. Обычно *«следы древней домусульманской обрядности»* рассматриваются «в целом», смешивая бугарский и золотоордынский периоды. Многие исследователи даже не задаются вопросом о возможном изменении обрядности с течением времени под воздействием политических, социальных, культурных и других причин. Нет объяснения у археологов и для объяснения того факта, что «домусульманская обрядность» на мусульманских могильниках бурно распространилась именно в золотоордынский период после трех веков абсолютного господства «канонического» мусульманского обряда. Среди элементов такой обрядности, хотя не всегда ясно, можно ли отнести некоторые «языческие пережитки» к бугарскому периоду, называют, например, следы культа огня, жертвенные ямы, погребальный инвентарь, погребальную пищу, кенотафы и вторичные захоронения (Газимзянов, 1997, С.19–22). С такой трактовкой невозможно согласиться, поскольку они ведут к полному произволу в выборе

неких «языческих» элементов и, в конечном итоге, к признанию таких погребений немусульманскими. Дело доходит до абсурда, когда мусульманские погребения (с четким выполнением обряда кыблы) из мусульманского могильника XV–XVI вв., на котором сохранились каменные изваяния с эпитафиями, включающими суры Корана, археологи называют «языческими погребениями удмуртов» (Шутова, 1987, С.84, №99). Хотя этот историографический казус относится к погребениям более позднего времени, методика определения «язычества» нисколько не отличается от применяемой в отношении и ранних погребений и заключается в отыскивании некоторых «отклонений от классического мусульманского обряда» (это могут быть положение головы, наличие вещей и другие особенности).

Обычно, намечая отступления от «канонического» мусульманского обряда, археологи ссылаются на работы Е.А. Халиковой. Действительно, выявив «канонический» мусульманский обряд на основе шариатского законоучения, определив его археологические критерии и установив его развитие в течение болгарского периода, она заметно продвинула изучение мусульманских погребений, сделав их полноценным археологическим источником. Но определенная непоследовательность ее взглядам была все же свойственна. Если она и сделала важные оговорки, что не считает некоторые отступления от него «немусульманскими» или «домусульманскими» и тем более «не языческими», то из контекста ее трудов следует, что именно «классический» обряд она и считала «настоящим», а более ранний, насыщенный пережитками язычества – «отступлением» от канона, уступкой традициям язычества.

Несомненно, что в этом Е.А. Халикова следовала традиционным историографическим штампам тех археологов и историков, которые определенно следовали в русле позитивистских теорий, исходя из постулата о том, что исповедовавшаяся большинством народа религия представляла собой вульгаризацию, насаждавшихся религией, норм. Этот традиционный взгляд на проблему, благодаря кажущейся простоте, убедительности и эвристическому потенциалу, закрепленным в многочисленных трудах его сторонников, стал историографической нормой.

Исповедующие его историки и археологи исходят из простого понимания религиозной истории, которая должна якобы протекать в два этапа. На первой стадии язычество сокрушалось как религиозная система в социальном и общественно-политическом плане, низвергались прежние кумиры, и происходила массовая насильственная исламизация населения, внедрялась новая обрядность, но население еще долго сохраняло прежнее язычество в виде пережитков и суеверий. Только на втором этапе, спустя века, религиозные миссионеры добивались более глубокой и последовательной исламизации и более строгого исполнения всех канонов и обрядов, хотя пережитки доисламских верований еще долго обнаруживаются как единичные явления (Халикова, 1986, С.149–152). Этот взгляд на проблему, во многом ориентировавшийся на древнерусский материал и на выработанную на основе изучения народной религиозно-

сти Древней Руси теории «двоеверия», сыграл определенную роль, когда происходило первое приближение к теме религиозности, и отрабатывались связи археологии с историей и антропологией.

Современные полидисциплинарные исследования по сопоставлению данных всего комплекса наук все чаще заставляют отказываться от однозначного, унифицирующего подхода к раннесредневековой религиозности, а средневековая вера все в меньшей степени представляется монолитной системой артикулированных и зафиксированных в богословских текстах вероучительных норм. *«Следом за антропологами, – как считает французский историк и археолог П. Гири, – изучающими традиционные культуры за пределами Европы, историки приходят к пониманию того, сколь огромны различия между доктриной и нормативными руководствами, с одной стороны, и религией как культурной системой – с другой»* (Гири, 1999, С.199). При такой постановке проблемы вся ее острота переносится даже не в обсуждение консерватизма и традиционности народной культуры, а в изучение функционирования религиозной культуры, как целостной системы. Элементы ее были общими для всего социума как единого целого, но при этом, несомненно, преломлялись с учетом социальных, сословных, культурно-образовательных страт общества. Поскольку элита общества и народные массы трактовали некоторые нормы религии в зависимости от условий своего образа жизни, социального или общественного статуса, различий в картине мира. Внутри этой системы в тех ее аспектах, которые мы называем «религиозными», как показывают исследования европейских антропологов, физическая реальность, конкретные действия и давление традиции были более важны, нежели «высокое» вероучение, эксплицитные интеллектуальные построения и умозаключения религиозных философов, а грани между религией и правом, привычкой и обрядом были зыбкими, произвольными и анахронистичными (Гири, 1999, С.190).

Именно поэтому не имеет смысла попытка конструирования «языческих» верований в их противопоставлении исламским, создания теории «двоеверия», где язычество составляло некую «катакомбную» религиозную систему под легким флером исламских обрядов. Иными словами, народная религиозность не была искажением или внешним прикрытием традиционных верований, а синкретичной системой представлений, в которой различные элементы гармонично соединены, либо парадоксальным образом сосуществуют в диссонансе, и для которой не важны логичность и однозначность, а структура взаимоотношений, соединяющая все эти элементы. Исходя из этого, методологически необходимо учитывать различные ментальные «значения», которые формируются социальной средой как на уровне религиозных норм и законов, так и безотчетных действий. Кодифицированные элитой общества религиозные нормы и обряды составляют только верхний пласт этой культуры. Гораздо более значительный и многозначный пласт представляют собой человеческие взаимоотношения, жесты, обычаи, вещный мир, суеверия и верования. Оба этих пласта культуры не были во всех аспектах едины, согласованы и непротиворечивы, их взаимопроникновение и взаимодействия были полны внутренней

борьбы, а структура их отношений была релятивистской, а не строго очерченной, непротиворечивой. Но при этом изучение всех этих диссонансов и противоположностей возможно только в подвижном и лабильном взаимодействии элементов внутри системы, а не в отдельно взятых ее компонентах. Исходя из такого подхода к изучению средневековой религиозности, следует отвергнуть все попытки несистемного конструирования на основе разрозненных, разновременных и несовместимых элементов «языческих» или «двоеверных» верований под спудом исламского менталитета болгар.

Кроме этих сугубо теоретических возражений следует иметь в виду, что концепция «двоеверия» (Рыбаков, 1987, С.753–782). Критика этих представлений в отношении русского «язычества» (см.: Клейн, 2004, С. 68–105) возникла в советской науке с весьма определенными целями, которые настолько же далеки от науки, насколько близки антирелигиозной пропаганде «воинствующих безбожников». Суть их – противостоять религиозному ренессансу и сконструировать некое неязыческое квазирелигиозное сознание, подкрепляющее идеи славянского национализма, понимаемого как возврат к исконным верованиям предков, искаженных греческим христианством. В случае с татарской историей, эту же роль играет тюркское тенгрианство. Вообще, концепция «двоеверия» есть перенесение на людей прошлого мироощущения современного человека, имеющего очень сложное и структурированное сознание, отягощенное рационализмом и расколотое атеизмом. Думается, что прежде, чем распространять на модель сознания средневекового человека свои представления о религии, следует попытаться изучить и понять реалии «картины мира» именно этого средневекового общества во всей ее полноте и противоречивости.

3. Смерть в восприятии болгарских мусульман: некоторые выводы.

Один из важнейших выводов, который уже сейчас можно сделать на основе изученного материала, состоит в признании факта несомненного, полного и всеобъемлющего господства ислама и его основополагающих установок в отношении к смерти. Все доводы в пользу «двоеверного» или даже «языческого» отношения к смерти, а соответственно и способа перемещения из «мира бренного в мир вечный», что представляет собой в представлении людей религиозных практически немедленное появление перед судом Всевышнего (наступление которого для мира может длиться вечность, а для умершего – один миг), что является предопределяющей, фундаментальной категорией любой монотеистической религии. И поскольку, отправляясь в последний путь, находясь в преддверии смерти и вечности, человек (имеется в виду и индивидуальное и общественное сознание) склонен к определенности, то нет оснований полагать, что в среде болгар имело место некое «раздвоение коллективной личности».

Но эта однозначность и определенность, несомненно, касалась конечной цели и сущности джаназы. Некоторые ее детали, вне всякого сомнения, варьировались в зависимости от традиций, обычаев и суеверий общества. Характер

и формы выражения этих «избыточных» обрядов и представляют собой важный и интересный предмет изучения. Но не в плане прежней, диктуемой партийной советской наукой, определенности, а в качестве примера коллективного сознания и даже бессознательного, которое в средние века (впрочем, не только тогда) было достаточно противоречивым, синкретичным и поливариантным, но при этом, опять оговоримся – в определяющих, фундаментальных вопросах – всегда однозначным. И если общество считало себя мусульманским (а в этом, судя по всем имеющимся данным, сомнений нет), то оно следовало базовым канонам джаназы, хотя при этом ряд ее параметров мог носить черты традиционных обрядов и ритуалов, дополняться разными суеверными обычаями и иногда выходить за рамки формальных правил, но только если они не находились за гранью разрешенного и позволительного и не являлись категорически запретными. Отмечая этот аспект мусульманской джаназы в трактовке болгарской уммы мы вступаем в область, недостаточно освещенную нарративом, а учитывая, что эта зона народной культуры – жизни, быта и обычаев «молчаливого большинства», то и чрезвычайно мало доступную.

Вновь приходится констатировать, что фрагментарность источниковедческой базы не позволяет изучить проблему восприятия и переживания смерти у волжских болгар X–XIII вв. достаточно полно, поскольку не по всему спектру проблемы в распоряжении науки есть достаточно надежные данные. Требуется дальнейшее расширение круга источников и тонкие методы анализа. Насущной задачей является изучение различных аспектов отношения к смерти, формы и механизмы его преломления в общественном сознании.

Приложение II

Мусульманские могильники X–XIII вв. с территории Волжской Булгарии

№№	Название могильника	Дата вв.	Поселение		Раско- пано погр.	Источник информации
			город.	сель.		
1	2	3	4	5	6	7
1.	Округа Болгара: Агабазарский	XI– XIII	+	–	1	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №739; Западное Закамье: № 157.
2.	«Бабий бугор»	XII? –XIV	+	–	> 318?	<i>Ефимова</i> 1960: 169–194; <i>Она же</i> 1974: 24–29; <i>Хали-</i> <i>кова</i> 1978: 205–211; <i>Яблон-</i> <i>ский</i> 1987: 125; Западное Закамье... №167.
3.	«Четырехугольник»	XII– XIV	+	–	25 (3 – XII– XIII вв.)	<i>Воскресенский и др.</i> 1966: 248–249; <i>Халикова</i> 1986: 25; <i>Яблонский</i> 1987: 126– 127.
Всего	3	+	3	–	4/ 318?	

	Западное Закамье:					
4.	Спасский (Старо-куйбышевский) I	XI–XIII	+	–	> 40	<i>Обрезков</i> 1893: 378–379; <i>Фахрутдинов</i> 1975: № 827; <i>Ефимова</i> 1980: №720; <i>Халикова</i> 1976а: 39–59; <i>Она же</i> 1986: 118–120; Западное Закамье: № 350; <i>Газимзянов, Измайлов</i> 1989: 50–51; <i>Они же</i> 1991: 104–106.
5.	Спасский (Старо-куйбышевский) II	XI–XIII	+	–	>1	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №773; Западное Закамье: № 281.
6.	Спасский (Старо-куйбышевский) III	XI–XIII	+	–	>1	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №771; Западное Закамье: № 277.
7.	Суварский I	XI–XIII	+	–	+	<i>Смирнов</i> 1937: 331–332; <i>Он же</i> : 1941: 160; <i>Фахрутдинов</i> 1975: №659; Западное Закамье: № 16.
8.	Суварский II	XI–XIII	+	–	+	<i>Смирнов</i> 1941: 160; <i>Фахрутдинов</i> 1975: № 680.
9.	Танкеевский	X–нач. XI	–	+	56	<i>Халикова</i> 1971: 64–92; <i>Chalikova, Kazakov</i> 1977: 21–221; <i>Фахрутдинов</i> 1975: № 702; <i>Халикова</i> 1986: 49–59; Западное Закамье: № 53.
10.	Щербетский	XI–XIII?	–	+	1	Западное Закамье: № 292.
11.	Кураловский II	XI–XIII?	–	+	> 1	Западное Закамье...: № 337.
12.	Соколовский II	X–XI	–	+	> 2	<i>Казаков</i> 1981: 135; Западное Закамье: № 380.
13.	Девичьегородский (Измерский) I	X	–	+	1	Западное Закамье: № 389. <i>Фахрутдинов</i> 1975: №844; Западное Закамье: № 405.
14.	Семеновский I	XI–XIII	–	+	5	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №840; Западное Закамье: № 397.
15.	Семеновский II	XI–XIII	–	+	> 2	Западное Закамье: № 403. <i>Казаков</i> 1984: 150–151; <i>Казаков</i> 1991: 18, 32–33.
16.	Семеновский III	XI–XIII	–	+	2	<i>Казаков</i> 1980: 148; Западное Закамье: № 425.

17.	Семеновский VII	X–XI	–	+	1	Халикова 1976а: 42–46; Она же 1986: 116–117;
18.	Христофоровский I	XI– XIII?	–	+	> 2	Фахрутдинов 1975: №837; Западное Закамье: № 437.
19.	Измерский I	X– XIII	–	+	50	Фахрутдинов 1975: №852;
20.	Измерский	XI– XIII		+	> 1	Ефимова 1980: №720; За- падное Закамье: № 441.
21.	Измерский V	XI– XIII	–	+	4	Казаков 1980: 148; Запад- ное Закамье: № 439.
22.	Кожавский	XII– XIV (XIII ?)	–	+	> 144 ?	Газимзянов, Кавеев 1994: 36–38.
23.	Андреевский	X– XII	+	–	6	Смирнов 1961: 12; Хали- кова 1986: 95–96.
Всего	20	17/ 3?	7	13	> 320	
24.	Центральное Закамье: Березовогривский Va	X– XIII?	+?	–	1?	Центральное Закамье: № 59.
25.	Данауровский	X–XI	+	–	> 6	Центральное Закамье: № 59.
26.	Мурзихинский I	X– XIII	–	+	9	Центральное Закамье: № 197. Фахрутдинов 1975: №991;
27.	Алексеевский	X– XIII?	–	+	1	Центральное Закамье: № 251. Фахрутдинов 1975: №1066;
28.	Нарат-Елгинский	X– XIII?	–	+	>1	Центральное Закамье: № 366. Фахрутдинов 1975: №1006;
29.	Остолоповский	X– XIII?	–	+	1?	Центральное Закамье: № 294. Фахрутдинов 1975: №1113;
30.	Старошешминский	XI– XIII	–	+	> 1	Центральное Закамье: № 448.

31.	Чергушинский	X–XIII?	–	+	1?	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №1159; Центральное Закамье: № 500. <i>Фахрутдинов</i> 1975: №964;
32.	Бутлеровский	X–XIII?	–	+	1?	Центральное Закамье: № 215.
Всего	9	3 / 6?	2 / 1?	7/5?	~ 22	
33.	Округа Биляра: Билярский II	X–XIII	+	–	157 (78 – X в. 54 – XII–XIII вв., 25 – X–XIII вв.)	<i>Халикова</i> 1976: 113–131; <i>Она же</i> 1986: 66–88; Бассейн Черемшана: №424.
34.	Билярский III	X–XI	+	–	34	<i>Халикова</i> 1976: 131–136; <i>Она же</i> 1986: 88–93; Бассейн Черемшана: №425.
35.	Билярский I	XI–XIII	+	–	170	<i>Халикова</i> 1976: 136–141; <i>Она же</i> 1986: 108–112; Бассейн Черемшана: №422.
36.	Билярский IV	X–XIII	+	–	50	<i>Халикова</i> 1976: 113; <i>Она же</i> 1979: 114–118; <i>Шарифуллин</i> 1984: 65–82; Бассейн Черемшана... №426.
37.	Билярский V	XII–XIII	+	–	> 2	<i>Халикова</i> 1976: 113; Бассейн Черемшана... №423.
Всего	5	5	5	–	> 413	
38.	Бассейн Черемшана: Щербеньский	X–XIII	+	–	1?	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №133; Бассейн Черемшана: №176.
39.	Чувбродский	X–XIII?	+	–	?	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №142; Бассейн Черемшана: №189.
40.	Большетиганский	XI–XIII	–	+	>20	Раскопки автора. Материалы в НЦАИ ИИ АН РТ.
41.	Старотатамзинский	X–XIII?	–	+	1?	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №198; Бассейн Черемшана: №300.

42.	Старомуллинский	X–XIII?	–	+	1?	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №464; Бассейн Черемшана: №765.
43.	Большечулпановский	X–XIII?	–	+	?	<i>Шпилевский</i> 1877: 364; Бассейн Черемшана: №185а.
Всего	6	2 / 4?	2	4/3?	>24	
44.	Предволжье: Богдашкинский	X–XIII	+	–	4	<i>Газимзянов, Измаилов</i> 1989: 50–51.
45.	Янтиковский	X–XIII	+	–	> 1	<i>Калинин, Халиков</i> 1954: 69, 72–74; <i>Фахрутдинов</i> 1975: №1745; Предволжье: №692.
46.	Тетюшский III	X–нач. XI	–	+	62	<i>Калинин, Халиков</i> 1954: 54; <i>Халикова, Казаков</i> 1970: 158–159; <i>Халикова, Халиков</i> 1971: 143–144; <i>Фахрутдинов</i> 1975: № 1758; <i>Казаков, Халикова</i> 1981: 21–35; <i>Она же</i> 1986: 59–66; <i>Ефимова</i> 1980: 827; Предволжье: №733.
47.	Елхово-Озерный	X–XIII?	–	+	1?	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №1620.
48.	Рунгинский	X–XIII?	–	+	?	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №1571; Предволжье: №275.
49.	Козловский	XI–XIII	–	+	3	<i>Халиков</i> 1962: 256; <i>Фахрутдинов</i> 1975: №1671; Предволжье: № 427.
50.	Староишлийский	X–XIII?	–	+	?	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №1597.
51.	Таковарский II	X–XIII?	–	+	1?	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №1591; Предволжье: №321.
Всего	8	4 / 4?	2	6/4?	72	
52.	Предкамье: Рождественский III	XII–XIII	–	+	31/ 19	<i>Генинг и др.</i> 1962: 79; <i>Халикова</i> 1976а: 39–57; <i>Она же</i> 1986: 113–115;

53.	Лаишевский II	XII–XIII	–	+	18	<i>Фахрутдинов</i> 1975: №1396; Предкамье: №383. <i>Казаков и др.</i> 1994: 120–125, рис. XLIX–LI.
54.	Ташкирменский I	XII–XIII?	–	+	> 1	Предкамье: №338.
55.	Ташкирменский IV	XII–XIII?	–	+	1	<i>Калинин, Халиков</i> 1954: 48; Предкамье: № 340.
Всего	4	2/2?	–	4/2?	51	
56–59	Самарская Лука: Валынский («Муромский городок»)	X–XIII	+	–	> 80	<i>Матвеева, Кочкина</i> 1998: 41.
Всего	3	3	3	–	> 80	
Всего	59		21/ 2?	34/14 ?	> 977	



ГЛАВА IV.

Булгария как страна классического ислама: цивилизационный поворот

§1. Средневековая Булгария: Страна «северного ислама»

1. Булгария – средневековая исламская страна. В конце X – начале XI вв. Волжская Булгария стала средневековым государством, страной «классического ислама» (Грюнебаум, 1988). Территория ее простиралась от Окско-Свияжского междуречья на западе до Южного Урала на востоке, от Посурья и Самарской Луки на юге до Предкамья на севере. Политическое и экономическое влияние булгар распространялось также на Верхнее Прикамье и Нижнее Поволжье, где в дельте Волги находился город Саксин. Здесь по историческим и археологическим данным известны остатки многочисленных городов, включая имевших мировую известность Болгар, Сувар, Биляр и др. и небольшие городища (замки), а также селища (более 800). Столицей государства в XII–XIII вв., видимо, был город Биляр («Великий город» русских летописей), который выделялся своими размерами (около 800 га) и численностью населения (до 50 тыс. чел.) (Хузин, 1997; Хузин, 2001: История татар, 2006).

Уже в начале X в. арабо-персидская историко-географическая традиция (Ибн-Русте, Истахри, Марвази, Гардизи и др.) фиксировала, что у булгар два основных города: Болгар и Сувар; в обоих городах – деревянные строения, соборная мечеть, живут там мусульмане по 10 тысяч человек в каждом городе; они сражаются с неверными (Заходер, 1967, С.36).

Характерно, относящееся к этой традиции, указание на то, что булгары воюют с неверными. Обстоятельства этих войн неизвестны, но важно общее мнение о острогом следовании булгар предписаниям ислама и борьбе с неверными. Например, персидский источник «Худуд ал-алам» / «Пределы мира» (982 / 983 гг.) пишет: *«Булгар – город с небольшой областью, расположенный на берегу Итиля. В нем все жители мусульмане; из него выходит до 20 000 всадников. Со всяким войском кафилов, сколько бы его ни было, они сражаются и побеждают»* (Бартольд, 1973а, С.545; см.: Заходер, 1967, С.36).

Булгары пытались распространить ислам и на Русь. В 985 г. после похода на Булгарию Владимира I, был заключен мирный договор (ПВЛ, I, 1950, С.59). В «Повести временных лет» (ПВЛ) сохранился рассказ о выборе веры под 986 г., когда булгары пытались обратить Владимира в ислам. Там же изложены основные, на взгляд летописца, характерные черты ислама как религии, когда на вопрос Владимира: *«Какая есть вера ваша?»*, булгары отвечали: *“веруем богу; а Бохмит ны учить, глаголя: обрезать уды срамные, а в свиныне не ясти, и вина не пити; и по смерти же ... с женами похоть творити блудную”*». Этот же рассказ содержится с теми или иными дополнениями и сокращениями практически во всех редакциях ПВЛ (ПСРЛ, I, 1997, С. 84; ПСРЛ, III, 1999, С.132; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 71, 72; ЛПС, 1951, С. 18; ПСРЛ, XV, 1962, Стлб. 77;

ПСРЛ, XXV, 1949, С.359). Далее в рассказе об «испытании вер» (под 987 г.) с разной степенью полноты описывается религиозная практика болгар глазами русских: «ходимом въ Болгары, смотрихом како ся покланяють въ храме, рекше в ропати: стояще бес пояса, поклонився сядеть и глядять семо и овамо, яко бешен, и не веселья в них, но печаль и смрад велик, не добр закон их» (ПСРЛ, I, 1997, С.108). В противовес этим обрядам в ПВЛ подробно описывается православная византийская служба, чья пышность и богатство произвели огромное впечатление на послов, что якобы и заставило Владимира принять христианство восточного толка. В этом рассказе выразительно описано знакомство русских с мусульманской Булгарией, которая стала в конце X в. одним из важнейших государств Восточной Европы.

Проявляла активность Булгария и в контактах со странами ислама. В «Тарих-и Бейхак» Бейхаки есть сообщение о посылке правителем Булгара эмиром Абу Исхаком Ибрахимом ибн Мухаммадом ибн Б.л.т.варом в 415 г.х. (1024/1025 г.) в Бейхак, область Нишапура денег для строительства двух мечетей в Себзеваре и Хосровджерде. По словам Бейхаки, эмир булгар *«послал много денег, послал удивительные дары для государя Хорасана, каких никто не видал... В то время те деньги потратили на построение этих двух мечетей»* (Заходер, 1967, С.46). Понятно, что какие бы не были причины отправки посольства эмира булгар в Хорасан, факт этот сам по себе замечателен. Он указывает на регулярные религиозно-политические и культурные связи между Булгарией и государством Саманидов. В том, что это было, если и уникальное событие, то по своим масштабам, но не направленности. Так, в 1041/1042 (433 г.х.) *«...человек из булгар – один из больших людей того народа – со свитой из пятидесяти человек, направляясь совершить хадж»* посетил Багдад. Показательно, что этого булгарского аристократа сопровождал человек Йа'ла ибн Исхак ал-Хорезми, по прозвищу «Судья», который вел переговоры в халифском Диване (государственной канцелярии) (Халидов, 1998, С.82).

Все эти источники указывают, что уже к концу X в. Булгария на международной арене выступала как мусульманская страна, которая была связана множеством торговых, культурных и политических нитей со странами Средней и Передней Азии, Ближнего Востока.

К сожалению, о внутренней жизни и степени распространения ислама среди населения Булгарии сведений в письменных источниках чрезвычайно мало. В некоторой степени этот недостаток могут восполнить данные археологии, которые однозначно позволяют сделать вывод о повсеместном и строгом следовании булгарами предписаний и запретов ислама, а также о повсеместном распространении ислама и глубоком проникновении его в народную культуру на всей территории Волжской Булгарии в XI – первой трети XIII в.

Важность этих материалов в том, что они позволяют оценить реальность выраженных в исторической традиции представлений. По сути дела, полное господство ислама и исчезновение разнообразных языческих культов, распространенных в предшествующий период, а также строгое следование мусуль-

манским запретам (отсутствие костей свиньи и т.д.) свидетельствуют о растворении различных этнокультурных и племенных традиций в общемусульманской среде, формировании новой этнокультурной общности.

Уникальным свидетельством распространения ислама в городах булгар следует признать открытие единственной в домонгольской Бугарии деревянной и белокаменной мечети на Билярском городище – древнем городе Биляре. Учитывая дату этого комплекса первая половина – середина X в., оно является важнейшим свидетельством не только распространения ислама, но и становления регулярных исламских институтов, включая мечети, кладбища и соответствующих служителей веры. Не исключено, что именно о такой практике формирования городской инфраструктуры вокруг центра города, где находилась главная пятничная Джами-мечеть, сообщает ряд восточных авторов, что предполагает некий единый источник этих сведений: «У них [булгар] соборная мечеть» и *«Булгар – имя области и города, они – мусульмане, и у них – соборная мечеть; поблизости другой город, называемый Сувар, и в нем – соборная мечеть»* (Заходер, 1967, С.37–38). Примерно такой же пассаж, вероятно книжного происхождения, хотя, возможно, просто соответствует реалиям, которые он наблюдал в Бугарии: *«А в середине города живет эмир жителей Булгара, у них есть большая соборная мечеть, в которой совершается пятничное моление, и вокруг нее живут булгарцы. И есть еще соборная мечеть, другая, в которой молится народность, которую называют «жители Сувара», она тоже многочисленна»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.27) содержит рассказ ал-Гарнати. Сама организация мусульманской общины в Бугарии плохо известна, но сам факт ее существования, судя по данным восточных источников не вызывает сомнений.

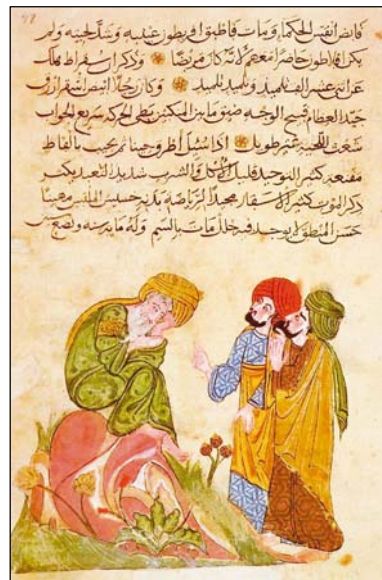
2. Письменность в Бугарии: руника и арабская графика. Важным маркером, позволяющим судить о становлении цивилизации, является регулярное использование письменности. Именно она обеспечивала такие важные функции организации сословного общества или раннего государства, как разработка официальных сводов законов, обеспечение податной системы, а также возникновение способов символической координации общества (см.: Гидденс, 2015. С.264–265). Все это подсказывает, что даже ранняя государственность не могла бы функционировать без существования своей системы письменности. Однако многие конкретные аспекты этой проблемы ускользают от взора исследователей. Связано это главным образом с дискретностью наших данных о системе письма и способах их конкретного использования в государственной и повседневной практике того или иного социума.

Письменность в средневековых обществах – прежде всего таинство, а посвящение в него было знаком статуса. Грамотность или владение письмом не объединяли, а скорее разъединяли общество. По степени владения той или иной системой письма можно было в идеале определить его социальный статус. При этом довольно часто письмо и грамотность, а также языки имели са-

кравный характер и не предназначались, по крайней мере, на раннегосударственном этапе, для утилитарного использования. Иногда сама система письма была понятной, но социальный статус определялся знанием главного кода – сакрального языка. Общество распадается на тех, кто умеет читать и писать, и на тех, кто этого не умел. И даже не мог уметь. Грамотность становится знаком, определяющим положение в обществе, и таинством, дающим пропуск в довольно узкий круг посвященных. В некоторых обществах грамотность была, очевидно, выше (например, в мусульманских странах), а в других распространялась только на городскую торгово-ремесленную верхушку, служилую и духовную элиты. Роль грамотности как атрибута статусных различий становилась еще более ярко выраженной, если на письме использовался мертвый или какой-нибудь особый (как правило, древний, освященный традицией) язык: письменные сообщения отличались от устных уже только тем, что они написаны. Наиболее характерно это выражено у мусульман, где арабский шрифт был боговдохновенным, даже превращаясь в деталь орнамента – нечитаемые арабески. Для всех средневековых обществ Старого Света характерно использование особых языков для письма и культовой практики. Например, санскрит в Индостане, арабский в тюрко-татарских государствах, латынь в Западной Европе, иврит у иудейских общин).

В этом смысле Волжская Булгария не представляет собой исключения. Наоборот, при массе косвенных и общих сведений о системе письма, сохранилось недостаточно конкретных сведений. Только исследование всего комплекса источников позволяет наметить путь понимания функционирования различных письменных систем их соотношения, а также о месте письма в государственной инфраструктуре.

К началу X в., когда началось складывание основ булгарского государства, правящая элита булгар, несомненно, владела письменностью (Казаков 1985, С. 178–185). Основывалась она на тюркском руническом письме, но с регионально-племенными особенностями в алфавите (донская и кубанская системы (Кызласов, 1994, С.13–42, 241–279)). Судя по некоторым знакам, эта система письменности была принесена булгарами на Среднюю Волгу и в дальнейшем продолжала использоваться определенной частью населения Булгарии.



Мудрецы и ведут дискуссию.
Миниатюра рукописи.
XII–XIII вв.

В это же время произошли важнейшие изменения в цивилизационном плане. Бугарская военно-служилая элита во главе с эльтебером Алмышем принимает ислам в качестве государственной религии. Около 922 г. состоялось и дипломатическое признание Бугарии, – она обменялась посольствами с Багдадским Халифатом. По крайней мере, с середины X в. ведущей системой письма в Бугарии становится арабская графика.

Судя по сведениям, сохранившимся в арабо-персидской историко-географической традиции, ислам довольно широко распространился по стране. По их данным в этой стране в каждом поселении были мечети и медресе. Некоторые путешественники указывали на существование системы мусульманского права (шариат) и специальных городских судей (кади) (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати..., 1971, С.31). Есть указание на существование особой традиции бугарского историописания (см.: Измайлов, 2000, С.99–105) и появление литературных произведений на коранические темы («Кысса-и Йусуф»). Как бы то ни было, но факт довольно широкого распространения грамотности и использования письма не подлежит сомнению. Все это указывает, что ислам и мусульманская письменная традиция играли ведущую роль в культуре.

Вместе с тем, археологических свидетельств функционирования данной системы письма сравнительно немного. Если исключить надписи на импортных предметах роскоши и бытового назначения, произведенных в странах Востока, то подобных надписей окажется сравнительно немного. В основном это отдельные прочерченные надписи на бытовых предметах и украшениях (например, конской узды (Измайлов, 1991, С.48–51)). Не исключено, что основной массив письменных памятников просто не дошел до наших дней, поскольку фиксировался на недолговечных материалах.

Значительный интерес вызывает несколько надписей на бытовых предметах (напрясло, ручка кувшина и т.д.), выполненных руническим письмом (Кочкина, 1985, С.75–80; Кызласов, 2000, С.5–18). Поскольку большинство этих предметов датируется в пределах XI – начала XIII вв., то следует сказать, что традиция использования в быту рунического письма сохранялась довольно долго. Причем, это была не аристократическая, а городская среда.

Все это заставляет думать, что в Бугарии в этот период сосуществовали две традиции письма и, соответственно, две системы обучения. Разумеется, арабская письменность имела гораздо более серьезную поддержку государства, но и руника не была какой-то антисистемной. Краткость надписей пока не позволяет соотнести их с различными диалектами тюркского языка, бытовавших в Бугарии, и сопоставить между собой, но подобная корреляция вполне возможна. Способность рунического письма сохраняться и долго сосуществовать вместе с арабской графикой в условиях довольно ортодоксального бугарского ислама, вызывает удивление. Сам по себе этот факт заставляет думать, что без поддержки элиты и непроницаемой сословной культуры подобная консервация традиционного вида письма была бы невозможна.

Следует также иметь в виду, что никаких следов руники, которая в той или иной мере развивалась в Бугарии в XI–XII вв., не зафиксировано, хотя

объем письменных материалов в этот период вырастает на порядок (Мухаммадиев, 1980, С. 122–135). Можно сделать предположение, что руническое письмо было так или иначе связано с правящей булгарской элитой, которая, видимо, была практически вся уничтожена в период монгольского завоевания.

3. Ислам и булгарская культура. Средневековая Булгария была самой северной страной исламской ойкумены, а «языком» булгарской культуры стал ислам. Есть сведения о развитии монументальной архитектуры, декоративно-прикладного искусства, музыки и литературы. Внутри страны во всех крупных общинах были школы и медресе. Благодаря системе образования население обучалось грамоте и основам религии. Сохранились сведения о развитии наук и знаний – астрономии и астрологии, медицины и алхимии, богословия и права, географии. Существовала своя историографическая традиция – «Таварих-и Булгар» («История Булгарии») Йакуба ибн Нугмана. В Булгарии жили и творили многие крупные ученые и богословы: среди них писатели, богословы и философы Сулейман ибн Дауд ас-Саксини ас-Сувар, Абуль-ал Хамид ибн Идрис ал-Булгари, Бурханаддин Ибрагим ибн Йусуф ал-Булгари, ал-Ханафи Бурханаддин Ибрагим ибн Хызр ал-Булгари, ходжа Ахмед ал-Булгари, фармаколог Таджаддин ибн Йунус аль-Булгари и др. От эпохи Булгарии сохранился литературный памятник – поэма Кул Гали «Кысса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе», 1233) (Давлетшин, 1990, С.172–176; Таджаддин ал-Булгари, 1997). Многие биографии выходцев из Булгарии, ставших на Востоке знаменитыми учеными, демонстрирует включенность булгар в исламский культурный мир, где они были, хотя и отдаленными, но единоверцами. Показывает, что, несмотря на расстояния, между странами Востока и Средним Поволжьем шел непрерывный информационный обмен (Давлетшин, 1990, С.111–142). При этом надо учитывать, что булгарам, чтобы участвовать в этом обмене идеями и мыслями, требовались огромные усилия, в первую очередь, на создание и поддержание системы образования. Не случайно, видимо, и удивление восточных путешественников, видевших мектебе и медресе в булгарских аулах и городах.

Обмен идеями касался и развития богословия и религиозной практики. Целый ряд отрывочных фактов свидетельствует о некотором распространении в Булгарии такого течения ислама как суфизм. По сведениям ал-Гарнати, уже



Астролябия Омара ибн Юсуфа
ал-Музаффари (1291 г.).
Латунь. Йемен.
Музей Метрополитен

упомянутый Йакуб ибн Ну'ман, автор не дошедшей до нас «Истории Булгар», был учеником известного нишапурского факиха Абу ал-Ма'али ал-Джувейни (1028–1086), который являлся не только факихом, но одновременно и суфием (Давлетшин, 1990, С.173). Другое известие, приведенное Ш. Марджани, следует, что, судя по сочинению Ибн Дауда ас-Саксини, ученика «бывшего кадием Булгара» Халида ал-Булгари (был жив в 1106 году), этот «кади Булгара» придерживался тариката Ахмада Ясави» (Давлетшин, 1990, С.173; Юзеев, 1998). Сохранились также литературные свидетельства о распространении суфийских идей в Поволжье: описание персидским поэтом XII века Хакимом Санай (1048–1141) в одном из своих стихотворений образа сына болгарского князя, ставшего дервишем (Измайлов, 2002а, 36–37). Трудно сказать – это просто литературный персонаж или описание действительной судьбы, но сам факт этого показывает, что наличие суфиев в Болгарии не вызывало сомнений у слушателей.

Став мусульманской страной и восприняв культуру, Болгария вошла в исламскую цивилизацию. С этого момента связи ее со странами Переднего и Ближнего Востока стали постоянным фактором истории. Эти обширные и активные контакты оставили многочисленные материальные свидетельства в виде многочисленных археологических находок. Среди них фрагменты хорасанской поливной посуды, стеклянных и каменных бус, серебряной и бронзовой посуды, украшения, предметы роскоши и бытовые изделия (Валеев, 1995; Валеев, 2007; Измайлов, 2001а, 116–127). Одной из характерных находок является ближневосточный бронзовый замок с арабской надписью: «Работа Абу-Бекра сына Ахмеда. Постоянная слава и мирный успех, и счастье всеобъемлющее, и благосостояние (да будут) владельцу сего (замка)! В летосчисление пятьсот сорок первого года» (1146/1147 г.) (Малов, 1922). Недаром в бытовой культуре булгар, которую исследуют археологи, находят огромное количество параллелей именно в бытовой культуре мусульманского Востока (бронзовые замки, посуда, украшения, светильники и т.д.), а также, предметы, характеризующую «высокую культуру» – письменные принадлежности, детали от книжных обложек и т.д.). Кроме того, в культуре булгар с X в. появляются предметы с арабскими надписями с кораническими формулами, возможно, молитвами (Казаков, 1985, С.183–184).

Болгария действительно находилась достаточно далеко от основных исламских культурных центров. И это расстояние стало на Востоке, видимо, обычным присловьем. Например, знаменитый философ, проповедник и путешественник Насир-и Хосров, желая подчеркнуть могущество Аллаха пишет:

*«С трудом достигается крик твой из комнаты до сеней,
А его голос легко доносится из Балха до Булгара»* (Семенов, 1953, С.17).

Перефразируя этот отрывок стиха можно сказать, что как не велики были расстояния от стран ислама до Болгарии, также легко ислам и его культура распространялись в Поволжье, создав здесь замечательный ареал тюркской мусульманской культуры.

§2. Духовенство и его структура

Письменные и вещественные источники ярко и выпукло демонстрируют нам два важных исторических факта – ведущую роль государства в исламизации населения и установлении по всей стране строгой иерархической системы мусульманского духовенства.

Относительно роли государства повсеместное и строгое следование единым религиозным обрядам по выработанному канону потребовало серьезных административно-политических мер, значительного напряжения сил государства не только по их внедрению в религиозную практику. Тут достаточно вспомнить силовое и дипломатическое давление эльтебера Алмыша на противников исламизации и утверждения восточных авторов (включая непосредственных очевидцев) о войнах с язычниками: «*[Булгары] – мусульмане, воюют с неверными их тюрок, совершая против них походы, так как неверные – вокруг них*» (Заходер, 1967, С.37). Вторит ему и ал-Гарнати: «*А царь во время сильных морозов выходит в походы против неверных и уводят в плен жен их, их сыновей и дочерей и лошадей*» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30). Это ясно говорит, что к язычникам в Булгарии была «нулевая толерантность». Не исключено, что булгарская элита вообще не считала их настоящими людьми. Они служили объектом постоянного давления и обращения в ислам. Только после этого их можно было сделать слугами или посадить на землю в Булгарии, где они становились частью податного сословия.

Для примера религиозная политика на Руси, да в Западной Европе, была несколько другой. Вера была делом князей и власти, но не в общегосударственном масштабе, а локально. Например, долгое время в Провансе процветала альбигойская ересь, которой покровительствовал граф Тулузский. На Руси целые области в Приладожье, в Северо-Западной части страны, включая Суздальское Ополье, были вне сферы деятельности церкви, где процветали традиционные верования и культы. Археологически это выражалось в сохранении традиционных погребальных обрядов вплоть до XIV в. (см.: Рябинин, 1986; Рябинин, 1997). Но и в городских центрах Руси, и вокруг них все было далеко от единообразия даже в погребальных обрядах (см.: Седов, 1982; Моця, 1987). Ситуацию можно охарактеризовать скорее, как это делает автор «Повести временных лет»: «*Имяху бо обычаи свои и закон отец свои и преданья каждо свой нрав*». То есть, на Руси церковь не пользовалась такой всеобъемлющей поддержкой светской власти и часто довольствовалась чисто внешним крещением, не затрагивавшим внутренние структуры повседневности.

Но в Волжской Булгарии ситуация, судя по всему комплексу источников, была диаметрально противоположным образом. Здесь власть в силу целого ряда оснований – осознания себя «крепостью веры», которая противостоит миру язычников и иноверцев, осознающими свое предназначение, как защитников «Стены Искандера», от крепости веры которых зависит судьба мира. Это ощущение своего превосходства и ответственности, очевидно, выража-

лось через различные мифологемы, которые культивировались в разных слоях общества. Эта картина мира, видимо, создавалась в самом начале образования Бугарского государства и одновременного распространения ислама среди всех подданных бугарских эмиров, прежде всего, в среде военно-служилой элиты.

Благодаря сплоченной и единой иерархически организованной элите верховная власть могла распространять свою политику, в том числе религиозную, на все население, а затем следить за тем, чтобы внутри страны никто не отходил от этой политики. Ярчайшим отражением ее стал погребальный обряд, который, с одной стороны, является насаждением властью особой формы поминально-погребального канона, а с другой, – эти обычаи вошли составной частью в картину мира этого населения.

Особую роль в этом играло мусульманское духовенство. Уже в начале X в. в бугарских городах и поселениях фиксируются муэдзины и имамы (Хвольсон, 1869, С.23). Есть некоторые сведения о существовании в стране бугар института судей – городских кади (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати..., 1971, С.31), входивших в высшую элиту общества и участвовавших в дипломатических контактах. Косвенные сведения о структуре улама у бугар можно почерпнуть у ал-Гарнати, который описывая население Саксина, отмечал, что живущие там бугары и сувары имеют своих эмиров и соборные мечети, где они совершают пятничную молитву, у них также есть много городов, в каждом из которых есть свои «кадии, факихи, и хатибы: и все толка Абу Ханифы» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати..., 1971, С.27). Это сообщение также подтверждает мысль, что, очевидно, ханифитский мазхаб был традиционным для бугар не только в начале X в., как об этом писал Ибн-Фадлан, но и гораздо позднее.

Очевидно, что первоначально первые проповедники, ведя проповедь основ ислама, формировали свои маленькие мусульманские общины, которые возникали стихийно. Но уже при Алмыше мусульман стало не просто много, особенно среди оседлого земледельческого и городского населения, но и была создана определенная система. Свидетельством этого является активная роль самого правителя, который не только контролирует свое духовенство, вникая в тонкости веры, вплоть до понимания отличий масхабов, но может принять ту или иную структуру икамы в призывах на молитву. При этом секретарь посольства пишет, что он, заняв место посла халифа, обсуждает все вопросы различия и особенностей масхабов не с бугарским духовенством, хотя упоминает, что при Алмыше активно действуют муллы и муэдзины, а именно с самим правителем. Из этого следует, что именно от Алмышы зависел (понятно в определенных его элитой рамках) выбор веры или ее тонкостей. Примерно так, как этот же вопрос стоял перед Олафом Святым, Владимиром Святославичем, Стефаном Святым и царем Борисом.

Но в Бугарии была своя особенность в связи с тем, что ислам не имел четко и иерархически организованной системой духовенства во главе с хали-

фом, в отличие от христианства, где существовали папа римский и византийский патриарх. В Булгарии эльтебер Алмыш выстраивал систему мусульманского духовенства, так как он понимал ее, когда его отец, он сам или хазарский каган являлись главным жрецом и сакральным центром традиционной тюркской веры. Смена традиционной веры исламом изменила эту систему, но это не означало, что она превратилась в конгломерат общин, действовавших самостоятельно. Точно также есть очень большие сомнения в том, что каждый город или территориальная община имели свою независимую структуру духовенства. В таком случае никогда не возникла бы такая цельная и единообразная поминально-погребальная обрядность. Она бы сильно отличалась в рамках этих территорий. Пример этого мы видим на Руси, где нет такой единой системы отношения к смерти.

Определенно еще при Алмуше исторически возникла система управления мусульманским духовенством. Она явно не возникла стихийно, а была создана самой властью для окормления своих подданных. С внедрением ислама среди болгар стали распространяться восточное просвещение и грамотность. Уже в начале X в. в болгарских городах и поселениях, как писал Ибн Русте, существовали *«мечети и начальные училища с муэдзинами и имамами»* (Хвольсон, 1869, С.23). Через систему духовного образования все те каноны, которые были выработаны в богословии и законоустановительной практике, транслировались и передавались *шакирдам*. Доказательством этого служит система выработанного канона поминально-погребальной обрядности.

Судя по историческим и археологическим данным, уже с конца X в. Булгария стала страной «классического ислама», где жили и творили многие крупные ученые и богословы. Внутри страны во всех крупных общинах были школы и медресе, а в больших городах развивалась система высшего духовного образования, о чем с удивлением сообщали восточные авторы, и система мусульманского правосудия.

Булгары, приняв ислам, оказались достаточно далеко от стран ислама и в некоторой культурной изоляции, но смогли преодолеть ее. Ученый-энциклопедист ал-Бируни в своем труде отмечая, что булгары оторваны «от коренных стран ислама», тем не менее *«не лишены сведений о халифате, халифах, а напротив, читают хутбу с их именами»* (Бируни, 1957, С.55). Однако само ощущение «оторванности» булгар, нахождение их во враждебном окружении не могло не отразиться на их общественном сознании. Уже отмечался факт, повторяемый целым рядом арабо-персидских авторов, которые, говорили о походах булгар на соседей как о «джихаде» / «священной войне»: *«со всяким войском неверных; сколько бы его ни было, они сражаются и побеждают»* (Заходер, 1967, С.31; Бартольд, 1973а, С.545). О регулярных походах на северных язычников царя булгар и обложения их данью (хараджем) сообщает ал-Гарнати (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30–31). Эти сведения настолько традиционны и формульны, что создается впечатление об их болгарских корнях или, во всяком случае, их влиянии на эту традицию. Не обошли эту тему и западноевропейские источники. Наиболее яркая характеристика

булгар содержится в труде Гильома де Рубрука: «*Эти булгары – самые злейшие сарацины, крепче держащиеся закона Магометова, чем, кто-нибудь другой*» (Путешествия..., 1957, С. 119). Позднее она вошла в знаменитый географический трактат Роджера Бэкона «Великое сочинение» (60-е гг. XIII в.) (Матузова, 1979, С.215).

Эти сведения источников, кстати, противоречат, появившимся в современной историографии, идеям о некоей религиозной терпимости в эпоху Бугарии (см.: Усманов, 200–206). Веротерпимость, как уже указывалось, касалась «людей книги» – христиан и иудеев, но в отношении язычников в Бугарии, совершенно определенно, была, так сказать, «нулевая толерантность».

Скорее всего, идеи мессианства и «священной войны» были довольно популярны в среде булгар, особенно в среде военной знати, где был распространен культ святого рыцаря – Али, и в мусульманском духе перерабатывался тюркский героический эпос (Измайлов, 1997, С.138–149; Измайлов, 2016, С.10–28). Вполне возможно, что сам приход неких святых и успешная проповедь ими ислама в Бугарии также служили основанием для булгар видеть свое предназначение в истории как воинствующих миссионеров этой религии. Мотив «бремени истории», тяготеющий над их народом, был не только важной политической доктриной булгарской политической идеологии, но и заметно влиял на массовое сознание. Он формировал мнение булгар о себе, как об общности, связанной не просто общей судьбой, но борьбой предков за идеалы ислама.



§3. Особенности богословской и законодательной практики у булгар

К сожалению, о характере булгарской богословской школы можно только догадываться, поскольку достаточных источников в нашем распоряжении нет. Однако не возникает сомнений в том, что на всей территории Бугарии господствовал не только единый ханифитский *масхаб*, но и единая *улама*, которая трактовала некоторые вопросы права и ритуальной практики в соответствии с выработанными традициями.

Ибн Фадлан зафиксировал у булгар некоторые особенности ритуальной обрядности, в частности, двукратное повторение слов *икамата* перед молитвой, что характерно именно для *ханафитского мазхаба*, но при этом вызвало раздражение у шафиита Ибн Фадлана, сказавшего булгарскому правителю, что при багдадском халифе *муэдзин* произносит *икамат* один раз. Булгарский правитель внимательно выслушал арабского посланца, но после того, как выясни-

лось, что посольство не привезло необходимой суммы для строительства крепости, что политическая поддержка халифа отнюдь не означает военного вмешательства, то Алмыш решил, что нет оснований ломать существующую ритуальную практику и муэдзин вернулся к прежней практике *икамата*.

Вместе с тем, некоторые моменты позволяют сказать, что болгары, приняв ислам оказались перед серьезными проблемами, связанными с тем, что географически Волго-Уральский регион находится в высоких широтах. Ислам еще никогда не принимало такое значительное количество населения в природно-географических условиях, настолько непохожих на Ближний Восток.

Первым об этом сказал Ахмед Ибн Фадлан: *«Однажды ко мне в юрту пришел портной, служивший у царя болгар, а он [был] из жителей Багдада и случайно попал эту страну. Он [хотел] поговорить со мной. Мы разговаривали столько времени, сколько не хватит для чтения и половины от одной седьмой части [Корана]. [Разговаривая,] мы ожидали [начало] вечерней молитвы.*

Когда [мы слышали] молитву, мы вышли из юрты.

[К этому моменту] наступил рассвет, и я спросил муаззина:

– Какую молитву ты прочел?

Он ответил:

– Рассветную.

Я спросил:

– А последнюю ночную?

Он ответил:

– Мы читаем эту молитву вместе с закатной [молитвой].

Я спросил:

– А [основную] ночную [молитву]?

Он ответил:

– Видишь, насколько [коротка ночь]? Были [ночи] еще короче, чем эта, но сейчас [продолжительность ночей] стала увеличиваться.

[Этот муаззин] рассказал мне, что он уже месяц не спит, опасаясь пропустить утреннюю молитву. Потому что [ночи стали так коротки], что если кто-то ставит котелок [греться] на огне в [начале] закатной [молитвы], то ко времени [чтения] утренней молитвы он еще не начинает кипеть» (Кулешов, 2016, С.32).

Широко известна критика И. Маркварта этого сообщения, который на основании этого подвергал сомнению все посольство из Багдада в Булгарию, которая была раскритикована А.П. Ковалевским (1956, С.135, 84–85). Он также считал, что эти слова болгарского муэдзина, объясняющего «приезжему ревизору» некоторые особенности богослужбной практики, а он якобы, не будучи астрономом, «и в дальнейшем не мог точно учесть, когда именно были самые короткие ночи» (Ковалевский, 1956, С.204). В защиту Ибн Фадлана можно сказать только то, что для человека, который всю жизнь прожил в Багдаде даже такая короткая ночь, как в Болгаре, должна была вызвать удивление.

В другом месте, видимо, через определенное время, убедившись в правоте болгарского муэдзина, он повторяет эту тему, подтверждая слова муэдзина, сказанные ранее: *«Жители этой страны сообщили мне [следующее]: – Поистине, когда [приходит] зима, ночь становится такой же длины, как [летний] день, а [зимний] день становится таким же коротким, как [летняя] ночь. Поистине, если кто-то из нас отправляется [зимой] на рассвете к месту, называемому Атил и которое [находится от нас] на расстоянии меньше одного фарсаха, то [к моменту] его прибытия уже наступает ночь и появляются все звезды, покрывающие [всё] небо. Мы уехали из страны [болгар только тогда], когда ночи [стали] долгими, а [световой] день коротким»* (Кулешов, 2016, С.32).

Каким бы плохим астрономом не был Ибн Фадлан, он не мог не увидеть сам (поскольку пробыл в Бугарии почти три месяца), что в условиях «белых ночей» в конце июня нет условий для чтения ночной молитвы *иша*, которая читается с наступления темноты и до рассвета (см.: аль-Бухари, 2004, 568). Очевидно, что эта проблема возникла уже тогда, и она была осознана. И найдено решение, хотя оно вызвало удивление и критику шафиита Ибн Фадлана – четырехкратный намаз летом, а не пятикратный, как требует символ веры.

Позднее эта географическая особенность «седьмого климата» стала общим местом в их описаниях. Об этом сообщают авторы многих сочинений и компиляций X в.: *«Земля болгар в северной стороне по направлению к полюсу ... У болгар летом ночь так коротка, что не успевает вскипеть котелок (или не успевает человек пройти более одного фарсаха); зимой же день становится таким же коротким, как ночь летом»* (Заходер, 1967, С.35, 40–44). Наиболее полно передает это сообщение Ибн Хаукал, следуя, видимо, Истахри: *«И сообщил мне хатиб, что ночь у них в летнее время такова, что не хватает человеку времени, чтобы пройти два фарсаха, и я наблюдал правильность этого во время пребывания моего зимою у них, так как день был по величине таков, что мы могли совершить четыре намаза, каждый намаз вслед за другим с рик'атом между азаном и малой икамой»* (Заходер, 1967, С.42). Сообщают об этом феномене практически все средневековые источники, особенно типа «Чудеса мира», описывающие страны «седьмого климата».

Осознание проблемы связано не в последнюю очередь в связи с тем, что она создала правовую коллизию, которая требовала богословского осмысления и правового решения. Существует предание, что для решения этой проблемы было найдено некое правовое решение – то есть то положение, которое существовало еще во времена, которые застал Ибн Фадлан в 922 г., ночная молитва в особых условиях была отменена. Еще более серьезной проблемой, видимо, стало такое положение, когда священный месяц рамазан приходился на июнь и «белые ночи» не позволяли принимать пищу и держать *уразу*. Это, очевидно, должно было стать серьезной проблемой. Мы не знаем какими законоведческими принципами руководствовались авторы этого законоустановления, как они обосновывали его и как оно реально действовало. Думается, что

это может быть решено, когда нам станут доступны богословские труды из Улуса Джучи, сохранившиеся в книгохранилищах Ближнего Востока и Северной Африки, прежде всего, Каира. Но и сейчас в нашем распоряжении есть некоторые факты, которые позволяют говорить о том, что были сделаны необходимые законоведческие новации. Это явно свидетельствует, что эти сложные проблемы привели к возникновению булгарской богословской школы, а ее решения были реальностью.

Некоторые сведения об этом приводит также Ш. Марджани (1818–1889): *«Наджм ад-Дин аз-Захиди, комментируя “Мухтасар ал-Кудури”, передает от своего учителя Фахр ад-Дина Бади ибн ал-Мансур ал-Казини следующее: «До нас дошло о том, что жители Булгара спросили решение по поводу ночной молитвы у шейха Сайф ас-сунна ал-Баккали. Они заявили: «В нашей стране летом в длинные дни не гаснет вечерняя заря, не наступает время для ночной молитвы. Обязательная ли на нас ночная молитва при таком положении?» Тот [Баккали] дал фетву: «Раз не наступает время, то для вас отпадает [необходимость отправлять] ночную молитву». Это известие дошло до Шамс ал-имама ал-Халвайи, [живущего] в Бухаре. Тот, считая совершенно невозможным, чтобы [Баккали] дал такую фетву, послал одного из своих учеников в Хорезм. Он велел, чтобы тот спросил об упомянутой фетве Баккали перед всеми [жителями] Хорезма, великими и малыми, и показал бы ошибку [Баккали, сказав]: «Не являются ли неверным тот, кто отрицает одну из пяти молитв, то есть тот, кто считает [ее] необязательной?». Ученик, отправившись в Хорезм, спросил об этом у Баккали. В ответ Шейх Баккали, задал вопросы о том, сколько раз может проводить тахарат (ритуальное омовение) человек без рук. Ученик вынужден был признать, что есть условия, которые служат препятствием для строгого выполнения обрядов. «Баккали сказал: “Также обстоит дело и в вопросе об этой [ночной] молитве”. Ученик Халвайи рассказал об этом ответе Баккали, [Халвайи] весьма одобрил [его] и счел удачным» (Цит. по: Салахетдинова, 1994, С.175; Марджани, 2005, С.87–88).*

Ссылка на эту фетву сохранились в сочинении известного географа из Хорезма Мухаммеда ибн Наджиб Бакрана «Джахан-наме» (начало XIII в.), очевидно знакомого с ситуацией в Булгарии. Он, в частности, сообщал о фетве по поводу пятой молитвы: *«Если пройти близко к северным пределам от Болгара, то там имеется город, который называется Сувар, я видел его неясно. Там ночи такие [короткие], что человек [за ночь] проходит один фарсах. Я слышал, что в те годы из северных пределов в Хорасан принесли фетву: “Мы – народ, до которого дошел ислам, мы [его] приняли”. В тот год рамазан приходился летом. Они сообщили: Мы не можем отправлять молитву тараих по той причине, что прежде, чем закончить молитву тараих, наступает утро, начинается день» (Бакран, 1960, С.58; Также см.: Заходер, 1967, С.43–44).*

Отрывочное и смутное, но яркое свидетельство о некоторой особенности ритуальной практики у булгар сохранилось у Ибн Са'ида ал-Магриби «Китаб баст ал-ард фи-т-тул ал-ард / Книга распространения Земли в длину и ширину»

(1270-е – 1280-е гг.), который сообщал, говоря о Поволжье: *«Жители этих областей, простирающихся далеко на север, не показывают в краткое дневное время: они совершают молитвы одну за другой из-за краткости дня»* (Коновалова, 2009, С.32)

В этом сочинении также указывается без упоминания автора фетвы о законности некоторых изменений в ритуальной практике булгар, вызванных географическими условиями их обитания. По справедливому замечанию востоковеда М.А. Салахетдиновой сложные природно-географические условия могли запустить процессы активизации богословской мысли и при отсутствии необходимых правовых оснований в Коране и Сунне, а также в *иджме* (установленной практикой согласия верующих), булгарским богословам пришлось решить вопрос, опираясь на четвертый «корень» мусульманского законоведения, т.е. на *киясу* – решение по аналогии, даваемое в тех случаях, когда по какому-либо вопросу нет указания в Коране и Сунне (Салахетдинова, 1994, С.176–177). При этом автором такой фетвы необязательно должен быть имам, известный в мусульманском мире. Это мог быть какой-то авторитетный булгарский богослов, а только позже он мог быть в мусульманском мире отождествлен с известным богословом XII в. Абу-л-Фазлом Баккали. Очевидно, что такая неординарная ритуальная практика является одним из ярких свидетельств существования булгарской богословской мысли и ритуальной практики.

Следует сказать, эта практика продолжалась вплоть до XIX в., показывая преемственность булгарского правоведения и богословия с татарским. Только в начале XIX в. А. Курсави, а затем и Ш. Марджани стали резко выступать против этой традиции, считая ее отсталой и не соответствующей Корану и Сунне. Марджани утверждал, что «Этот риваят часто передается от более поздних ученых, на основе него многие люди, заблуждаясь, отставляют ночную молитву и не совершают ее» (Марджани, 2005, С.88). Он подвергал критике исторические основания этой легенды и резко критиковал ее последователей, обвиняя в косности и традиционализме, тем самым прекратив ее практику.

Однако, это не мешает считать ее очень важной для становления булгарского ислама, превращения его из религии чуждой в живую традицию, способную реагировать на запросы верующих, и создавать богословские обоснования сложных проблем, а также претворять их в жизнь, используя силу государства.

Единая система духовенства (*улама*), которая трактовала некоторые вопросы права и ритуальной практики в соответствии с выработанными традициями, причем, несомненно, опиралась в этом на светскую власть. Соответственно именно эта традиция преподавалась в медресе и воспроизводилась, сохраняя преемственность и стабильность нормам мусульманского права на протяжении более чем двух веков, о чем свидетельствуют булгарские погребальные памятники X – первой трети XIII в. Ортодоксальность погребального обряда булгар, возможно, связана с их представлениями о своей «избранности», вследствие «пограничности» своего положения на краю обитаемой ойкумены

и на северной границе исламского мира. Вполне возможно, что этим объяснялась их непримиримость в отношении язычников и язычества. Так бы то ни было, но каноничность и единообразие погребального обряда на всей территории государства свидетельствует о силе религиозных норм, которые явно поддерживались не только авторитетом государства, но и определенно насаждались в обществе. Несомненно, что это во многом способствовало быстрому и бесследному «растворению» в котле своего этноконфессионального сознания небольших групп переселенцев из соседних регионов.

Только после монгольского нашествия, в условиях распада Булгарии на отдельные эмираты и слома прежней единой системы *уламы* и духовного образования происходит процесс размывания, сглаживания строгих норм болгарской ортодоксии. Изменения в погребальном обряде, становящимся менее ортодоксальным и более «народным», включающим новые элементы обрядности в золотоордынский период, связаны, очевидно, с переменами в самой религиозной практике. К таким изменениям можно отнести более вариативное положение костяка (при соблюдении кыблы), появление в мусульманских погребениях вещей (украшения, керамическая посуда, бытовые предметы), изменения в устройстве могильных ям (отсутствие гробов, распространение лягда) и начало практики установления каменных надгробий с эпитафиями (самая ранняя зафиксированная эпитафия датируется 1244 г., а из сохранившихся до настоящего времени – 1281/2 г.) (Юсупов, 1960, С. 44–46; Хакимзянов, 1987, С. 16–17).

Таким образом, Булгария начала знакомится с исламом в начале-середине IX в., а в начале X в. становится средневековым государством с исламом в качестве официальной религии. Одновременно ислам проникает в самые широкие слои болгарского общества, и уже с конца X в. мусульманский погребальный обряд и другие нормы ислама (запрет на употребление в пищу свинины и т.д.) безраздельно господствуют в народной среде. Есть основания полагать, что ислам в Булгарии, учитывая ее пограничное положение на «краю исламской ойкумены», был более ортодоксальным и строгим, чем в ряде других стран ислама. На этом фоне развивалась своеобразная культура и декоративно-прикладное искусство болгар, как сочетание тюркских и восточных традиций, и шло формирование единой этнополитической общности.

* * *

Таким образом, можно сделать вывод, что изучение ислама и мусульманской цивилизации в Среднем Поволжье прошло значительный путь от первых смутных догадок на основе произвольной интерпретации сведений источников до комплексного анализа разных источников. На ранних этапах изучения у историков были сомнения в распространении ислама в Волго-Уральском регионе вплоть до позднего средневековья. Но по мере расширения источниковедческой базы, в первую очередь, с развертыванием широких археологических исследований, эти представления претерпели изменения. Стало ясно, что

письменные источники позволяют говорить о широком распространении ислама в Бугарии.

Бугария начала знакомится с исламом в начале – середине IX в., а в начале X в. становится средневековым государством с исламом в качестве официальной религии. Соответственно все средневековые авторы в своих описаниях этой страны, ее народа и культуры, исходили из этих реалий. Важно отметить, что все эти сведения однозначно описывают болгар, как мусульман, которые не только строго придерживаются исламских обрядов, но и защищают и распространяют ее среди язычников.

В целом можно констатировать, что весь комплекс археологических материалов прямо свидетельствует о широком распространении ислама в средневековой Бугарии. Среди доказательств знакомства болгарского населения с исламом можно указать на значительное количество предметов культуры и быта с арабграфическими надписями. Но значительная часть этих предметов, в принципе, не является культовыми и могут быть предметами торговых контактов со странами Востока.

Более важными доказательствами являются раскопки мечети и ряда других культовых зданий в Биларе, а также бань восточного типа на целом ряде других археологических памятников Бугарии. Одновременно при раскопках этих памятников практически не встречены кости свиньи и очень мало тарной посуды – пифосов, что свидетельствует о повсеместном строгом следовании исламским запретам.

Изучение мусульманской эсхатологии позволяет сделать вывод о зарождении и развитии представления мусульман о смерти. Вектор развития мусульманского права был связан с выработкой и распространением мусульманской общиной более общих правил (в соответствии с общепринятым толкованием) в пределах, например, государства. Внедрение неких общих норм под давлением государства, несомненно, должно было стереть локальные различия, утверждая общегосударственные каноны. Представления о смерти и структура похоронных обрядов в странах ислама были достаточно общими на уровне самых общих представлений о смерти посмертном воздаянии и довольно синкретичными, когда касались конкретных похоронных обрядов и обычаев той или иной страны или народа. Даже краткий анализ показывает, что в каждом регионе система канонических погребальных обрядов устанавливалась довольно долго, и похоронная практика имела целый ряд региональных особенностей.

В области обрядности в исламе определяющую роль играла ориентировка по кыбле. Этот обряд резко выделил мусульман от последователей других религий, в первую очередь, от иудаизма и христианства, а также, подчеркивая ее традиционные аравийские корни, способствовал привлечению на свою сторону арабских племен, у которых почитание Мекки было древней традицией. Вместе с тем, трудно сказать, насколько органично и насколько рано кыбла становится определяющей именно погребальных обрядов (и главное – для ориентировки умершего и могилы).

Практически это все основные сведения о погребальном культе, сохранившиеся в письменных источниках. Из их анализа можно сделать вывод, что в глазах арабских авторов, которые могли наблюдать погребальный обряд булгар воочию, не возникло сомнений в его мусульманском характере, хотя они и отмечали некоторые обычаи, бывшие не строго каноничными. Об особенностях джаназы в условиях Среднего Поволжья свидетельствуют также литературные источники, например, «Кысса-и Йусуф» Кул Гали.

Еще более выразительно о распространении и характере ислама позволяют судить могильники волжских булгар, погребения которых совершены по мусульманскому погребальному обряду. Всего на территории Волго-Уральского региона в настоящее время насчитывается более 80 грунтовых могильников, из них 58 относятся к началу X – первой трети XIII вв., на которых вскрыто более 970 мусульманских погребений. Эти могильники располагаются практически равномерно по всей территории Волжской Булгарии. Самые ранние погребения с отчетливо выраженным мусульманским обрядом в Булгарии зафиксированы на Билярском городище, где, судя по археологическим данным, они относятся к первой половине – середине X в. Иными словами, можно обосновано говорить о том, что мусульманская погребальная обрядность в среде горожан в первой половине X в., а в отдельных регионах во второй половине XI в. При этом особо следует подчеркнуть, что с рубежа X–XI вв. на всей территории Булгарии не обнаружено ни одного не только языческого могильника, но даже ни единственного языческого погребения.

Таким образом, археологические материалы убедительно свидетельствуют, что на территории Булгарии не было сколько-нибудь значительного иноконфессионального населения, кроме купцов и дипломатов, а язычников не было вообще. Представления о существовании некоего массива языческого «финно-угорского» населения следует считать ошибочным, основанном на манипулировании некоторыми видами археологических находок, в первую очередь украшениями, которые, очевидно, не несли ни этнокультурной, ни конфессиональной нагрузки, а их распространение являлось результатом господствовавшей тогда своеобразной моды.



• ЧАСТЬ IV •

БУЛГАРСКИЙ СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ЭТНОС: ОПЫТ КОМПЛЕКСНОГО АНАЛИЗА

*И в этом городе Йусуф еще жил долгий срок,
И в должный час ему всевышний смерть предрек.
Йусуф дал сыновьям наказ свой и урок:
«Храните веру, вам – ее хранить теперь»*

Кул Гали «Кыйсса-и Йусуф» (1233 г.)
Перевод С. Иванова

• • •

ГЛАВА I.

Население Булгарии: болгары и иноплеменники

§1. Образ болгар и Булгарии: по данным зарубежных письменных источников

1. Булгария в арабо-персидской историко-географической традиции: взгляд «извне» и «изнутри». Активная внешнеполитическая деятельность Волжской Булгарии привела к тому, что сведения об этом государстве стали активно распространяться среди различных народов Старого Света. Сведения эти носили характер как обычных указаний на военно-политические события, так и данных о религиозной ситуации и культуре в стране. Можно сказать, что разная традиция позволяет создать объемный образ страны и ее народа.

В начале X в. Волжская Булгария, обменявшись посольствами с Багдадским халифатом, стала средневековым государством, которое получила известность и признание, как северной ойкумены «мира ислама» (Давлетшин, 1981, С.97–101). С этого времени арабо-персидская историко-географическая традиция (Ибн-Русте, Истахри, Ибн Хаукал, «Худуд ал-‘алам», Марвази, Гардизи и др.) стала активно фиксировать сведения о ней. Одним из наиболее распространенных сведений является указание, что у болгар два основных города: Болгар и Сувар; в обоих городах – деревянные строения, соборная мечеть, живут там мусульмане по 10 тысяч человек в каждом городе; они сражаются с неверными (Заходер, 1967, С.36).

С этого момента мы можем говорить о включении болгар и Булгарии в число стран мусульманской цивилизации. Включение их в систему этих представлений имело важные последствия. Как подчеркивала Е.А. Мельникова: *«Представления о вселенной и месте в Земли, о ее устройстве, о природных явлениях – неотделимая часть осмысления мира как единого целого во всех*

культурах, от первобытности до современности» (Мельникова, 1998, С.4). «Картина мира» средневековых цивилизаций включала целый комплекс представлений о строении макро- и микрокосма и места человека внутри этого мира (Топоров, 1992, С.161–164). Мифологические, исторические и географические традиции каждой культуры представляли не случайный набор сведений, а были сложной и развивающейся системой понятий и образов. Описания земель и стран включались важнейшей частью не просто в описание, но и составляли важную часть «картины мира». Структура ее была мало похожа на комплекс современных научных взглядов на историю и образ жизни народов, но именно они в эпоху средневековья реально определяли взгляды людей (ученых и грамотных людей) на локализацию своего и окружающих народов во времени и пространстве. Частью этих общих представлений являются «образы мира» или его частей: *«К числу сугубо традиционных и весьма распространенных жанров географической литературы, в значительной степени определивших средневековое землеописание, принадлежит хорография. Это развернутые описания или краткие перечни земель, народов, других географических объектов ойкумены»* (Мельникова, 1998, С.16).

Описание волжских булгар включалось в описание не только «седьмого климата», но и общую космогонию, которая, к тому же, не была отделена от специфических представлений арабских авторов, ведущих свое происхождение от античной географии (Птолемей, Страбон) о «Великом северном океане», течении Камы и Волги, соотношении их с Доном, а также наложении традиционных сведений и новых материалов. Все это создавало сложную систему взглядов, которая часто ставит в тупик современных историков, стремящихся наложить эти сведения на современную карту, не учитывая всех этих сложностей.

В данном случае нам важны не реалии описания волжских булгар, а обобщенный их образ. Для этого удобно использовать реконструкцию востоковеда Б.Н. Заходера «Главы о тюрках», описывающей народы «седьмого климата», в частности, булгар (1967, С.23–45), и все основные сведения из арабо-персидских историко-географических сочинений можно разделить на несколько блоков:

1. Географическое расположение Булгарии.

- а) *«Страна булгар соседит со страной буртасов».*
- б) *«Между буртасами и булгарами».*
- в) *«Булгары обитают на берегу (или берегах) реки, которая втекает в Хазарское море и называется Итиль; эта река между хазарами (или буртасами) и сакалиба) или гузами».*
- г) *«Земля булгар в зарослях и дремучих чащобах, среди которых булгары и обитают».*
- д) *«Земля булгар в северной стороне по направлению к полюсу».*
- е) *«Между булгарми и Хорезмом путь равен трем месяцам».*
- ж) *«У булгар деревья по большей части хаданк и орешник; в булгарских лесах водятся белки, соболь и другие звери с (ценным) мехом».*

з) *«У булгар летом ночь так коротка, что не успевает вскипеть котелок (или не успевает человек пройти более одного фарсаха); зимой же день становится таким же коротким, как ночь летом».*

е) *«На восток и юг от булгар – гузы, к западу – река Итиль, на севере – область печенегов».*

2. Торговля Булгарии.

а) *«Хазары торгуют с булгарами, также русы привозят свои товары, также и другие народы; привозят к ним меха соболя, горностая, белки и другие меха».*

б) *«Основное имущество у булгар – меха куницы; у булгар нет золотой или серебряной монеты, а расплачиваются они кунным мехом, один мех равен двум с половиной дирхемам; дирхемы же белые, круглые привозят к ним из мусульманских стран».*

3. Хозяйство булгар.

а) *«У булгар имеется земледелие; они выращивают разные зерновые».*

4. Внешняя политика булгар.

а) *«Булгары постоянно нападают на буртасов и полоняют их».*

5. Язык булгар.

а) *«Язык булгар походит на язык хазар, у буртасов другой язык, язык русов не походит на язык хазар и буртасов».*

6. Внутренняя устройство Булгарии.

а) *«У булгар – выючные животные (или лошади), кольчуги и оружие».*

б) *«Они дают царю дань выючными животными; когда кто-либо из булгар женится, царю также приносят в дар выючное животное; с приходящих в Булгар судов царь берет десятину».*

5. Булгары – мусульмане.

а) *«У булгар два города, имя одному Сувар, другому Булгар; оба города поблизости (или в двух днях пути) друг от друга; в обоих городах – деревянные строения, соборная мечеть, живут там мусульмане, по 10 тысяч человек в каждом городе; они сражаются с неверными».*

б) *«Одежда булгар походит на одежду мусульман, равным образом булгарские кладбища подобны мусульманским».*

Анализируя все эти сведения можно отметить, что в представлении арабов булгары – это жители самой северной ойкумены, севернее их уже располагаются сказочные земли «Моря Мраков», а далее, за стеной Искандера Зу-л-Карнайна уже обиталище Йаджужей и Маджуджей, из этого «темного мира» в этот мир проникают разные мифические животные и магические предметы.

Устойчивость этого мира зависит от крепости Стены, возведенной Искандером Зу-л-Карнайном. Сами болгары – народ торговый и земледельческий, имеют большие города. Язык их тюркский. Они народ не варварский, а имеющий правителя и регулярное государство. А главное – они мусульмане и являются частью мусульманского мира (Давлетшин, 1981, С.97–101).

Характерно, относящееся к этой традиции указание на то, что болгары воюют с неверными. Обстоятельства этих войн неизвестны, но важно общее мнение острогом следовании болгар предписаниям ислама и борьбе с неверными. Например, персидский источник «Худуд ал-алам» / «Пределы мира» (982/983 гг.) пишет: *«Булгар – город с небольшой областью, расположенный на берегу Итиля. В нем все жители мусульмане; из него выходит до 20 000 всадников. Со всяким войском кафиров, сколько бы его ни было, они сражаются и побеждают»* (Бартольд, 1973а, С.545).

Проявляла активность Булгария и в контактах со странами ислама. Так, в 943/44 г. *«Царь ал-бургар в настоящее время [а это 332 г.] мусульманин, принявший ислам в дни Муктадира биллах, поле триста десятого года, из-за сна, который он видел. А его сын совершил хаджж и прибыл в Багдад, и с ним было принесено для Муктадира знамя и ас-савад и деньги. У них есть мечеть»* (ал-Ма'уди, 2021, С.105). В «Тарих-и Бейхак» Бейхаки также есть сообщение о контактах с булгарами. Он сообщал о посылке правителем Булгара эмиром Абу Исхаком Ибрахимом ибн Мухаммадом ибн Б.л.т.варом в 415 г.х. (1024/1025 г.) в Бейхак, область Нишапура денег для строительства двух мечетей в Себзеваре и Хосровджерде. По словам Бейхаки, эмир булгар *«послал много денег, послал удивительные дары для государя Хорасана, каких никто не видал...»* по причине боговдохновенного сна, «что мол, следует направить некоторые деньги в Бейхак». *«В то время – добавляет он – те деньги потратили на построение этих двух мечетей»* (Захoder, 1967, С.46). Понятно, что какие бы не были причины отправки посольства эмира булгар в Хорасан, факт этот сам по себе замечателен. Он указывает на регулярные религиозно-политические и культурные связи между Булгарией и государством Саманидов.

Все эти источники указывают, что уже к концу X в. Булгария на международном арене выступала как мусульманская страна, которая была связана множеством торговых, культурных и политических нитей со странами Средней и Передней Азии, Ближнего Востока. Именно такой она предстает по данным всех арабо-персидских источников.

С внедрением ислама среди булгар стали распространяться восточное просвещение и грамотность. Уже в начале X в. в булгарских городах и поселениях, как писал Ибн Русте, существовали *«мечети и начальные училища с муэдзинами и имамами»* (Хвольсон, 1869, С.23). Судя по историческим и археологическим данным, уже с конца X в. Булгария стала страной ислама, где жили и творили многие крупные ученые и богословы. Внутри страны во всех крупных общинах были школы и медресе, а в больших городах развивалась система высшего духовного образования, о чем с удивлением сообщали восточные авторы, и система мусульманского правосудия.



Совет Владимира Святославича с Добрыней после осмотра болгарских пленников и заключение Владимиром мира с болгарами (985). Миниатюра Радзивилловской летописи (начало XV в.)

Булгары, приняв ислам, оказались достаточно далеко от стран ислама и в некоторой культурной изоляции, но смогли преодолеть ее. Ученый-энциклопедист ал-Бируни в своем труде отмечая, что булгары оторваны «от коренных стран ислама», тем не менее «не лишены сведений о халифате, халифах, а напротив, читают хутбу с их именами» (Бируни, 1957, С.55). Однако само ощущение «оторванности» булгар, нахождение их во враждебном окружении не мог не отразиться на их общественном сознании. Уже отмечался факт, повторяемый целым рядом арабо-персидских авторов, которые, говорили о походах булгар на соседей как о «джихаде»/ «священной войне»: «со всяким войском неверных; сколько бы его ни было, они сражаются и побеждают» (Заходер, 1967, С.31; Бартольд, 1973а, С.545). О регулярных походах на северных язычников царя булгар и обложения их данью (хараджем) сообщает ал-Гарнати (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 30–31). Эти сведения настолько традиционны и формульны, что создается впечатление об их булгарских корнях или, во всяком случае, их влиянии на эту традицию.

2. Булгары и Булгария глазами русских книжников. Важные и часто уникальные сведения сохранили о булгарах и их религии русские летописные и внелетописные источники. И это не удивительно. Контакты русских и булгар были установлены еще на заре совместной истории, но их отражение в письменных источниках представляет, определенно, не сплошной текст, а чрезвычайно краткие, неравномерные и дискретные сообщения (Пашуто, 1968; Куч-

кин, 1975, С.31–45; Сахаров, 1980, С.24–44; Новосельцев, 1983, С.17–30; Лимонов, 1987). Обыденность и постоянство торговых и дипломатических связей Руси и Булгарии служили своеобразным «фильтром» на пути скрупулезной их фиксации. Весьма характерно в этом отношении, что даже в *«фундаментальном и многоаспектном»* труде по истории древнерусской литературе в очерке о соседних с Русью народах нет упоминания о волжских булгарах и их контактах с русскими (Демин, 1991, С. 190–193).

Как правило, на страницы летописей попадали важные и строго дозированные замыслом, композицией и идейной направленностью сведения. Практически все они прямо или косвенно связаны с Русью, мнимые исключения зафиксированы под 1117 г., когда болгары отравили кыпчакского хана Аепу, интерес к которому обусловлен тем, что его дочь в 1107 г. была выдана замуж за княжича Юрия Владимировича Мономаха, и сведения об «убиении» Авраамия в «Великом городе» напрямую связаны с политическими расчетами владимирского князя, а сообщения о столкновениях с «татарами» (1229 и 1232 гг.) и о разорении Булгарии и ее столицы (1236 г.), как бы предваряют дальнейший рассказ о «погибели Русской земли». Все остальные сведения прямо связаны с торговыми (Полубояринова, 1993; Валеев, 1995; Моц, Халиков, 1997) и военно-дипломатическими (Кучкин, 1975; Лимонов, 1987; Измайлов, 1992, С.102–113; Измайлов, 2006, С. 368–376; Измайлов, 2008) контактами двух стран, создавая почву для пристрастного отношения, артикулированного в книжной традиции.

Едва ли справедливо предположение, что сообщения о волжских булгарах в ПВЛ *«очень лаконичны и эмоционально нейтральны по отношению к булгарам»*, а *«единственное исключение составляют статьи 986–987 гг., но и там негативное отношение к исповедуемому булгарами исламу было изначально задано целью летописца, стремившегося показать преимущества православной веры над всеми остальными религиями и конфессиями»* (Коновалова, 1999, С. 79). Проблема сложности изучения летописных сведений не только в том, что даже, например, «эмоционально нейтральные» сообщения о походе Владимира Святославича на болгар (985 г.) и о взятии булгарами Муром (1088 г.) таковыми в полной мере не являются, поскольку служат примером оправдания права на завоевание и осуждение воинственности булгар и их захватнических покушений на «священные рубежи» православного государства, сколько в стремлении на основе этих данных представить цельный образ булгар глазами русских и датировать его X–XI вв. В действительности, сообщения о Булгарии, впрочем, как и о других народах, представляли собой не отрывочные сведения, а составляли отдельные кусочки единой мозаики «ментальной карты», на которой все народы Восточной Европы имели свое определенное и, в соответствии с этим, свое «эмоционально окрашенное» местоположение.

Образ булгар, сохранившийся в древнерусской традиции, не дает возможности проследить весь многоступенчатый путь накопления информации и постепенной кристаллизации «образа иного» (если таковое формирование образа

булгар-мусульман вообще имело место, а не было получено вместе с византийской православной традицией), а был зафиксирован в достаточно полном и сложившемся виде в начале XII в.

Сказанное не значит, что все сведения о булгарах и Булгарии были получены в готовом виде. Определенно, что на готовый православный образ мусульман наслоились данные о реалиях булгарской жизни, однако о деталях этого процесса можно строить только предположения, поскольку имеющиеся в нашем распоряжения источники – летописные своды и реконструируемые на их основе летописи, а также внелетописные произведения не позволяют детально проследить путь формирования древнерусских представлений о булгарах (о развитии образа булгар, как иноверцев на Руси, см.: Демин, 1991, С.190–204; Чекин, 2000, С.691–716; Батунский, 2003, С. 39–79; Петрухин, 2011, С.157–161; Андрейчева, 2019, С.91–152; Карпов, 2019, С.200–238; Лаушкин, 2019, С.204–211).

Современные представления источниковедов о летописных сводах (При характеристике истории древнерусского летописания, см: Шахматов, 2001; Приселков, 1996; Насонов, 1969; Алешковский, 1971; Лурье, 1997; Данилевский, 2004) позволяют говорить, что при описаниях событий, скажем 985 г. в «Повести временных лет» (ПВЛ) и их оценки летописцем, историк имеет дело не с характеристикой X в., а начала XII в. Причем это касается не только характера сообщения, но и подбора, комментирования и «эмоциональной окраски» текста. Таким образом, имеющийся в нашем распоряжении образ булгар, скорее всего, сформировался и закрепился на древнерусской «ментальной карте» в начале XII в. а далее он претерпевал некоторые изменения, высвечивая в определенные периоды различные грани и части этой «карты».

По этим «координатам» и имеет смысл рассмотреть все сообщения русских источников о булгарах, сконцентрировав их, используя анализ разножанровых древнерусских произведений: летописей, поучений и других церковно-назидательных произведений, выявить обобщенный образ булгар. Все использованные источники уже получили определенную характеристику в историографии, что позволяет не детализировать их рассмотрение, а давать суммарную характеристику сведений из них с учетом специфики и особенностей каждого. Для удобства изложения все разнообразные сведения сгруппированы по нескольким темам.

1. Происхождение булгар. Сведения о представлениях русских по этому вопросу крайне немногочисленны. В целом представление русских об окружающих народах, несомненно, было пронизано библейскими образами и книжной (византийской и болгарской) традицией. В значительной мере глобальная библейская космология и генеалогия народов была основой для древнерусской «картины мира», в этой связи исторический, освященный традицией, материал преобладал, а «современное состояние других народов интересовало писателей только попутно с русскими делами – в основном в ле-

тописях» (Демин, 1991, С.190). Другой подход предлагает комплексный анализ всех сведений о булгарах в русском летописании и внелетописных сочинениях древнерусских книжников (Измайлов, 1997а, С.37–39; Измайлов, 1999, С.69–75).

Образ волжских булгарах, по существу, также восходит к библейской родословной народов, возводимой к сыновьям Ноя и, в немалой степени, определяется и характеризуется им. Показательный сюжет по этой теме содержится в одной из редакций ПВЛ, которая позднее в составе великокняжеского свода вошла в состав Лаврентьевской и Троицкой летописи. Автор этого, видимо, достаточно распространенного в книжной традиции, экскурса, возражая против взглядов, что хвалисы и болгары «сыны Амоновы», разъясняет: *«нести тако: “сынове бо Моавли Хвалисы, а сынове Аммонови Болгаре ... тъмже Хвалиси и Болгаре суть от дочерю Лютову, иже зачаста от отца своего, тъмже нечисто есть племя их, а Измаиль роди 12 сына, от них же суть Тортмени, Печенези, и Торци и Кумани, рекше Половцы иже исходят от пустыне”»* (ПСРЛ, I, 1997, С. 234; Приселков, 1950, С.180.). Как мы видим, конкретные родословные линии даже в начале XII в. понимались неоднозначно. Данная дискуссия редактора летописного свода с неназванным оппонентом (автором текста?) была вызвана, вероятно, определенным недоумением, возникшим у древнерусских книжников, пытающихся примирить представления, восходящие к традиционной христианской (ветхозаветной) картине мира, вошедшие в древнерусскую литературу благодаря византийским хроникам Георгия Амартола и Иоанна Малалы (Ведюшкина, 1999, С. 127–139), по которой все народы возводились к потомкам сыновей Ноя – Йафету, Симу, Хаму (Ведюшкина, 2000, С.53–58). По этой генеалогической и географической традиции, воспроизведенной в этногеографическом введении ПВЛ, границы земель, населенных наследниками Сима, определены как *«Яся въстокъ Симови. Перьсида, Ватрь, доже и до Иньдикия в долготу и в ширину. И до Нирокурия, яко же реци от въстока доже и до полуденья. И Сурия, и Мидия, и Ефратъ реку и Вавилон, Кордуна, Асуриан, Месопотамия, Аравия Старшая, Елумаис, Индия, Аравия Силная, Кулин, Колгини, Финикия вся...»* (ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 2–3), то есть практически все мусульманские народы Ближнего и Переднего Востока. Но генеалогические и географические представления византийцев, перенесенные в Восточную Европу, вступили в противоречие с ее этнополитическими реалиями. Волжские болгары, будучи мусульманами, несомненно, в системе православных ментальных координат должны были бы относиться к потомкам Сима, но, хотя через их земли и лежал путь по Волге в «жребий Симов», они в этот «жребий» явно не вписываются. Не указываются они прямо и среди потомков Йафета. В какой-то мере это может свидетельствовать о том, что создание своей картины мира, сопоставление ее с книжной ветхозаветной и распределение соседних восточноевропейских народов на этой ментальной карте началось сравнительно недавно и еще не успело стать артикулированным. Особенностью формирования этой карты было довольно нейтральное отношение при распределении на ней дальних народов при более пристрастном

отношении к более близким соседям, окончательное отношение к которым формировалось уже в соответствии с их локализацией в библейской генеалогии народов.

В целом представления о булгарах как о потомках Амона от Лота и его дочери Агари, а также от служанки Авраама и их сына Измаила было, очевидно, распространено лишь в образованных кругах общества, что в определенной мере доказывается практически полным отсутствием в летописях наименования булгар как «агарян» и «измаильтян». Этими терминами, по библейской традиции, применявшейся к кочевым, диким и кровожадным народам, летописцы называли печенегов, половцев (кыпчаков), а позднее – татар. Наиболее часто эти термины применительно к булгарам употребляются в Никоновской летописи, особенно в описаниях событий 1157 и 1164 гг. Это определение булгар, вместе с весьма характерным пассажем «*болгары, иже нарицаются Казанцы*» и определение булгар как татар, позволяет рассматривать их как интерполяцию второй половины XVI в. в текст более раннего летописного рассказа (см.: Клосс, 1980). Все эти интерполяции были включены в текст после завоевания Казани в 1552 г., как одно из идеологических обоснований древности подчинения булгар русским князьям, которые в период Золотой Орды «отпали» и только после разгрома Казанского ханства возвращены Руси (см.: Pelenski, 1974; Pelenski, 1967, pp.559–576).

2. Волжская Болгария: земля и народ. Местоположение Булгарии в Восточной Европе указывается уже в историко-космологическом и этногеографическом введении ПВЛ: «*Из того же леса потече Волга на вѣсток и вѣтечь семьюдесять жерель в море Хвалиское темже и из Руси может ити (по Волге) в Болгары и в Хвалисы*» (ПСРЛ, I, 1997, С. 7). В этой характеристике важны два обстоятельства: Булгария расположена на Волге и посередине волжского торгового пути в страны Востока. Именно эти два обстоятельства и определяли, судя по всему, обыденный, не политизированный взгляд на Булгарию, ее территорию и население (Карпов, 2019, С.200–216).

Волга в связи с булгарами упоминается в сообщениях различных летописей под 1024, 1120, 1152, 1183, 1205, 1229 гг. В ряде летописей встречается также Кама (ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 236, 331), Яик (ПСРЛ, I, 1997, С. 453; ПСРЛ, XXIV, 2000, С.91), а также реки «Черемисан» и «Цевца» (ПСРЛ, I, 1997, С. 390). Упомянуты в летописях и некоторые булгарские города: «Великий город» (1164, 1183, 1220, 1229 гг.), Бряхимов (или Ибряхымов) (1164 г.), Тухчин (1183 г.), Ошель (1220 г.), Собекуль, Челмата, Темтюзи, Торцкий (1183 г.), а также не совсем понятное название «Хомол» (1205 г.).

Характерно, что большая часть всей этой географической номенклатуры находится в непосредственной близости от берега Волги и низовьев Камы. То есть, реальные представления русских о Булгарии ограничивались, по существу, районом непосредственных контактов на волжском побережье и устье Камы. Этим, видимо, также объясняется редкость сведений в русских летопи-

сях о границах Булгарии и ее соседях. Отрывочные указания на западные пределы земли болгар содержатся под 1172 г., когда Андрей Боголюбский послал своего сына Мстислава вместе с муромским и рязанским князьями в зимний поход «на Болгары» (ПСРЛ, I, 1997, С. 364; ПСРЛ, II, 1998, С. 564, 565; ПСРЛ, 42, 2002, С.81). Из района устья Оки союзники двинулись в пределы Булгарии и внезапным набегом (*«въехаха в поганые без вести»*) захватили шесть сел и город. Поход этот едва не закончился полной катастрофой, когда болгары собрали войска, начали преследовать русские полки и *«за малым не постигоша их за 20 верст»*. Среди историков нет единодушия в вопросе о направлении этого похода, но археологические данные указывают, что ближайшие болгарские города были расположены в бассейне реки Свияги, а границы Булгарии, видимо, доходили до Оки, где жили мордовские племена, часть которых находилась в прямой зависимости от болгар, о чем прямо говорят отрывочные сообщения летописей (ПСРЛ, I, 1997, С. 451; ПСРЛ, XXX, 2009, С. 86). На юге и юго-востоке от болгар, по данным летописей, жили кыпчаки (половцы) и саксины, которые совершали походы на болгар в 1117 г. (ПСРЛ, II, 1998, С. 285), участвуют во внутрибулгарских междоусобицах в 1183 г. (ПСРЛ, I, 1997, С.389) и как союзники воюют против монголов в 1229 г. (ПСРЛ, I, 1997, С.453), причем летописи различают племенные объединения кыпчаков между собой (йемеки, саксины). Южная граница Булгарского государства, судя по этим данным, доходила до реки Урал (*«сторожеве Болгарстии прибегоша бьени от Татар близь реки енже имя Яик»*) (ПСРЛ, I, 1997, С. 453). То есть, в представлениях русских пределы Булгарии простирались в Среднем Поволжье от Поочья, где жила мордва, до Южного Приуралья и Заволжья, где обитали кыпчакские племена.

Видимо, образ болгар как народа, жившего к востоку от Руси вниз по Волге, был настолько органичен, что не требовал особых комментариев или объяснений в аутентичных средневековых текстах. Но уже в XV–XVI вв., когда сам термин «болгары» в качестве самоопределения народа исчезает или сохраняется только в книжной традиции и мусульманских преданиях (Измайлов, 2014в, С.539–544), русским летописцам потребовалось объяснять о каких болгарях идет речь: *«ходи на болгары на Низовские»* (ПСРЛ, XXVII, 2007, С.313), *«ходи на Болгары Воложския и Камские»* (ПСРЛ, IX, 2000, С.66, 230, 247; ПСРЛ, X, 2000, С. 83, 97), а также *«болгары, иже нарицаются казанцы»* или *«безбожныа Агаряны Болгарския, иже глаголють казанския»* (ПСРЛ, IX, 2000, С. 210), а в представлениях книжников образ болгар практически сливается с образом татар и/или казанцев.

Все русские источники, содержащие данные о представлениях русских о Волжской Булгарии позволяют сделать вывод, что основной тенденцией было изобразить ее как единое целое. Практически во всех сообщениях фигурирует одно обозначение страны как *«болгарская земля»* (ПСРЛ, I, 1997, С. 389, 460; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 625; ПСРЛ, 42, С.93; ПСРЛ, XXIV, С.353), а народ, ее населяющий, именуется *«болгары»* (ПСРЛ, I, 1997, С. 207, 364, 444, 460; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 285; ПСРЛ, 42, С.75, 81; ПСРЛ, XXIV, 2000, Стб.83).

Здесь же следует отметить широкое бытование таких терминов, как «*болгарский князь*» (ПСРЛ, I, 1997, С. 352, 389; ПСРЛ, XV, 1965, С. 235, 330), «*болгарский град*» (ПСРЛ, I, 1997, С. 352, 460; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 626) и «*болгарский полк*» (ПСРЛ, I, 1997, С. 389; ПСРЛ, 42, С.93). Этих сообщений настолько много, что перечислить их все невозможно, так как определено, что такое наименование булгар было привычным, может быть, даже формульным. Дополнения, хотя и единичные (учитывая вообще лапидарность летописных известий) все же фиксируются.

Представления русских летописцев об обществе и государстве булгар были отрывочны и неполны. Следует также учитывать, что именно эти сведения подвергались наибольшему искажению, так как прошли сквозь призму обычных взглядов летописца, который, видимо, часто подгонял сообщения о булгарах под древнерусские реалии. Столицей Булгарского государства в середине XII – начале XIII вв., согласно русским источникам, был «Великий город». Это доказывается как частыми обращениями сюда других булгарских князей за помощью (1164, 1220 гг.), так и направлением на этот город похода объединенной русской армии в 1183 г. Великий город был еще и крупным торговым центром, ведущим торговлю со многими странами, в том числе и христианскими. Несомненно, что в глазах русских булгары представляли не только единое государство с центром в Биляре – Великом городе и с сильной властью князей, опиравшихся на боеспособные войска, но и фиксируют сведения, прямо указывающие на осознание своего единства. Это доказывает сведения о событиях 1164, 1172, 1183 и особенно 1220 гг., когда *«слышавшие и Великом граде болгаре и в прочих градах, и събравшиеся идоша к Изсадом на брегъ... стояще на берегу, зряще своих плененных плакахуся»* (ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 331). То есть, булгары, судя по русским летописям, представляются не просто государственно-политическим объединением, имея все необходимые институты, но и народом, в определенной степени, осознающим свое единство.

3. Благосостояние булгар. Важной частью представлений летописцев (как, видимо, и значительной части русского населения) о булгарах было мнение об их богатстве. Истоки их восходят еще к легендам и преданиям, легшим в основу недатированной части «Повести временных лет». Наиболее яркая иллюстрация такого образа жизни булгар содержится в рассказе о событиях 985 г., когда после успешного похода на булгар Добрыня обратил внимание князя Владимира на то, что пленные булгары *«суть вси в сапозех»* (ПВЛ, 1950, I, С.59). Поддерживали представление о булгарском благосостоянии постоянные указания на богатую военную добычу (*«полон и товар много»*), взятую во время походов на Булгарию в 1120, 1164, 1172, 1183, 1185, 1205, 1220 гг. *«Многие дары»* фигурируют в летописи и в 1221 г., когда булгары обратились к великому князю Юрия с просьбой о мире (ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 332). Высокое благосостояние булгарских горожан подчеркивается в сообщении о больших пожарах в Великом городе в 1229 г., когда там *«товара погоре множество беицислено»* и в известии о взятии столицы Булгарии монголами в 1236 г.

(«*взяша товара множество*») (ПСРЛ, I, 1997, С. 352, 460). Другим богатством болгар, по мнению русских, был хлеб, причем его было так много, что им можно было спасти от голода Суздальскую землю в 1024 г.: «*идоша по Волзе вси людие в Болгары и привезоша пшеницу и жито и тако от того ожиша*» (ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 144).

Одним словом, Волжская Булгария воспринималась русскими как страна богатых городов и плодородных земель, имевшая довольно высокий уровень благосостояния. Возможно, что именно эти представления провоцировали русских князей на военные вторжения в Булгарию.

4. Булгары – торговый народ. Это один из самых старых и устойчивых образов болгар, примыкающий к представлениям о их богатстве и сохранявшийся с определенными изменениями вплоть до современности. Первые сообщения о развитой торговле болгар по Волжскому торговому пути содержатся в ПВЛ под 1024 г., когда болгары снабдили русских хлебом. Характерны для этого круга представлений сведения из «Сказания об убиении Авраамия», которые, как целый ряд других данных из владимирского великокняжеского свода 1230 г. вошли в состав статей 1229 и 1230 гг. и оттуда в состав многих северо-восточных сводов (Лимонов, 1967, С.180–184). В них сообщается, что некий «християнин» «*инога языка не Рускаго ... имевше именье много гостешбу дея по градом вниде в Болгарьский град*» (ПСРЛ, I, 1997, С. 352). Поскольку сам этот факт никак не оговаривается, то следует предположить, что это была обычная торговая поездка одного из многих сотен разноплеменных купцов, которые по волжскому магистральному пути связывали Булгарию с остальным миром, имевших свою колонию и даже особое кладбище, где после убийства был погребен Авраамий. Скорее всего, Великий город воспринимался в русской традиции как центр транзитной торговли, о чем говорят слова летописи, что в городе было «*товара ... множество беицислено*» (ПСРЛ, I, 1997, С. 453).

По представлениям летописцев, именно с этой мировой торговлей связано благосостояние и богатства болгар. Не исключено, что представление о булгарах как о торговом народе ближе к обыденному, народному образу болгар, хотя, следует признать, что светские известия о булгарах пока еще с трудом поддаются делению по уровням менталитета русского общества.

5. Булгары и ислам. В русском средневековом сознании имя волжских болгар было практически неотделимо от понятия «мусульманство» (см.: Измайлов, 1997а, С.37–39; Измайлов, 1999, 69–75). Уже в рассказе об «Учениях о верах» в ПВЛ (в одной из ранних редакций) отмечается, что «*приидоша Болгаре веры Бохмище*» (ПСРЛ, III, 2000, С.132). В ряде летописей, восходящих, видимо, к владимирской редакции ПВЛ, вера болгар названа «*срачинской*» (ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 77; ПСРЛ, XXV, 1949, С.359; ПСРЛ, XXIV, 2000, С.31). Это характерно не только для летописных повестей, но и для церковной литературы. Так, в произведении «О посте, к невежамь», создание которого

Н.М. Гальковский относил к XIII в., есть пассаж, где «черти» (очевидно, какие-то языческие боги или духи) жалуются: *«Мы же походили по болгаромъ, мы же – по половцемъ, мы же по чюди... мы же – по инымъ землямъ, ни сяких людии могли есмы наити к сему добру и чести и послушанию, яко сии человеци (то есть русские – И.И.)»* (Гальковский, 1913, С. 15; Текст и перевод см.: «О посте, к невежамъ», 1987, С.128–131). Более точно религия булгар определяется в так называемом «Слове об идолах» (Гальковский, 1913, С.17–35; Аничков, 1913, С. 380–386), автор которого высказывает явное знание предмета. Он пишет, что булгары научились своей религии от *«арвитьсских писаний»*, которое *«учением дьяволим изобретено»* и *«Мамеда проклятого срациньскаго жреца»* (Гальковский, 1913, С.22; Аничков, 1913, С. 384).

Общие представления о булгарах, прежде всего, как о мусульманах нашли отражение в языке, в соответствующих терминах и понятиях, поскольку они уже содержат первичную артикуляцию представлений и рефлексии в ее первоначальном состоянии. В летописях и внелетописных источниках булгары определяются, прежде всего, по конфессиональному признаку, что было весьма характерно для восприятия соседей и в средневековой Европе (Лучицкая, 1994, С. 19–37; Лучицкая, 2001). Неоднократно именуются булгары в летописях как «поганые» (ПСРЛ, I, 1997, С. 352, 364, 390; ПРСЛ, 42, 2002, С. 75, 81, 93; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 626; ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 269; Приселков, 1950, С.244, 250, 251, 267; Сказание о чудесах, 1878, С.27) или «безбожные» (ПСРЛ, I, 1997, С. 444; Приселков, 1950, С.305, 306). Термин «поганый» от латинского *paganus*, судя по его употреблению в христианской традиции означал население, придерживавшееся языческих и вообще ложных верований, к которым, например, западноевропейские хронисты относили всех мусульман (Лучицкая, 1994, С.21; Лучицкая, 2001).

В каком же смысле употреблялся термин «поганый» русскими летописцами? Если судить по контексту и упоминанию во внелетописных источниках, то можно заключить, что в таком наименовании булгар нашла яркое отражение та же церковная традиция, поскольку в глазах православных книжников мусульмане были, конечно же, настоящими язычниками (то есть людьми, придерживавшихся ложных верований – «погаными») или даже «безбожниками». Этот последний термин можно в определенной мере сопоставить с западноевропейским обозначением мусульман как *gentiles* (то есть народов, не примкнувших ни к какой вере – «неверных») (Лучицкая, 1994, С.22). Учитывая противостоящий этим характеристикам положительный образ «благоверной и христоробивой» Руси, можно согласиться с мыслью историка С.И. Лучицкой, что *«это не только языковой прием изображения мусульман и их конфессии – они отражают и принципы мышления хронистов, присущие им критерии оценки иной культуры и иной конфессии»* (Лучицкая, 1994, С.22).

Характерный мотив о булгарском мусульманстве содержится также в общении Никоновской летописи под 6498 (990) г. о миссионерской деятельности князя Владимира, где говорится о поездке христианина философа Марка Македонянина по приказу князя к булгарам, которые, однако, *«безумием своим*

обьюродеша» и остались «*измаилтене и срацини*», но спустя некоторое время четыре князя «*приидоша из Болгар к Володимеру в Киев, где и крестились*» (ПСРЛ, IX, 2000, С.59). Судя по идеологическому контексту этого известия и некоторым характерным фразам летописца (таким как «*Болгаре ... и Бесермены нарицаются, и Тотари*» (ПСРЛ, IX, 2000, С.58)), этот пассаж является явной интерполяцией второй половины XVI в. в текст одного из сводов ПВЛ. Вместе с тем, это исключительное для русских летописей сообщение еще рельефнее демонстрирует, что представления русских книжников об ортодоксальности болгарского ислама были весьма устойчивы и стереотипны.

Интерес представляет трактовка образа Мухаммада как создателя мусульманского вероучения. В отличие от европейских религиозных и светских мыслителей, русских книжников мало интересовал этот персонаж. Исключение составляет «Слово об идолах», где указывается, что болгары следуют вере, которая «*учением дьяволим изобретено, потвореньем темнаго беса и кощюною злым (бесом) крадом и Мамеда проклятого срациньского жреца*», почитавшего книги Осирида «*лживая и скверная*» (Гальковский, 1913, С.22, 24). Важно также отметить, что автор, в отличие от обычного русского искаженного имени Пророка Мухаммада «*Бохмит*», пишет более правильное, европеизированное «*Мамед*» (Гальковский, 1913; С.24. Об образе Пророка Мухаммада в европейской литературе см.: Лучицкая, 1994а, С. 182–195.). Впрочем, это не удивительно, учитывая, что само «Слово об идолах» было написано на основе «Слова святого Григория» (Гальковский, 1913, С.24; Аничков, 1913, С.384. Также см.: Рыбаков, 1981, С. 11, 30.), где, видимо, излагалась одна из христианских концепций о Мухаммаде как о лжепророке, наущаемом дьяволом, возникновение которой относится еще к писаниям византийских и латинских отцов церкви VII–IX вв., например, у авторитетного писателя Иоанна Дамаскина (Лучицкая, 1994а, С.184). Характерно, что данное упоминание не нашло продолжения в древнерусской литературе и осталось не востребуемым в идеологических дискуссиях как часть образа мусульман, как это было в Западной Европе. Из этого можно заключить, что на Руси большим спросом пользовались другие сюжеты.

6. Мусульманские сюжеты. Сведения о булгарах, как о мусульманах, довольно разнообразны, поэтому их следует разделить на несколько разделов (Измайлов, 1997а, С.37–39; Измайлов, 1999, С.69–75). В целом, такие сведения во многом перекликаются с подобными сведениями о мусульманах в Западной Европе, хотя между этими образами мусульманских народов есть определенная разница (см.: Лучицкая, 1994, С.19–37; Лучицкая, 2001; Кардини, 2007).

а) Мусульманские запреты и обряды. Сведения по этой теме наиболее полно и конкретно описаны в ПВЛ в рассказе о выборе веры под 906 г., когда болгары на вопрос Владимира: «*Какая есть вера ваша?*», отвечают: «*веруем богу; а Бохмит ны учить, глаголя: обрезать уды срамные, а в свинине не ясти, и вина не пити; и по смерти же ... с женами похоть творити блудную*». Этот

же рассказ содержится с теми или иными дополнениями и сокращениями практически во всех редакциях ПВЛ и восходящих к ним сводах (ПСРЛ, I, 1997, С.84; ПСРЛ, III, 2000, С.132; ПСРЛ, II, 1998, Стлб. 71, 72; ЛПС, 1851, С. 18; ПСРЛ, XV, 1965, Стлб. 77; ПСРЛ, XXV, 1949, С.359). Далее в рассказе об «испытании вер» (под 987 г.) с разной степенью полноты описывается религиозная практика булгар глазами русских: *«ходимъ въ Болгары, смотримъ како ся покланяють въ храме, рекше в ропати: стояще бес пояса, поклонився сядеть и глядять семо и онамо, яко бешен, и не веселья в них, но печаль и смрад велик, не добр закон их»* (ПСРЛ, I, 1997, С. 108). В противовес этим обрядам в ПВЛ подробно описывается православная византийская служба, чья пышность и богатство произвели огромное впечатление на послов, что якобы и заставило Владимира принять христианство восточного толка.

б) Мусульманство – религия насилия и войны. Представление о булгарах, как потенциальных врагах, ввиду приверженности исламу, который якобы проповедует войну против христиан, возникло, видимо, в церковной среде, настроенной враждебно по отношению к мусульманам. Они сами относились к булгарам как к врагам и поэтому не могли поверить, что булгары не платят им тем же. Уже в ПВЛ появляется сообщение о походах булгар на Муром в 1088 г. (ПСРЛ, I, 1997, С. 207; ЛПС, 1951, С.199), а позднее владими́ро-суздальские летописи фиксируют их неоднократно (1107, 1152, 1218 гг.). Особенно враждебность булгар стала подчеркиваться со второй половины XII в., когда резко усиливается военно-политическое противостояние Булгарии и Владимирской Руси. Воинствующую политику определяли произведения типа «Сказания о чудесах Владимирской иконы божьей матери» и ее краткое переложение – в статье 6672 (1164) г. (ПСРЛ, I, 1997, С. 352, 353). В ряде трудов делается довольно обоснованная попытка поставить под сомнение принадлежность канона праздника 1 августа эпохе Андрея Боголюбского и отнести его сложение и, соответственно, обработку «Сказания» более позднему времени (Плюханова, 1995, С.124–132, 139–144). Соглашаясь с аргументацией автора в целом, нельзя, однако не отметить, что, если не сам праздник, то текст сказания о чудесах Владимирской иконы богородицы, несомненно, существовал уже во второй половине XII в., постепенно поглощаясь в XIV–XVI вв. сказанием о празднике 1 августа, что, впрочем, не отрицает и сам исследователь (Плюханова, 1995, С.141). Как бы то ни было, идеология борьбы против воинствующих неверных, судя по летописным рассказам, начала оформляться именно в эпоху Андрея Боголюбского, которые обосновывали и подчеркивали важность походов Андрея Боголюбского против врагов веры, превращая их в крестоносные предприятия.

«Природную» ненависть булгар к подобной политике и тех, кто ее проповедовал и осуществлял, их злокозненность и коварство, подчеркивало сообщение Тверской летописи (не сохраненное в других летописных сводах) об участии в заговоре и убийстве Андрея Боголюбского его княгини *«бе бо болгарка родомъ»* (ПСРЛ, XV, 1965, С. 250).

Наиболее наглядно тезис о враждебности христианству и воинственности булгар был продемонстрирован в «Сказании об убиении Авраамия» (1229 г.). В

нем говорится, что болгары, привлеченные богатством *«некоего христианина... иного языка не рускаго»* купца Авраамия, заточив его в темницу, стремились заставить его перейти в мусульманство, но он, несмотря на пытки и угрозы, отказался и был казнен булгарами (ПСРЛ, I, 1997, С. 352; ПСРЛ, XV, 1965, С. 353; ПСРЛ, XXV, 1949, С.123). Вероломство и враждебность болгар ко всем христианам должны были подчеркнуть признание этого *«нового Христова мученика»* святым. Беспрецедентная быстрота, с которой это было сделано, не объяснима только возросшим влиянием владимирского купечества на политику княжества, как пытается доказать В.А. Лимонов (1987, С.140–141), если не принимать во внимание, что это событие знаменовало собой очередной шаг в сторону усиления идеологической конфронтации с Булгарией (Хорошев, 1986, С.65).

Политической причиной канонизации послужила, видимо, развернувшаяся в 1220-х гг. борьба между Владимиро-Суздальской Русью и Булгарией за Сурско-Окское междуречье, в которой активное участие принимали мордовские племенные князьки. Военное противостояние требовало, кроме силовых, аргументов иного рода. Свод 1230 г., куда вошло *«Сказание об убиении Авраамия»*, как убедительно доказал В.А. Лимонов, как раз служил идеологическим обоснованием завоевательной политики великого князя Юрия Всеволодовича против всех воинствующих *«неверных»* соседей (Лимонов, 1967, С.182).

Есть основания полагать, что подобные представления о булгарах явились, несомненно, результатом влияния проповеди крестовых походов против мусульман, недаром наибольшее распространение они получили на Северо-востоке Руси, граничившей с землями болгар.

в) Мусульманство – религия потворства своим страстям. Этот стереотип является одним из самых ранних и устойчивых. В его основе заведомо ложно истолкованные положения Корана и шариата, представляющие мусульман невоздержанными, порочными людьми, акцентируя внимание к деталям их сексуальной жизни: *«а Боимит ны учить достоить блуд творити всяк на сем свете»* (ПСРЛ, III, 2000, С.132). Особенно это заметно по описанию в ПВЛ мусульманского рая: *«и по смерти же, рече, с женами похоть творити блудную: дать бо Бохмит комуждо по 70 жен красных и избрет едину красну, и всех красоту возложить на едину, и та будет ему жена»* (ПСРЛ, III, 2000, С.132; ПСРЛ, I, 1997, С. 64, 65). Все эти сведения, разумеется, настолько резко контрастировали с образом жизни христиан, что не могли не вызвать в их среде отрицательной реакции. Воспитанным в христианском духе людям, для которых церковь, если и допускала половую близость, то только как средство продолжения рода, категорически неприемлемым казалась даже сама мысль о «грехе» как источнике наслаждения. Включение «греховных» образов в религиозную картину мира и их пропаганда неизбежно вызывали формирование в среде русского населения стойкого представления о глубокой порочности болгар, любящих *«блужение много»*.

Кроме того, на данный образ болгар накладывала, видимо, отпечаток более зажиточная и роскошная жизнь, особенно представителей феодальных верхов народа. «Восточный» образ жизни, который судя по данным исторических

и археологических источников, был распространен в Булгарии, резко контрастировал с жизнью русского общества, и, главное, с его христианскими идеалами, что и обусловило формирование этностереотипа о булгарах как о людях, погрязших в соблазнах и потворстве своим порокам.

г) Мусульманство – мерзость, недостойная нормального человека. Формирование отрицательного образа булгар в глазах русских наглядно демонстрирует, культивировавшееся в книжной традиции, представление о булгарах, как о людях, которым ислам предписывает делать мерзости, вызывающие у нормального человека чувство брезгливости. Широкое его бытование связано с тем, что оно исходит из такого авторитетного источника как знаменитая «Речь философа», вошедшая в ПВЛ. В ней автор вкладывает в уста греческому философу гневную филиппику, обращенную к князю Владимиру: *«слышахом, яко приходил суть Болгаре, учаще тя прияти веру свою, их же вера оскверняет небо и землю, иже суть прокляти паче всех человек, уподобляющиеся Садому и Гомору, на не же напусти бог камене горящее, и потопа я, и погрязоша; тако и сих ожидает день погубелнии их, егда приидет бог судити на землю и погубит вся творящая безаконие и скверны деющая; си бо омыавать оходы своя, поливавшие водою, и в рот вливають, и по браде мажутся, наричюще Бохмита; такоже и жены их творять ту же скверну, и ино еже пуще: от совокупления мужеска и женьска въкушают. Сиа слышав Володимир, плюну на землю и рек: “нечисто дело есть”»* (ПСРЛ, III, 2000, С.132; ПСРЛ, I, 1997, С. 86; Приселков, 1950, С. 97). Такие же инвективы в адрес булгар-мусульман сохранились также в анонимном произведении «Слово об идолах». В нем автор, говоря о булгарах, пишет, что они *«научившиеся от сромных оуд истекиую скверну вкушают, рекуще яко же сим вкушеньем оцецаются греси»*, а также *«мыют оход... и омытье то вливають в рьть»* (Гальковский, 1913, С.23, 24).

Фрагменты из «Речи философа» и «Слова об идолах» настолько совпадают, что у исследователей практически нет сомнений в их принадлежности одному автору. Наиболее глубоко этот вопрос разобрал академик Б.А. Рыбаков, которой сделал вывод, что вероятным автором этого произведения является игумен Даниил, написавший знаменитое «Хождение» (Рыбаков, 1981, С.25–30). Сопоставив целый ряд языковых и исторических фактов, исследователь остроумно и убедительно доказал, что «срацинские» вставки в «Речь философа» принадлежат перу того же Даниила, который написал их в течение 1107–1118 гг. (Рыбаков, 1981, С.26–28). Таким образом, можно определенно, констатировать явную связь злобных антибулгарских инвектив из «Речи философа» и «Слова об идолах» между собой. Политической причиной появления этих текстов, надо полагать, была, усилившаяся в связи с началом крестовых походов идеологическая борьба христианства с мусульманством. Не исключено, при этом, что посетивший Палестину игумен Даниил специально создавал в ряде своих произведений из булгар-мусульман «образ врагов» церкви и Русского государства, не останавливаясь даже перед самой ложной, негативной информацией.



Битва болгар с русской ратью (1183).
 Миниатюра Радзивилловской летописи (начало XV в.)

То есть, среди русского населения целенаправленно культивировалось отрицательное и враждебное отношение к болгарам. Этот «образ врага» Руси и христианских ценностей, несомненно, зародившийся в начале XII в. в церковной среде, которая испытала влияние идеологии крестовых походов, наибольшее распространение получил в конце XII – начале XIII вв. во Владимиро-Суздальском княжестве. Важно отметить, что данные этнорелигиозные стереотипы имеют сходство с некоторыми общеевропейскими мотивами восприятия ислама, которые также включали представления о мусульманстве как о религии войны и потворства своим страстям (Уотт, 1976, С.100–102; См. также: Лучицкая, 1994, С.19–37; Лучицкая, 1994а, С.182–195). Одновременно, судя по всему, на Руси в домонгольский период были менее разработаны представления об исламе как о лжи и сознательном искажении истины, и Мухаммаде как антихристе, которые можно уловить лишь по некоторым фрагментам (Гальковский, 1913, С.23).

Вместе с тем, в Европе, по-видимому, не считали ислам бытовой мерзостью (Уотт, 1976. С. 99–103; см. также: Лучицкая, 1994, С.19–37; Лучицкая, 1994а, С.182–195). Этот сюжет, видимо, создан собственно русской абберацией образа мусульман и это заставляет думать, что православная церковная традиция не просто искажала сведения о булгарах-мусульманах, но и тенден-

циозно изображала их врагами христианства в более резких и контрастных тонах, чем аналогичные представления европейцев об исламе. Целью создания такого образа булгар было желание подчеркнуть на этом фоне контрастирующий положительный образ Руси, ее святости и благочестия. Ибо как писал в своем послании князю Изяславу игумен Киево-Печерского монастыря Феодосий (примерно 1069 г.): *«И несть бо иная вера лучьши, яко же наша, едина чистая и честная и святая си вера правоверная ... А сущему в иной вере – ли в латиньской, ли в арменьской, ли в срачиньской – несть видети жизни вечьныя, ни части с святыми ... Аще ли хвалить кто чюжюю веру, то обретается свою веру хуля. Аще ли начьнеть непрестанно хвалити и свою и чюжюю, то обретается таковый доверье держа и близ есть ереси»* (Еремин, 1947, С.171–172). Руководствуясь этими принципами, средневековые русские книжники и не могли создать не только положительный, но даже и просто сколько-нибудь корректный образ булгар-мусульман. То есть, именно такое изображение *«срацин»* способствовало развитию русского христианского самосознания и играло важную роль в идеологии и политике правящих верхов Владимирской Руси.

Наиболее выразительным свидетельством этого служит введение в начале 70-х годов XII в. культа Богородицы, особенно иконы Владимирской Божьей матери, которое, как *«оружие обоюду на врагы остро и огонь попаляя противных наших, хотящих с нами в брани»* (Сказание о чудесах..., 1878, С. 23; об особенностях формирования культа Богородицы в Северо-Восточной Руси см.: Хорошев, 1986, С.60, 61), своим острием было направлено против булгар. Недаром основные чудеса богородица являла во время походов русских войск на Булгарию, а главное *«чюдо святой Богородицы»* – помощь в победе над булгарами и взятии их города Бряхимова в 1164 г. нашло отражение в специальной повести «Сказание о чудесах владимирской иконы Божией матери», частично вошедшей в состав Владимирской великокняжеской летописи Андрея Боголюбского (ПСРЛ, I, 1997, С. 346; Лимонов, 1967, С.73–76; ср.: Плеханова, 1995, С. 124–132, 139–144). Позднее, летопись постоянно пополнялась рассказами о новых чудесах богородицы, но неизменной оставалась антибулгарская их направленность, что видно на примере летописных сообщений о походах 1183 и 1220 гг. из более поздних великокняжеских летописных сводов.

Нельзя, конечно, сказать, что отношение русских к булгарам было полностью негативным. Иногда даже в церковной литературе отмечалось, что булгары, как и все люди, достойны милосердия и сострадания. Так, Феодосий Печерский, следуя евангельским заповедям, в том же послании князю Изяславу, призывает его быть милостивым к людям: *«не токмо своя веры, нъ и чюжяя; аще ли видиши нага, ли голодна, ли зимою, ли бедою одържима, аще ти будеть ли жидовин, ли сорочинин, ли болгарин, ли еретик, ли латинин, ли от поганых – всякого помилуй и от беды избави, яко же можеши ...»* (Еремин, 1947, С.171–172). Вместе с тем, не преуменьшая значения этой евангелической проповеди, не следует ее влияние на реальную политику преувеличивать. В политических

действиях князя часто руководствовались прагматическими мотивами, вспоминая эти воинственные принципы во время подготовки к военным действиям.

Говоря о представлениях русских о булгарах в целом, можно отметить разносторонний их характер, обусловленный интенсивностью контактов между ними. Светский образ страны болгар и ее народа был, видимо, довольно близок к реалиям, а невольные искажения были связаны с неполнотой информации и переносом древнерусских реалий на функционирование болгарского общества. Другая группа представлений, которая касается образа болгарского ислама, была сознательно искажена и призвана выставить болгар в отрицательном свете и спровоцировать появление «образа врага». Видимо, светские этностереотипы о булгарах накапливались достаточно долго, уже с конца X в., а церковные стали активно внедряться в сознание русского общества с начала XII в., чтобы занять в конце XII – начале XIII вв. определяющую роль в мировоззрении светской и церковной знати Северо-Востока Руси. Само существование отрицательного образа болгар как бы подчеркивало положительный образ христианской Руси и ее духовных ценностей, способствуя развитию этнического самосознания разных слоев населения Древней Руси.

Иными словами, все сообщения о булгарах связаны с Древней Русью, прямо или косвенно, но непременно сопоставлены с ее образом в качестве антитезы. Достаточно сравнить эпитеты, употреблявшиеся по отношению к булгарам. Кроме стереотипных – «поганные», «безбожные», характерны сами образы, создаваемые при описании их обычаев и обрядов: болгары следуют наущениям *«Мамеда проклятого срациньского жреца»*, который почитал книги *«лживая и скверная»*. Обряды их *«злые»* и *«недобрые»* (*«нестъ веселиа у них, нъ печаль и смрад велик и несть добр закон их»*) (ПСРЛ, III, 2000, С.132; ПСРЛ, I, 1997, С.108; Приселков, 1950, С.96–97)) или их нельзя описать «срама ради». Недаром их характеристику автор ПВЛ не излагает от своего имени, а вкладывает в уста авторитетного греческого законоведа («Речь философа»). Мрачному и «нечестивому» образу болгар-мусульман явно и недвусмысленно противопоставляется «благочестивая» и «христолюбивая» Русь. Подобный образ ислама, восходит, несомненно, к православной традиции, а сами представления о булгарах формировались под влиянием церковных стереотипов, которые через агиографические и публицистические сочинения отцов церкви проникают и на страницы летописей. Среди таких расхожих стереотипов – рассказы о воинственности болгар-мусульман, об их притеснении христиан, о ложности самой мусульманской веры, которая причисляется к *«ложным и скверным книгам Осириды»*, а также о гнусных, мрачных и недобрых обрядах, практикуемых мусульманами. Разумеется, не все представления были настолько негативными. Воспринимаемы были образы богатой, живущей в достатке стране – центре торговли на Волжском пути в «хвалисы». Образ Булгарии и ее народа в глазах русских был синкретичным: отталкивающим и притягательным, далеким и близким, враждебным и вожделенным одновременно и при этом сравнивавшийся и противопоставлявшийся образу Руси.

Период Киевской Руси был начальной фазой русско-булгарских контактов и выработки этностереотипов на разных уровнях ментальности. В представлениях русских о булгарах можно отметить переплетение религиозных и светских черт, с постепенным увеличением преобладания церковно-книжной традиции. Именно некоторые черты этого искаженного образа булгар продолжали существовать и накладывать отпечаток на политику владими́ро-суздальских князей по отношению к Булгарии.

История сосуществующих и соседствующих стран – Руси и Булгарии – была важной и небезынтересной частью истории взаимодействия различных цивилизаций в Восточной Европе. Именно общаясь с булгарами, русские реально столкнулись не просто с иной, но с исламской культурой. Подготовленные к этой встрече православной христианской традицией, русские книжники столкнулись с ее реалиями. В результате завязался диалог, и на русской ментальной карте начал формироваться образ, если не «своих поганых», то близких *«агарян»* и *«сарацин»*. Трудно было ожидать, что столкновение цивилизаций позволит выработать адекватный образ «чужого». Русская книжная культура, слишком зависимая сначала от византийской, а затем и от крестоносной традиций, наделила отрицательным знаком чуждую соседнюю культуру, высветив свой «светозарный» и «благочестивый» образ. Несомненно, что искажению и наделению демоническими чертами подвергалась именно конфессиональная культура и религиозная практика – средоточие и объяснение отрицательных качеств, своего рода квинтэссенция образа «чужого» для периода средневековья. В этой дихотомии, противопоставляя свой положительный образ, негативному «других», происходило формирование представлений о булгарах-мусульманах в русской культуре. Одновременно с этой явной рефлексией, начинают проявляться и такие черты образа, которые свидетельствуют о неподдельном интересе и своеобразном влечении к иной культуре. С одной стороны, это лишний раз подтверждало свой благочинный образ, а с другой – открывало возможность будущего более глубокого понимания «чужого» не как «чуждого», но как «другого».

Таким образом, Булгария начала знакомится с исламом в начале – середине IX в., а в начале X в. становится средневековым государством с исламом в качестве официальной религии. Соответственно все средневековые авторы в своих описаниях этой страны, ее народа и культуры, исходили из этих реалий. Важно отметить, что все эти сведения однозначно описывают булгар, как мусульман, которые не только строго придерживаются исламских обрядов, но и защищают и распространяют их среди язычников.



§2. «Христиане иного языка»: иноконфессиональное население Булгарии

Тюркские племена, занимавшие степные регионы на границе с оседлыми цивилизациями, испытывали их культурно-религиозное влияние. Кроме того, тюрки, во всяком случае, их зная, как и другие кочевники, принимали новые религии – буддизм, манихейство, христианство, а сама система их верований – тенгрианство – трансформировалась. Христианство проникало в среду кочевников в форме несторианства, которое в период тюркских каганатов, судя по некоторым историко-археологическим данным (Сенигова, 1968, С.62–66), было распространено среди тюрков Средней Азии.

Археологическими свидетельствами переселения булгар в Волго-Камье в конце VII – начале VIII в. являются Бураковское погребение, погребения Шиловского, Брусянского и Новинковского могильников, имеющие аналогии в памятниках Северного Причерноморья (Матвеева, 1997; Багаутдинов, Богачев, Зубов, 1998, С.150–164). Первоначально булгары заняли территорию вдоль Волги от Самарской Луки до устья Камы, вытеснив, подчинив или ассимилировав тюрко-угорские и балто-славянские племена (так называемая *именьковская культура*). Нельзя исключить и того, что часть их оставалась христианами, поскольку здесь обнаружены медальоны из византийских солидов с крестами и изображение креста на вставке перстня из горного хрусталя, в погребениях начала VIII в. Были они элементами принадлежности погребенного к христианству, или эти вещи носили престижный характер и были частью византийских пожалований или трофеями, остается предметом дискуссии. Вместе с тем, нет никаких свидетельств о наличии церковной организации и государственном характере христианства в Среднем Поволжье.

Придя в Волго-Уральский регион, различные тюрко-огурские племена столкнулись с местным населением, очевидно, праславянского (балто-славянского) происхождения.

Вопрос об исчезновении именьковской археологической культуры интересен и важен для понимания ситуации в Среднем Поволжье в IV–VII вв., однако следует еще раз подчеркнуть, что нет никаких оснований считать, что какие-либо значительные группы этого населения дожили до начала X в. Как нет никаких веских оснований считать, что это дисперсное население оставило хоть сколько-нибудь осязаемое наследие в булгарском хозяйстве, языке, топонимике или культуре.

Теории о славянах как основном компоненте булгар Поволжья основываются практически только на двух абсолютно недоказанных гипотез – существование именьковской культуры вплоть до X в., и что арабский термин «сакалиба» следует переводить только и исключительно как «славяне» (см.: Седов, 1998, С.3–25; Седов, 1999; Седов, 2001, С.5–15; Кляшторный, 2001, С.56–60; Кляшторный, Старостин, 2002, С.210–217; Кляшторный, Савинов, 2005). Первый вопрос не подлежит серьезному обсуждению, поскольку нет никаких материалов, которые позволили бы заполнить 200 лет между исчезновением

памятников именьковской культуры и сообщениями члена и историографа багдадского посольства Ахмеда Ибн Фадлана о малике страны «сакалиба», к которому направлялось это посольство. Стремясь «сохранить» некое славянское население Булгарии, авторы (например, см.: Жих, 2020) прибегали к различным ухищрениям, объявляя об их «обеднении» и упадке культуры, в результате чего они перестали фиксироваться в археологических памятниках (См: Седов, 2001). Разумеется, это нелепое утверждение, объясняющее, что нечто находится в некоей пустоте, не заслуживает даже критики, поскольку это нечто может быть ничем, поиски которого бессмысленны. То есть, все гипотезы разных историков, прокламирующих существование славянских общин в составе населения безосновательны.

Второй вопрос гораздо более сложен, но и сильно запутан, поскольку основан не только на правильном прочтении источников, но и на обширной историографии.

Интересно, что еще в середине XIX в., знакомый с арабской историко-географической традицией, но не отягощенный знанием национальной русской историографии с ее вполне определенным выводом, татарский богослов и историк Ш. Марджани писал: *«Известно, что мусульманские ученые применяли термин «саклаб», «сакалиба» собирательно по отношению к финнам, тюркам и славянам вместе взятым, но между тем доказано также, что они понимали под ним народы, отличающиеся от тюрков и славян»* (Цит. по Юсупов, 1981, С. 185). Интересно, что чуть позже примерно этими же словами изложил понимание этого сложного термина В.В. Бартольд в «Энциклопедии ислама»: *«арабское слово, означающее «славянин» – саклаб мн. ч. сакалиба – заимствовано, вероятно, из греческого. Славяне-наемники были расселены в VII в. в восточных пограничных провинциях Византийской империи, так что арабы познакомились со славянами уже во время своих первых сражений с византийцами. ... славяне как потомки Яфета (арабск. Йафас) объединяются с тюрками ... В этом же источнике (т.е. Гардизи – И.И.) киргизы за их «рыжие волосы и бедую кожу» названы отпрысками славян»* (Бартольд, 1963, С.870–872). Иными словами, хотя само название связано своим происхождением со славянами, но понимались они широко, как население различных районов Европы от Балкан до Поволжья.

Продолжением этой традиции являются труды большинства зарубежных ориенталистов. Например, авторитетный американский историк П. Голден, освещая этот вопрос писал: *«Из-за большого количества рабов, прибывших в Западную Европу из славянских земель, этноним “славянин” стал обозначать “раб” (англ. slave, ср. франц. esclave ... Отражение этого семантического развития можно увидеть в испано-арабском использовании этого термина для обозначения сначала славянских рабов, привезенных в Испанию (где их роль была аналогична роли тюркских гулямов соперничающих Аббасидов), а затем всех иностранных рабов на службе у испанских Омейядов. Хотя в арабском употреблении этого термина была некоторая двусмысленность, его первона-*

чальным значением, несомненно, было “славянин”. Однако вскоре она распространилась и на соседние народы. Таким образом, эрудит начала 3/9 века аль-Хорезми говорит о «стране Гармания, которая является землей сакалиба». Ибн Фадлан, который совершил путешествие в Волжскую Булгарию в 309–10/921–2 годах (подвластное население которой включало, помимо различных тюркских групп, финно-угорских и других северных народов), назвал болгарского правителя “королем сакалиба”» (Golden, 1995, pp. 872–873).

Автор наиболее фундаментального академического труда по этому вопросу российский востоковед Д.Е. Мишин, изучив значительное количество источников и литературы, представил комплексное решение проблемы этого вопроса. Один из важнейших его выводов: *«В исламской литературе сакалиба применяется в основном к славянам. Так их именуют путешественники, лично посетившие Центральную и Восточную Европу (исключение составляет Ибн Фадлан...). Отход от этого значения наблюдается у авторов, компилировавших сведения более ранних источников. В этническом смысле сакалиба, как правило и за исключением некоторых ошибок, означает «славяне». ... Первоначально под сакалиба понимали слуг, понимали слуг, принадлежащих к народу сакалиба, т.е., по всей вероятности, к славянам. Со второй половины XI в., однако, слово сакалиба, главным образом в западной части исламского мира, стало применяться и к не-сакалиба...»* (Мишин, 2002, С.308). Далее он вынужден был отметить, что в Андалусии под термином *сакалиба* понимал слуг, включая военных, которых привозили из Германии и Балкан (Мишин, 2002, С.309–310).

Во многом соглашаясь с Д.Е. Мишиным, автор рецензии на его труд арабист и историк Р.Г. Ланда, обращал внимание на то, что в мусульманской Сицилии проживала большая община моряков и воинов, часть из которых была из некогда попавших в плен византийцев, но не бывших евнухами (Ланда, 2003, С.186–187). На большую роль военных слуг, своего рода гулямов, в военных действиях в Испании, отмечали и другие историки (Васильева, 2000, С.3–16).

Суммируя все эти материалы и историографию, описанную Д.Е. Мишиным, можно констатировать, хотя по происхождению термин *сакалиба*, скорее всего, возник из самоназвания неких славян, по мере расширения арабами мира, так стали именовать практически все народы Европы от Балкан до Волги. Проблема только в том, что в этом регионе проживали далеко не одни славяне, чтобы по этому поводу не думали арабы. Наделяя термин *сакалиба* этноязыковым содержанием, нам придется придать такой же смысл и всем другим терминам книжной картины мира арабов – тюрков (в число которых они включали также мадьяров и даже сакалиба), а во франках надо видеть французов, что бы это ни означало в X–XI вв. Но поскольку у нас нет оснований полагать, что арабские мыслители и путешественники имели наши современные представления о языковых семьях, родстве народов и этнографии, то нет никаких доводов наделять термин «сакалиба» современным этноязыковым содержанием и полагать, что все они были славянами.

Однако до сих пор в русской историографии, в кругах далеких от ориенталистики, сохраняется желание трактовать этот термин как «славяне» с соответствующими историческими выводами (в этом смысле наиболее дилетантскими и абсолютно бездоказательными представляются мысли высказанные историком И.Г. Семеновым (Семенов, 2015, С.12–27) и этнографом А.К. Салминым (Салмин, 2016, С.121–131), о том, что болгары являются «ославянившимися унногундурами», а у болгар и огурских племен Восточной Европы отсутствуют общие этногенетические корни и общая прародина. По мнению И.Г. Семенова, население Волжской Булгарии, видимо, было славянским по языку, хотя к его концепции трудно относиться серьезно, поскольку его взгляды на лингвистику невозможно признать научными (например, для него «славянизация» – это освоение некоего «восточноиранского языка»), поскольку вся она состоит из бездумного жонглирования именами, этнонимами, данными археологии и истории (см.: Семенов, 2015, С.23).

В процессе складывания государства наиболее сильным оказалось этнополитическое объединение болгар (возможно, «серебряные болгары» русских источников) во главе с Алмышем (Алмушем), создавших в 910–70-х гг. два владения – Болгарский и Суварский эмираты. Разгром Хазарского каганата привел к усилению болгар, около 980 г. объединившихся в единое Булгарское государство. С начала X в. территория Булгарии постоянно расширялась, включая отдельные группы тюркских и финно-угорских племен.

Огромное значение в консолидации населения Булгарии сыграло официальное принятие ислама (900–20-е гг.). Судя по историческим и археологическим данным, уже с конца X в. Булгария стала страной городской культуры и исламской цивилизации. Здесь возникают крупные города – Биляр, Болгар, Сувар, Ошель и ряд других с обширной сельскохозяйственной округой. Внутри страны во всех крупных общинах были школы и медресе, о чем с удивлением сообщали восточные авторы (Заходер, 1967, С.36; Также см.: Давлетшин, 1990). Ислам, уже с конца IX в. проникая в духовную культуру общества, изменил ее тюркские традиции, оттеснив языческие культы в область суеверий. По имеющимся в нашем распоряжении весьма представительным археологическим данным, уже к середине X в. все городское население было мусульманским, а к началу XI в. ислам охватывает и все сельские общины. На всей территории Булгарии (Предволжье, Предкамье, Западное и Центральное Закамье, бассейн р. Малый Черемшан) не обнаружено ни одного не только могильника, но даже и единственного языческого погребения (Халикова, 1986; Измайлов, 2009а; Измайлов, 2014б, С.103–108; Измайлов, 2016, С.68–92). Все эти факты весьма ярко и недвусмысленно свидетельствуют о повсеместном распространении ислама и глубине его проникновения в народную культуру и опровергают мнения о наличии среди болгар неких язычников или неких болгар-христиан.

Судя по имеющимся историческим данным, болгары, видимо, вследствие оторванности от исламского мира, рассматривали свое положение как защит-

ников ислама и проявляли религиозное рвение в деле обращения в ислам соседних языческих племен. Недаром многочисленные источники, как восточные, так и западные, называют походы болгар на соседей «священной войной» – джихадом (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С. 30,31; Путешествия..., 1957, С. 119).

Между тем, непримиримость к язычникам сочеталась у болгар со вполне веротерпимым отношением к «ахл ал-китаб» / «людям книги». В первую очередь, это было связано с широкой международной торговлей, которую вели болгары на Великом Волжском пути и северном (поволжско-среднеазиатском) ответвлении Великого Шелкового пути. Кроме ярких свидетельств письменных источников, на широту болгарских торговых связей указывают многочисленные археологические источники. Они простирались от Западной Европы, стран Ближнего и Среднего Востока до Византии, откуда известны бронзовые поясные пряжки и немногочисленные находки фрагментов тарной посуды, в первую очередь амфор. Достаточно активными были торговые связи Булгарии с Древней Русью и русскими княжествами (Хузин, Валиуллина, 1986, С.97–116; Валеев, 1992, С.87–93; Измайлов, 1992, С.102–113; Якимов, 1992, С.94–102; Моця, Халиков, 1997; Полубояринова, 1993; Валеев, 1995; Белорыбкин, 2002а, С.63–81; Валеев, 2007).

Торговые контакты Руси с Булгарией, а также с другими христианскими странами (в частности, Византией) вызвали необходимость организации этих контактов. Разумеется, часть этих товаров привозилась в Булгарию через посредников, а значительная часть – напрямую. Несомненно, что купцы, которые совершали регулярные поездки в Булгарию должны были иметь особые торговые колонии в болгарских городах. Торговые кварталы хорошо известны во всех странах Евразии в средние века, и их организация хорошо известна. В частности, в этих кварталах жители обладали определенным правовым иммунитетом, в частности в религиозной сфере. Обычно христианские общины в мусульманских странах («зимми») имели значительные права, хотя и облагались дополнительными налогами (см.: Бат-Йеор, 1991).

Русские летописи содержат свидетельства о существовании подобных общин. Так, в летописной повести «Сказание об убиении Авраамия», которое, как и целый ряд других данных из владимирского великокняжеского свода 1230 г., вошло в состав статей 1229 и 1230 гг. и оттуда – во многие северо-восточные своды (Лимонов, 1967, С.180–184).

В нем сообщается, что некий «христианин» *«инога языка не Рускаго ... имеяше имень много гостешбу дея по градом вниде в Болгарьскый град»*



Армянское надгробие.
XIII в. Болгар. БГИАМЗ

(ПСРЛ, I, 1997, С. 352). Поскольку этот факт никак не оговаривается, то следует предположить, что это была обычная торговая поездка одного из многих сотен иноплеменных купцов, которые по волжскому магистральному пути связывали Булгарию с остальным миром, имевших свою колонию и даже особое кладбище, где вскоре после убийства был погребен Авраамий.

Это смутное указание на существование в булгарских городах христианских колоний, причем как русских православных, так и армянских или аланских, находит подтверждение в археологических материалах. Так, в одном из раскопов в центре Билярского городища была обнаружена усадьба ремесленника, откуда происходит целый набор характерных предметов русского происхождения – обломки русских печных горшков, стеклянные крученые и гладкие браслеты, полые керамические поделки в форме яиц, детские глиняные свистульки в виде птичек, покрытые светло-зеленой поливой, шиферные напрясла и бусы. Все они находят ближайшие аналогии в древнерусских памятниках. Особенно характерно наличие в кухонных остатках этой усадьбы костей свиньи (при абсолютном отсутствии их в других частях города и ближайших постройках) – весьма характерное и выразительное свидетельство того, что в ней жил не мусульманин. Здесь же было обнаружено несколько килограммов янтаря – необработанных кусков, полуфабрикатов и готовых изделий, что не оставляет сомнений в характере занятий владельца усадьбы (Хузин, Валиуллина, 1986, С.97–116).

Самой выразительной находкой из этой усадьбы стала находка свинцовой вислой печати с изображением с одной стороны св. Дмитрия, а с другой – св. Георгия. В.Л. Янин считает ее шедевром древнерусской мелкой пластики, изготовленной в Новгороде от имени князя Всеволода Юрьевича в 1222–1224 гг. (Янин, 1979. С. 100, 101, рис.38), а М.Д. Седова – относит ее к печатям князя Всеволода Большое Гнездо или его сына Юрия Всеволодовича (Седова, 1985. С. 359, 360). Как бы то ни было, в данном случае мы имеем явное доказательство того, что в центре Биляра, причем недалеко от Соборной мечети, проживал русский ремесленник и торговец, возможно, выполнявший дипломатические поручения самого владимирского князя.

Было бы неверно сказать, что торгово-ремесленные колонии имели только русские. Ведь и в летописном рассказе об Авраамии сказано, что он христианин, но *«иною языка не Рускаго»*. Не исключено, что в данном случае под «иным» подразумевается либо армянин или алан, которые еще со времени Хазарского каганата активно участвовали в восточноевропейской торговле. Дополнительным доказательством в пользу этого предположения служат находки армянских надгробий из Болгара, которые датируются исследователями началом XIII в. (Джанполадян, 1984, С.73–79). Кроме того, из Булгарии и Приполярного Урала, который, как известно, был зоной торгового влияния булгар, происходят сабли, из которых одна изготовлена армянским мастером-оружейником Хачатуром (на двух других вместо имени нанесена армянографическая кабалограмма) (Джанполадян, Кирпичников, 1972, С.23–29; Кирпичников, Коваленко, 1993, С.122–134).

Вполне возможно, как предполагала в свое время Е.А. Халикова, население этой христианской колонии хоронило умерших членов своей общины на кладбище, ныне известном, как могильник «Бабий бугор», который выделяется погребальным обрядом (судя по деталям, христианским) и антропологическим составом погребенных (Ефимова, 1960, С.169–194; Ефимова, 1974, С.24–29; Халикова, 1978, С.205–211; Газимзянов, 2002, С.132–137).

Кроме отдельных конкретных находок, связанных с проживанием в городах Булгарии христианского населения, из различных мест происходит целый ряд находок христианского культового характера. В первую очередь – это кресты. Известны каменные кресты из сланца, в частности относящиеся к XII в. (Полубояринова, 1993, С.14, рис.1). Встречен также металлический крест-энколпион с изображением в центре фигуры Богородицы с младенцем на руках, а в верхнем и боковых концах – полуфигурами святых (Полубояринова, 1993, С.18, рис.2, 13). Открыты также несколько находок крестов-тельников, датированных XII–XIII вв. (Полубояринова, 1993, С.18, рис.2, 14). Особый интерес своими художественными достоинствами привлекает находка круглой бронзовой подвески-иконки с изображением на одной стороне св. Георгия, а на оборотной – креста (Полубояринова, 1993, С.19, рис.2, 1). Из сборов и раскопок известны также три обломка каменных иконок. На одной из них, наиболее хорошо сохранившейся, изображен, видимо, Дмитрий Солунский (Полубояринова, 1993).

Интересны также предметы, которые, по мнению М.Д. Полубояриновой, служили деталями убранства церквей – подсвечники (части церковного хора), относящиеся к XII–XIII вв. (Полубояринова, 1993, С.31, рис.8, 1). К числу предметов церковного обихода относится бронзовая кадильница с ручкой, так называемая каца (Полубояринова, 1993, С.33, рис.8, 5). Все это показывает, что Болгар, по крайней мере с XII в., стал местом постоянного проживания группы христиан, как из Руси, так и из Армении и Алании.

Предметы христианского культа – кресты, энколпионы, каменные иконки – в единичных экземплярах также встречены среди находок из целого ряда болгарских памятников в Нижнем Прикамье (Полубояринова, 1993, С.75–87, рис.28, 29, 32, 3). Таким образом, можно отметить, что все эти, как и другие находки древнерусского и культового христианского происхождения, концентрируются в основном близ Болгара и приволжско-прикамской части Булгарии. Это, в принципе, не удивительно, учитывая, что именно по Волге, в основном, происходила торговля между Русью и Булгарией, и в речных портовых поселениях располагались торгово-ремесленные колонии христиан.

История почти трехсотлетних контактов болгар-мусульман с христианами, в первую очередь с русскими – это, прежде всего, история регулярных взаимовыгодных торгово-экономических и политических контактов, история плодотворного сотрудничества. Скорее всего, это были контакты людей, а не священнослужителей. Однако, к сожалению, не всегда взаимоотношения болгар с христианами были столь безоблачными. По мере роста политического

могущества Северо-Восточной Руси и расширения сферы ее влияния на Верхнее и Среднее Поволжье, усиливается и религиозная конфронтация.

Было бы неверным винить в подобном развитии событий какую-то одну сторону, скорее всего, оно было неизбежным для периода средневековья. Уже отмечалось (Измайлов, 1999, С.69–75; Измайлов, 2000, С.99–105), что для булгар были характерны общемусульманские представления о делении земель и стран на «дар ал-ислам» / «земля ислама» и «дар ал-харб» / «земля войны», но у булгар они были усилены оторванностью от стран ислама и усугублены языческим окружением. В результате в религиозно-политической практике булгар возобладали представления о себе, как о защитниках веры на краю исламской ойкумены, например, мотив «стены Искандера» и о «бремени истории», возложенной на них по распространению ислама среди язычников. Все эти мифологемы оказались востребованы в XII в. по мере усиления противостояния с христианской Русью.

В известии об уже упомянутом выше купце Авраамии, летопись стремится доказать, что мы имеем дело с преследованием христианина за его веру. Реальность самого это «убиения», как и стремление летописца доказать, что в Булгарии христиан заставляли насильственно принять ислам. В «Сказании об убиении Авраамия» (1229 г.) говорится, что булгары, привлеченные богатством *«некоего христьянина... иного языка не рускаго»* купца Авраамия, заточив его в темницу, стремились заставить его перейти в мусульманство, но он, несмотря на пытки и уговоры, отказался и был казнен булгарами (ПСРЛ, I, 1997, С. 352; ПСРЛ, XV, 1965, Стб. 353; ПСРЛ, XXV, 1949, С.123). Вероломство и враждебность булгар ко всем христианам должны были подчеркнуть признание этого *«нового Христова мученика»* святым. Сейчас трудно однозначно утверждать был ли такой факт в действительности, или мы имеем дело с чистой агиографией. Как бы то ни было, это уникальное известие о проживании в Булгарии купцов из христиан не из Руси, а также стремление доказать, что те подвергались религиозным притеснениям.

Вместе с тем, беспрецедентная быстрота канонизации нового святого Авраамия, не объяснима только лишь возросшим влиянием владимирского купечества на политику княжества, как пытается доказать В.А. Лимонов (1987, С. 140, 141), если не принимать во внимание, что это событие знаменовало собой очередной шаг в сторону усиления идеологической конфронтации с Булгарией (Хорошев, 1986, С.65). Политической причиной канонизации послужила, видимо, развернувшаяся в 1220-х гг. борьба между Владимиро-Суздальской Русью и Булгарией за Сурско-Окское междуречье, в которой активное участие принимали мордовские племенные князьки. Военное противостояние требовало кроме силовых, аргументов иного рода. Свод 1230 г., куда вошло «Сказание об убиении Авраамия», как убедительно доказал В.А. Лимонов, как раз служил идеологическим обоснованием завоевательной политики великого князя Юрия Всеволодовича против всех «неверных» соседей (Лимонов, 1967, С.182).

В поздних летописях есть и другое похожее сообщение, где говорится о миссионерской деятельности князя Владимира и об отправке им некоего христианина философа Марка Македонянина к болгарам для их «просвещения». Однако, те *«безумием своим обьюродеша»* и, оставшись *«измаилтене и срацини»*, изгнали его за эти проповеди, но спустя некоторое время четыре князя *«приидоша из Болгар к Володимеру в Киев»*, где и крестились (ПСРЛ, IX, 2000, С.59). Если сведения об Авраамии, возможны, то это известие уже явно книжного происхождения и создано по аналогии со «Сказанием об Авраамии». Оно читается исключительно в Никоновской летописи под 6498 (990) г. и относится к т.наз. избыточным сведениям. Судя по идеологическому контексту этого известия и некоторым характерным лексемам летописца (например, см.: *«Болгаре ... и Бесермены нарицаются, и Тотари»*) (ПСРЛ, IX, 2000, С.58), есть основания считать, что этот пассаж является явной интерполяцией второй половины XVI в. в текст одного из сводов ПВЛ и призван был доказать «историческим примером» необходимость и действенность христианской проповеди для просвещения «саррацин» Поволжья.

На Руси это, в свою очередь, вызвало появление отрицательного представления о булгарах, как о мусульманах. Как ни покажется странным, но «узнавание» соседей служило, прежде всего, углублению собственного самосознания.

История появления христианства в Среднем Поволжье и его взаимодействия с иными конфессиями, имеющая почти тысячелетнюю историю, позволяет сделать вывод о сложном и многообразном опыте прошлого.



ГЛАВА II.

Средневековые болгарская общность: государство, ислам и этнос

§1. Государство, элита и идентичность в средневековой Бугарии

На протяжении всего средневековья Бугария оставалась аграрной страной, основным занятием населения которой было сельское хозяйство. Вплоть до конца IX столетия городища, строившиеся в Среднем Поволжье, были небольшими поселениями, выполнявшими политические и сакральные функции, а также роль убежищ для окрестного населения и не играли сколько-нибудь значительной роли в экономической жизни. В условиях почти полного преобладания натурального хозяйства развивавшиеся внутренняя торговля и денежное обращение занимали подчиненное положение. Только после бурного развития торговли по волго-балтийскому пути происходит бурный рост внешней торговли, и города превращаются в настоящие локомотивы, которые двигали хозяйство региона. С X в. в них, на фоне бурного расцвета торговли, начинают возникать ремесла, которые постепенно стали определять хозяйственный облик страны. К началу XI в. городские ремесла достигли довольно высокого уровня развития, удовлетворяя спрос населения на свою продукцию, в значительной мере вытесняя деревенские ремесла на периферию хозяйственной жизни. Основой хозяйственной деятельности подавляющего большинства населения оставались земледелие и скотоводство, а также первичная обработка сырья для городских ремесел.

Бугария в X–XIII вв. стала настоящим средневековым обществом. С точки зрения социологии Бугарское государство подходило под тип общества с механической солидарностью, поскольку органическая солидарность присуща индустриальным обществам, которое можно назвать идеальным типом, выделенного Э. Дюркгеймом (Дюркгейм, 1991; Гофман, 1991, С.553). Этот идеальный тип, очевидно, не во всем соответствует представлениям о таком типе общества. Реалии бугарского общества были, несомненно, другими – свою роль сыграли цивилизационные особенности и своеобразие феномена исламского общества в Поволжье. Общая принадлежность бугарского общества к типу с механической солидарностью определяется сходством входящих в него индивидов (социальным и ментальным) и исполняемых ими функций, неразвитостью индивидуализма и поглощение личности коллективом. Однако здесь наблюдалась хотя и низкая материальная (торгово-экономические связи в целом носили микрорегиональный характер), но довольно высокая моральная сплоченность, связанная с исповеданием ислама. В обществах с механической солидарностью обычно преобладало уголовное право, которое было писанным, над гражданским правом, которое было преимущественно обычным. В Бугарии пока, к сожалению, неизвестны нормы чисто уголовного права, но,

судя по отрывочным сведениям, из различных источников, обычное право использовалось здесь в качестве правового регулятора лишь в первой половине X в., а позднее вытесняется шариатом (Мухамадеев, 2014а). Поскольку в шариате подробно трактуется гражданское и уголовное право без особого их разделения, то можно предполагать, что и в Бугарии шариат действовал, как кодекс законоустановлений с некоторыми вкраплениями обычного права на периферии писанных правовых норм. Уголовное и гражданское право, как и уголовное преступление и деликат, а в некоторой степени и девиантное поведение, особо не дифференцировались. Соблюдение правил и законов поддерживалось, очевидно, строгими репрессивными мерами. Определенно, что унифицированность мусульманского погребального обряда на всей территории Бугарии не могла не обеспечиваться всей мощью государства и улемами, иначе подобная система просто бы не продержалась довольно долго. Коллективное сознание было целиком и полностью религиозным, и оно примерно равнялось по объему совокупности индивидуальных сознаний. Общественные интересы доминировали над индивидуальными. Сложившиеся религиозные обряды и общинные нормы принимались как должное и осуждению не подлежали.

**Механическая солидарность в Бугарии X–XIII вв.
(по материалам Э. Дюркгейма)**

Механическая солидарность	Основывается на сходстве деятельности, общем государстве и единой религии
Морфологическая (структурная) основа	Сегментарный тип (вначале на клановой, затем на территориальной основе) Слабая взаимозависимость (относительно слабые социальные связи) между общинами, но сильные вертикальные связи по политической (государство и его институты) и религиозной (единая улама и религиозное образование) Относительно низкая плотность населения Относительно низкая материальная, но довольно большая моральная сплоченность
Правовые нормы	Правила с репрессивными санкциями Преобладание уголовного права Шариатское право пронизывает всю правовую систему
Формальные основы коллективного сознания	Большой объем Высокая интенсивность Высокая предопределенность Абсолютная власть коллектива (религиозной и сельской общины)

<p>Содержание коллективного сознания</p>	<p>Религиозность Ориентированность на высшие, находящиеся за пределами человеческого опыта истины и закрытость их для обсуждения Придание высшей ценности обществу и интересам общества как целого, особенно в рамках существующего государства Конкретность и детальный характер</p>
---	---

Значение представлений об общем прошлом для возникновения чувства общности у различных этносоциальных, национальных и даже социальных групп признано в мировой науке, особенно теми специалистами, которые исследуют феномен нации и национальные процессы.

Важнейшим теоретическим основанием для подобной трактовки становления и развития этнических общностей служат конструктивистские представления о том, что этнические общности высокого уровня развития, такие как средневековые этносы и нации, являются преимущественно не «естественными», а «воображаемыми» сообществами, продуктами социального конструирования и коммуникации. В этих трудах доказывается тезис, что важную роль в формировании и стабилизации идентичности этих сообществ играли и играют идеи общего прошлого.

Всеобщим свойством человеческого сознания служит, очевидно, стремление к универсализму и построению объяснительных моделей. Прошрое не является исключением. Любой нормальный человек должен понимать свое место среди других людей, как в социально-экономическом, статусном, так и историческом плане. Вакуума в этом быть не может. Полноценной личностью человек может стать только приобщившись в той или иной степени к осознанию своего места в череде прошлых и будущих поколений. Познание прошлого может протекать как через приобщение к устным преданиям, так и через письменную традицию. Сумма этих индивидуальных воспоминаний в свою очередь является коллективной памятью. Но поскольку речь идет о больших коллективах людей, то общностью объединенной общей исторической памятью, состоящей как из суммы личных воспоминаний и памяти предков, а также из «воображаемой», т.е. писанной истории и будет этнос – этнонациональная общность. Одним из первых к этой проблеме обратился в своей небольшой, но концептуальной статье «Что есть нация?» французский историк и религиовед Эрнст Ренан. В этой работе он указал, что нации следует рассматривать как «духовный принцип», «как политическое волевое сообщество, не претендующее на вечность». По его словам, нации постоянно, день ото дня, вновь и вновь конституируются распространенным среди определенного населения чувством общности. Отсюда и его, ставшая крылатой, фраза, что «нация – это ежедневный плебисцит» (Renan, 1994: 17) во многом относящаяся именно к овладению коллективным прошлым. В этой связи историческая память, наряду с общностью языка, общностью культурно-бытовых особенностей, общностью

религии, является стержневой скрепой нации, причем как в политическом (политическая нация), так и этнокультурном (этно-нация) плане.

Вместе с тем следует признать, что отдельных членов этого сообщества в большей степени связывают не «естественные» и «объективные» критерии общности, а представления об основных элементах общности и их характеристиках. В отличие от основанных на реальном опыте сплоченности небольших родовых сообществ или небольших социальных (или профессиональных) групп, этносы существуют, главным образом, в умах своих членов как «воображаемые сообщества».

Здесь мы подходим к важному вопросу о сути исторической памяти, которая формирует данную этнонациональную общность. Известный немецкий социолог и историк культуры Макс Вебер, разбирая вопрос о сути нации, писал, что это такая группа, члены которой «обладают субъективной верой в их общее происхождение по причине схожести физического облика или обычаев, или того и другого вместе, или же по причине общей памяти о колонизации и миграции» (Цит. по: Тишков, 2003, С. 60). Ему вторит крупнейший французский историк и мыслитель Эрнест Ренан: *«Забвение, я бы даже сказал – искаженное восприятие собственной истории, – это существенный фактор в процессе формирования нации»* (Renan, 1994, p. 18). Тем самым, он, очевидно, ясно указывал на то, что национальная история является прошлым, которое особым образом организовано, подчеркивая, что при этом нация должна многое «забыть», но при этом и многое «вспомнить». Данный подход представляется совершенно правильным и оправданным с точки зрения современной науки, как справедлива и его мысль, что *«прогресс исторических знаний нередко таит угрозу для национальности»*, поскольку, очевидно, разоблачает мифы и устраняет искажения прошлого. Следует, однако, иметь в виду только одно уточнение – национальная история не является «сконструированным» прошлым. Она – важнейшая и часто определяющая часть самосознания нации и в этом смысле не может ни исчезнуть, ни быть отменена, поскольку живет вместе с нацией, является ее коллективной памятью. В определенном смысле национальная история – это не сборник мифов, а скорее «оптический прибор», который собран в соответствии с национальным технологией и который время от времени «протирается» и «наводится на резкость» мастерами этой специальной «оптики», попутно устраняющих и некоторые «искажения» и «оптические обманы».

Вообще же, если определить формирование этноса, как процесс этнополитический, то в контексте «национальной концепции прошлого», история предстает как взгляд определенного сообщества на свое прошлое сквозь различные искажения, мифологемы и традиции. Особый характер имеет апелляция к историческому прошлому, когда необходимо выработать теорию и идеологию борьбы за национальные интересы и приоритеты. Именно обращение к «великим предкам» является, как правило, одним из ресурсов этнической мобилизации. Все это делает артикулированное отношение к истории (ключевым

звеньям этнополитической истории) важнейшей частью этнической идентификации.

В свое время еще Э. Ренан обратил внимание на то, что воображение любой национальной общности связано с идеей о древности и глубоких исторических корнях сообщества, и видел фундаментальные составляющие «духовного принципа» нации как в «общем обладании богатым наследством памяти», так и в желании «сохранить целостность полученного наследства» (Renan, 1994, p.18). В этом ключе мыслил и Б. Андерсон, указывая на «воображенность этнических» обществ не в том смысле, как иногда пытаются представить его критики, что они «фантазийные или нереальные», а в том смысле, что их единство часто опирается на выдуманные кем-то образы, символы и события, которые стали значимыми для тех или иных сообществ, превратив их в полноценные социальные общности.

Именно в таком ракурсе существует и функционирует дискурс «национальной истории» в рамках национально ориентированной картины мира и структурах ментальности. В этой связи трактовать понятие *национальная история* можно, как коллективное представление нации (или этноса) о своем прошлом, историческом пути, пройденном от становления до настоящего времени, а в концептуальном, теоретическом плане, как правило, вырабатываемом профессиональными историками и этнологами – это определенная модель этнополитической истории нации, акцентирующая внимание на некоторых ключевых, переломных периодах и эпизодах прошлого. Такой подход предполагает, что внимание социума акцентируется не только на определенной реконструкции прошлого, но и на ценностном, оценочном отношении к фактам и событиям истории, когда формируется соответствующая реакция на них.

Не секрет, что проблема соотношения национальной истории с национал-строительством является предметом острой дискуссии между разными школами этнологии, которые различаются своими подходами к сути этноса. Одни (Р.Ф. Итс, Ю.В. Бромлей, Л.Н. Гумилев, В.И. Козлов, Н.И. Воробьев, А.Х. Халиков и др.) – примордиалисты (эссенциалисты) – считают, что нации (этноты) существовали практически вечно, имея особые свойства, которые делали их именно таким народом, а не иным, другие – перенниалисты (Дж. Армстронг, Э. Смит, В. Коннор) считают, что этноты, хотя и имеют глубокие этнические корни, но существовали отнюдь не вечно, третьи – конструктивисты (Э. Геллнер, Э. Хобсбаум, Б. Андерсон, Ф. Барт, В.А. Тишков и др.) – полагают, что нация есть недавно сконструированная и воображаемая общность. Не втягиваясь в дискуссию между сторонниками этих концепций, следует отметить, что автор данной работы, являясь сторонником конструктивистского подхода, считают, что процесс формирования современных наций был много-ступенчатым, и на определенном этапе мы можем говорить о сложении особого средневекового этноса, ставшего основой для нации нового времени. При этом автор применяет для анализа диахронных процессов стратегию конструктивизма, а для рассмотрения синхронных – эссенциализма. Иными словами,

автор полагает, что этнополитические общности в периоды древности и средневековья формировались в значительной мере на основе субъективной веры в общее происхождение, осознанно или неосознанно внедрявшееся в сознание элитарной части общества, т.е. эта вера в той или иной степени конструировалась в связи с изменением этнополитической, религиозной или социальной ситуации. Однако в каждый определенный момент времени данная общность представляла собой единство или содружество (то, что по-английски звучит как *commonwealth*), считавшее себя гомогенным образованием и имеющее представление о своей собственной и отличной от других общности, основанной на генеалогическом родстве с предками, единстве территории, политических институтов, языка, культуры, религии, хозяйственных и бытовых особенностей. При этом иногда часть из этих представлений могла (и даже чаще всего) являлась воображаемой, что не делало эту общность менее сплоченной или единой. Наоборот именно воображенное единство, выраженное в генеалогических преданиях, а в развитых этнополитических организмах и в историографической традиции, делало этносоциальную общность довольно устойчивой и во многих случаях неразрывной.

Двусторонняя связь между национальным самосознанием и коллективной памятью была систематически проанализирована в ряде трудов и статей школы исторической антропологии. В них доказано, что апелляция к общему прошлому не являлась специфическим признаком создания только нации. Объясняется это тем, что сконструированные в период нациостроительства национальные истории создавались чаще всего на основе более древних исторических нарративов, которые сами были в той или иной степени элементами преднациональных, т.е. религиозно-сакральных, региональных, имперских или династических дискурсов о сообществе. Очевидно, что представление об общем, уводящем в глубину веков прошлом имеет основополагающее значение для сплочения мы-группы вообще, независимо от того, каковы эти группы – религиозные, социальные, политические или этнические. Термин «мы-группа» заимствован из современной этнологии, где он утвердился в качестве понятия для описания социальных групп, сплоченность которых базируется не на «объективных» (как иногда представляется) критериях, таких, например, как язык, религия, культура, раса или среда обитания, а на субъективном признании принадлежности к определенному сообществу. В ряде случаев процесс создания «мы-группы» описывается, как *«организующее перекодирование целенаправленного процесса формирования общества в личные (воображенные) отношения к сообществу... Образцы таких перекодирований в большинстве случаев явлены нам как культурно обусловленные. Привязка к унаследованным символам ... порождает видимость “традиции”»* (Цит. по Шенк, 2007, С.14).

В новейших этнологических исследованиях часто обращается внимание на то, что причастность индивида к определенной группе всегда зависит от ситуации, в которой он находится. Сам факт, что человек отождествляет себя со своей семьей, своим родом, религиозной группой, этнической общиной или

сословием, определяется не только осознанием внутреннего родства, но, прежде, всего тем, от какой «они-группы» он (вместе с другими) желает себя отграничить (см.: Дробижева, 1994, С.8–24).

«Мы-группы» срастаются и укрепляются в той степени, в какой ее члены, вспоминая свою общую историю, сознают континуальность и когерентность, т.е. единство и своеобразие сообщества. В этом пункте историческое исследование истории народа пересекается с этнологией. Рассказ о «собственном» прошлом дает отдельному человеку представление о традиции и величии своего сообщества и снабжает его сведениями о существенных чертах, конструирующих «мы-группу». Рассказ показывает образы друзей и врагов, предлагает критерии принадлежности или исключительности и определяет выдающихся исторических персонажей в качестве образцов и фигур идентификации.

Понятие «идентичность» (тождественность, равнозначность, одинаковость) в современной социологии получил распространение с конца XX в., когда оно стало рассматриваться как действенный механизм конструирования социальной реальности, а динамика идентичности – как один из значимых маркеров происходящих трансформаций, описывающих включенность каждого отдельного человека в социальные процессы (см.: Абельс, 2000). Концепт идентичности в современной «понимающей социологии» призван решать вопросы концептуального синтеза всего комплекса оснований социальной деятельности – ценностных, определяемых духовными ориентирами и нравственными установками человека, эмоциональных, заданных его психическим складом, и рационально мотивированных интересами и потребностями, соединить индивидуальный и коллективный срезы социального и культурного опыта, зафиксировать состояние и одновременно отразить динамику представлений человека о своем месте в мире и о своей личности. Использование этой категории позволяет поставить в центр внимания мотивацию индивидуального выбора жизненных траекторий человека в социально обусловленном контексте.

При этом категория идентичности является достаточно емкой, поскольку объединяет разнообразные срезы сознания и поведения в политической сфере. Она в этом смысле отражает дифракционную природу общества и общественного сознания, отражая одновременно состояние и динамику общественных настроений, а также сопряженную с ними рефлекссию социума и ее отражение в дискурсивных практиках и в культурно-политическом действии. Идентичность в этой концепции является неиерархической, поскольку в каждый момент времени она едина в рамках единого социального времени, хотя и в рамках «текущей современности», но имеет свою особую динамику.

Одновременно категория идентичности имеет многообразное смысловое измерение, указывая не только на тождественность (единство с определенным сообществом) и отличия от подобных «чужих» идентичностей, но и самостоятельность каждого отдельного «я».

Ускорение и усложнение социальных трансформаций, определяющие вектор развития современных обществ, превратили процессуальность и измен-

чивость в социальную норму. Но они не сняли потребности человека в ценностных ориентирах и референтных координат для выстраивания жизненных траекторий для понимания собственного «я» в обществе и в мире (Стам, 1993, С.34–48). В процессе самоидентификации с референтным сообществом происходит усвоение комплекса культурных норм, выполняющих функции социализации, социально-культурной ориентации и регулирования индивидуального и общественного поведения (Суприянович, 2003, С.156–167).

Формой формирования и регулирования идентичности являются государство, религия, сообщества и другие политические и социальные акторы. Под политикой идентичности должны пониматься деятельность субъектов политического процесса по формированию и поддержанию национальной, гражданской и иных форм макрополитической идентичности. Эта форма идентичности является объектом целенаправленного воздействия и взаимодействия различных институтов общества и групп интересов на путях формирования и внедрения в общественное сознание общих ценностей и ориентиров развития национально-культурного единства, поддержания чувства солидарности и личной причастности к этому сообществу (см.: Абельс, 2000; Идентичность, 2017).

Процесс формирования идентичности можно описать как последовательность развития элементов. Происходит внедрение в жизнь религии с ее ритуалами, запретами и ограничениями. Поколения людей, включенных в этот социум, вырабатывают систему и привычку, которая входит в образ жизни. В современной этнографии такое понимание религии описывается, как повседневная жизнь. В этом смысле религия становится не чем-то внешним, как она кажется людям секуляризованным или атеистам, а как органичная и неотъемлемая часть самой жизни социума (см.: Харви, 2020). Постепенно ритуал становится частью традиции и коллективных воспоминаний, укорененных в виде преданий, легенд и мифологем (например, мифологемы «Стены Искандера», «священной войны», победоносности веры и т.д.), так и частью актуальных совместных действий, являясь основой для формирования и закрепления общей идентичности. Психологическая действенность ритуалов заключается, с одной стороны, в их повторяемости, некритичном медиативном восприятии, а с другой – в их архитипичной обусловленности.

В трудах по этнографии и антропологии отмечается, что психологическое действие ритуалов может быть раскрыто через призму эволюции и уходит своими корнями в доисторическое прошлое (см.: Харви, 2020, С. 48–74). Идентификационное значение ритуала состоит в его повторяемости, знаковости, групповой принадлежности. Целесообразно различать осознанные и неосознаваемые ритуалы, а также ритуалы, имеющие биолого-психологические и социально-политические предпосылки. Социальные ритуалы действуют только тогда, когда их символическая составляющая принимается и понимается большинством участников (см.: Бойцов, 2010, С.5–37). Вопрос сохранения традиций (ритуалы понимаются как часть традиций) непосредственно взаимосвязан с вопросом об идентичности. Страх утраты традиции предопределен боязнью

утраты константности, своеобразной законченности, достигнутой целостности своего социума и личности.

Формирование традиций ведет к появлению определенной символики и образов, которые максимально сжато выражают смысл ритуалов и социальных смыслов. Вся эта ритуальная практика в разных ее формах от религиозных и социальных ритуалов до отражения их в повествовательных формах – от преданий и сказаний до историописания способствовала формированию «ядра идентичности». Функционирование «культурной памяти» как памяти исключаяющей и включающей, избирательной в усвоении одного и отторжении другого, служащей интеграции и конструированию общности.

В целом идентичность в последнее время в различных науках стала универсальным концептом, с помощью которого принято описывать современное общество и его структуру, социальные отношения, коллективные и индивидуальные поиски смысла бытия (Идентичность, 2017, С.61). В современной науке идентичность включает в себя понимание того, что идентичность имеет статусную форму, связанную с иерархией, основанной на принципах сословной принадлежности, что отражается в системе рангов, символов и знаков принадлежности к разным стратам социума. При этом наибольшую степень вовлеченности в процессы становления идентичности имеет элита, в случае средневековой Булгарии – это военно-служилое сословие. Центральная роль в обеспечении этого перехода от культурной к статусной форме отводится государству и его институтам. Культурная идентичность в этом смысле также имеет свою стратиграфию и определяется статусом и рангом определенного социума. При этом следует иметь в виду, что для средневековья имела роль именно коллективная идентичность, поскольку индивидуальная начинает проявляться уже в гораздо более позднее время в эпоху модерна.

Иными словами, изучение средневековых этносоциальных и этнополитических процессов необходимо осуществлять через исследование основных факторов идентичности различных слоев общества, а не материальных остатков в виде гончарной посуды или украшений. Судя по тому, что нам известно о древних и средневековых обществах, а также о современной этничности, она не зависит или связана очень опосредованно с материальным «фоном отражения» ментальных паттернов. Идентичность, положенная в основу изучения этнических процессов, может предоставить возможность понять происхождение и динамику развития этноса. Разумеется, сделать это можно только на основе изучения комплекса источников и особенно тех нарративных источников, которые раскрывают нам элементы этой идентичности.

Подобные методики успешно используются в зарубежной историографии (Обзор см.: Стефанович, 2018, С.467–486), а в отечественной есть успешные примеры использования ее на практике, применительно к раннесредневековым обществам (Алимов, 2016). Основу ее составляет, в частности, выявление основных маркеров идентичности (ядра этничности) на основе изучения комплекса источников.

Все, что нам известно о средневековом обществе заставляет считать, что основным, и практически единственным носителем этнополитической идентичности является элита общества (Подробнее см.: Ратобыльская, 1995, С.72–78; Волков, 2017). Именно она концентрирует такие символические богатства как доход, образование, власть и престиж. Подсчитано, что практически во всех средневековых обществах удельный вес элитных групп был довольно небольшим и составлял от 10% на Дальнем Востоке и Центральной Азии до 5% в Западной Европе. Во многом это диктовалось тем, что уровень развития производства материальных благ был достаточно ограничен и предельно, не позволяя разрастись аристократии. Кроме того, военно-служилая элита, в прямом смысле слова, жила войной и посвящала ей всю свою сравнительно короткую жизнь. Именно поэтому такое внимание рыцарство обращало на оружие и снаряжение, статусные вещи, подчеркивающие их место и роль в социальной иерархии общества.

По мнению В.С. Волкова: «Одним из явлений, встречавшихся в социальной практике традиционных обществ, было доминирование в системе государственного управления, вооруженных силах или землевладении ограниченного числа наиболее знатных или наиболее влиятельных родов. ... В тех традиционных обществах с преобладанием аристократического начала, где это имело место, несколько самых влиятельных родовых кланов (около 2% от всех) давали обычно от четверти до 40% высших лиц, а кланы, составлявшие около 10% всех кланов – 60–80%. Соотношение между числом высших лиц за определенный период и числом поставивших их родов тут бывает порядка 10:1...» (Волков, 2017, С.253–254). Определенно, что именно такое соотношение (5–10%) было между аристократией (военно-служилым сословием) и всем остальным обществом. Но именно они доминировали как на поле боя, так и в социально-политической жизни Волжской Булгарии.

Как ни мал был удельный вес элит, именно из ее среды исходили импульсы культуры, и именно они формировали систему смыслов своей идентичности, которая распространялась через систему коммуникации на все общество. Именно в среде элиты формируются идеологемы и смыслы, формирующие основные нарративы коллективной идентичности и играющие роль главного поставщика мифов и идеалов, интегрирующих общность (Примером



Накладка на пояс
с геральдическим животным.
Бронза. XII–XIII вв. Биляр. НМ РТ

такого конструирования смыслов, в частности см.: Джордан, 1995, С.79–91; Экселе, 2003, С.38–51; Петрухин, 2007, С.49–59). Именно культура военно-служилого сословия, которую можно назвать «дружинной или рыцарской культурой», выраженная в материальной и духовной форме, являлась «ядром традиции» и основой идентичности.



§2. Идентичность булгар: этнокофессиональные и этносоциальные аспекты исторической традиции

1. Средневековая этносоциальная общность: методы исторической антропологии. Обращает внимание, что, несмотря на актуальность и значимость темы, обширность историографии по этнической истории булгар, теме изучения самосознания средневекового населения Булгарии внимания практически не уделялось. Характерно, что даже в работах, посвященных этническим проблемам булгар, где признавалась важность такого анализа, проблема выявления аспектов этничности подменялась или сводилась к истории этнонима (Каримуллин, 1988; Закиев, 1986, С.36–62; Закиев, 1995, С.12–94; Халиков, 1989; Халиков, 1992).

Учитывая сложный системный характер средневековой ментальности, следует остановиться на ключевых элементах не столько этнического, сколько сословного и политического самосознания (подобный опыт см.: Измайлов, 1996а, С.97–113; Измайлов, 2001в, С.93–119; Измайлов, 2003, С.59–68; Измайлов, 2006в, С.631–649). В период раннего средневековья вряд ли вообще можно достаточно четко разделить этнические и политические аспекты самосознания, которое, по существу, было цельным, синкретичным. Хотя, по справедливому мнению историков, выделение из этой системы этнополитических элементов, является применением к средневековому сознанию несвойственных ему понятий, выработанных на иной эмпирической основе (Ронин, 1989, С.61, Также см.: Репина, 2007, С.234–243). Однако избежать определенного моделирования, говоря о представлениях средневекового населения, видимо, невозможно. Очевидно, это единственный механизм, позволяющий реконструировать коллективное самосознание людей определенного социума на свою государственно-политическую и этническую общность.

Источниковедческая база исследования этнополитических аспектов самосознания населения Волжской Булгарии X–XIII вв. крайне бедна и отрывочна из-за почти полного отсутствия аутентичных булгарских источников. Необходимую для анализа информацию приходится черпать в произведениях иностранных авторов, сохранивших отрывки представлений булгар о себе, а также в некоторых татарских фольклорных и исторических произведениях, которые,

хотя и были созданы в более позднее время, но сохранили реликты более ранних культурных традиций болгар (Усманов, 1972, С.23–27). Все эти отрывочные сведения, взятые сами по себе, разумеется довольно неполны, что заставляет концентрировать содержащиеся в них данные о болгарских этнополитических стереотипах в смысловые блоки. Наиболее важная информация о них содержится в темах: историческая традиция, представления о своем месте в истории мира, о себе как политическом субъекте, актуальный политический автостереотип, сознание связи народа с правящей династией, представления о «священности» территории своего государства и осознание своего места в иерархии народов (См. Ронин, 1989, С. 60–76.).

Анализ всех имеющихся в нашем распоряжении нарративных источников позволяет в определенной степени реконструировать основные элементы этнополитической идентичности средневековых болгар (Измайлов, 1996а, С.97–113; Измайлов, 2001в, С.93–119; Измайлов, 2003, С.59–68; Измайлов, 2006в, С.631–649).

2. Историческая традиция. Данный блок автостереотипов является весьма важным и во многом служит источником других аспектов политического сознания населения страны. Он как бы концентрирует представление общества о своем единстве и связи (или даже родстве) с каким-нибудь великим народом прошлого. Политическая актуальность его определяется прямой зависимостью степени родства (иногда духовного) или политических контактов (приобретение инвеституры) с характером настоящих претензий государства, и, соответственно, определение им своего ранга среди других народов, не имеющих такой традиции.

1.1.а. Наследие Искандера Зу-л-Карнайна. Именно этим желаниемполучить легитимацию в прошлом объясняется появление и развитие у болгар представления о себе, как о наследниках и продолжателях дела Александра Македонского (Искандер Зу-л-Карнайн).

Первым об этих представлениях сообщил первый побывавший в Булгарии арабский автор – Ахмед Ибн Фадлан. Сообщая о крайних пределах страны болгар, очевидно со слов самих болгар, он сообщал: *«Между нами и ними (т.е. страной Йаджудж и Маджудж – И.И.) [лежит] море. У них с одной стороны море, а с другой они окружены горами. Стена [Искандера] отделяет их от Ворот (т.е. легендарных Железных Ворот, отделяющий мир Йаджуджей и Маджуджей от обитаемого мира, запечатанных Александром – И.И.), из которых они выходят. Если Аллах великий и могучий захочет привести их в обитаемый земли, то он откроет Стену, высушит море и заставит исчезнуть рыбу»* (Кулешов, 2016, С.36). Не так важно, пересказывал ли Ибн Фадлан свои представления об укреплении земель обитаемой ойкумены или перерабатывал какие-то предания самих болгар. Важно, что мифологема «Стены Искандера» уже была частью «картины мира» болгар и частью их сказаний и преданий, а эти представления прямо и конкретно связаны с представлениями о конце света и о

«последней битве» с варварами, прорвавшими стену. Важно, также, что Ибн Фадлан пересказывает собственные слова Алмышы, а не свои мысли по этому поводу. Явно, что у него эти предания не вызывают сомнений и неприятия.

Интересный пассаж относительно темы «Стена Искандера Зу-л-Карнайна и булгары» сообщает Абу Рейхан ал-Бируни (973–1048) в специальном сочинении «Слово о разногласиях народов о том, кто такой царь, которого называют Зу-л-Карнайном», в котором он предпринимает целое научное «расследование» вопроса о реальности существования «стены Искандера»: *«Говорят, что приведенные в Коране рассказы о Зу-л-Карнайне известны и ясны всякому, кто читал стихи [Корана], посвященные повествованиям о нем. Смысл их, что это был человек праведный и могучий, которому Аллах дал великую власть и силу и сподобил осуществить его цели на востоке и на западе: завоевать города, покорить страны, подчинить себе рабов [божьих] и объединить власть [над миром] в одних руках. [Аллах помог Зу-л-Карнайну] вступить на севере в [царство] мрака [и пройти его] полностью, лицезреть отдаленнейшие пределы населенного мира, совершить походы против людей и насносов, встать между яджуджем и маджуджем и [остальным миром], выступить в страны, примыкающие к месту их обитания на востоке и на севере земли, отразить их набеги и отвести их зло, соорудив в ущелье, из которого они выходили, вал из кусков железа, скрепленных расплавленной медью. ... В книгах, содержащих упоминание стран и городов, как например, «Джуграфия» и «Книга путей и государств» говорится, что тот народа, то есть яджудж и маджудж является частью восточных тюрок, которые живут в начале пятого и шестого климата. Вместе с тем Мухаммад ибн Джарир ат-Табари рассказывает в «Книге летописей», что властитель Азербайджана в дни завоевания страны [арабами], послал к тому валу человека со стороны [земли] хазар. Этот человек видел его и говорил, что это огромная высокая черная постройка за надежным недоступным рвом. Абд-Аллах ибн Хордадбех рассказывает со слов переводчика при дворе халифа, что халифу аль-Мутасиму приснилось, будто этот вал захватили. Он послал к валу пятьдесят человек, чтобы те увидели его воочию. Посланные пошли дорогой на Баб аль-Абваб, через земли аланов и хазаров, и когда достигли вала, то увидели, что он сделан из железных плит, скрепленных расплавленной медью. В том валу есть ворота, запертые на замок и охрана их лежит на обитателях близких к нему земель. Посланные двинулись обратно и проводник вывел их в области, лежащие напротив Самарканда. Из этих рассказов следует, что вал должен находиться в северо-западной части обитаемой земли. Однако, особенно в последнем сказании есть [подробности], лишаящие его вероятия, а именно – что жители этих стран исповедуют веру ислама и говорят по-арабски, хотя они оторваны от культурного мира и обитают посреди черной, зловонной земли, на расстоянии многих дней пути от арабов. К тому же, они ничего не знают о халифе и о халифате, – кто такой халиф и каков он. Но нам неизвестны какие-либо мусульманские народы, оторванные от стран ислама, кроме бул-*

гар Сувара, а они живут вблизи границы культурных областей, в конце седьмого климата. Далее, [булгары] ничего не рассказывают о вале и не лишены сведений о халифате и халифах, а напротив, читают хутбу с их именами; они говорят не по-арабски, а на своем языке, смешанном из тюркского и хазарского» (Бируни, 1957, С.49, 54).

Это, действительно, уникальное сообщение. В нем автор прямо ссылается на сочинения ат-Табари и Ибн Хордадбеха, который рассказывал историю путешествия Саллама ат-Тарджумана в середине IX в. (Ибн Хордадбех, 1986, С.43–44, 129–133), но вывод он делает вполне рационалистический, сомневаясь в существовании стены. Одним из главных аргументов он считает, что сведения противоречат неким известным ему сведениям о булгарах. Ясно, что ал-Бируни знает, что булгары имеют представление о халифах и упоминают их в хутбе, но уверен, что булгары ничего не рассказывают о стене, возведенной Зу-л-Карнайном на краю ойкумены. Очевидно, что он ориентировался на сведения из «Главы о тюрках», где эти представления пересказаны не явно, но при всей своей начитанности, он не знал сведений Ибн Фадлана.

По мере распространения ислама тема «Стены Зу-л-Карнайна» на краю мира была не просто воспринята, а стала неотъемлемой частью болгарской картины мира, получив дальнейшее развитие. Об этом свидетельствует в своих записках андалусский купец и путешественник Абу Хамид ал-Гарнати, который, рассказывая о посещении им Булгарии, отметил: *«Как говорят, через Булгар шел Зу-л-Карнайн на Йаджудж и Маджудж, а Аллах, великий и славный, знает лучше»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.59).

Более развернутое повествование об этом содержится в сочинении ал-Омари, который ссылался на рассказ шейха Ала-ад-Дина ибн ан-Номана ал-Хорезми, узнавшего об этом во время путешествия в болгарские земли в XIV в.: *«Рассказывают, что Искандер, проходя мимо крайних ближайших к населенным местам, предгорий «Мраков», увидел там людей Тюркского племени, весьма похожих на зверей; никто не понимает языка их. ... Он (Искандер – И.И.) прошел мимо их и не тронул их»* (Тизенгаузен, 1884, С.241). Он же писал и о существующей якобы на краю обитаемого мира, близ границ Булгарии, *«большой башни, построенной на образец (т.е. по типу – И.И.) высокого маяка»* (Тизенгаузен, 1884, С.240). В этой башне (= укреплении) следует видеть отголосок представлений о знаменитой «стене Искандера», которая должна была защищать обитаемый мир от нашествия варваров-язычников (Йаджудж и Маджудж). Не столь важно, разрушенная это часть стены, или некий маяк (буквально «минарет») в месте Фам ал-Асад, установленный Зу-л-Карнайном в местах, где обитаемый мир граничит с враждебными мирами, как это из описания подобного сооружения в книге «Чудеса мира» (см.: 'Аджа' иб ад-Дунийя, 1993, С.285). Как бы то ни было, это отнюдь не свидетельство реальности существования неких руин стен или маяков, а того, что здесь проходил Искандер Зу-л-Карнайн, возведя их, а сейчас они разрушаются, свидетельствуя о приближении конца света.

В русле этих представлений лежит и упоминание в русской летописи, что город Ошель построен еще Александром Македонским (ПСРЛ, XV, 1962, Стлб. 331), отражающее проникновение на страницы летописи, видимо, от непосредственных участников событий, булгарских преданий. Сохранились также татарские фольклорные данные об основании им городов Болгар и Билляр (Давлетшин, 1991, С.63; Ганиева, 1991, С.34–37).

Широко, видимо, бытовал среди булгар также сюжет о происхождении их народа и правящей династии от Искандера Зу-л-Карнайна, отголоски которого нашли отражение в произведениях восточных авторов XII в. Наджипа ал-Хамадани и Низами Гянджеви и сохранились в татарском фольклоре (Давлетшин, 1991, С. 63; Ганиева, 1991, С. 34–36; Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, С.59; Усманов, 1972, С.164). Иными словами, образ Зу-л-Карнайна в булгарской интерпретации носит, несомненно, мифологический характер, причем имеющий лишь формальное отношение к античности (вопреки мнению Р.К. Ганиевой об образе Искандера в тюркской литературе как «ренессансном» возрождении античных сюжетов (Ганиева, 1991, С.36–38)). Источником сведений об Александре Македонском для булгарской культуры явно была не столько восточная переработка эллинистического «Романа об Александре», сколько коранический сюжет (Коран, сура «Пещера» / «ал-Кахф», X) о направляемом Аллахом Зу-л-Карнайне, который карал неверных и облагодетельствовал праведников, а также построил стену, защитив мир от враждебных людям народов Йаджудж и Маджудж (см.: Пиотровский, 1991, С.147–149).

На булгарской почве кораническая традиция изображения этого персонажа была переосмыслена и приобрела черты не только строителя городов, но и основателя династии, которая, таким образом, получала легитимность от одного из героев ислама, воителя против «неверных». Такое «приближение» булгарских правителей к пантеону Корана и получение ими от него страны и городов в наследство, как бы уже в «облагороженном», обустроенном виде, делало правящую династию и соответственно весь народ в его собственных глазах (и, видимо, современников) не просто равным самым древним «царственным» народам, но и в значительной мере наследниками его славы и обширной империи. Особенно это, видимо, касалось той части его мифологических деяний, как борьба с язычниками, расширение границ «праведного мира» и его обустройства.

1.1.6. Наследие мусульманских святых проповедников. Одновременно с этими представлениями в исторической традиции булгар развивается сюжет о древней связи булгарской правящей династии с мусульманскими праведниками – святыми или первыми последователями пророка Мухаммада. Ал-Гарнати приводит в одном из своих сочинений рассказ о начале Булгарского государства и первых его правителях. Особо следует подчеркнуть, что ал-Гарнати передает не просто услышанную им легенду, а пересказывает довольно близко к первоначальному тексту отрывок из прочитанной им в книге «История Булгарии», переписанной (написанной?) булгарским столичным кади Йагкубом

ибн Нугманом, то есть вполне официальную историографическую традицию: *«А смысл слова болгар», «ученый человек». Дело в том, что один человек из мусульманских купцов приехал к нам из Бухары, а был он факихом, хорошо знавшим медицину, и заболела жена царя, и заболел царь тяжелой болезнью. И лечили их лекарствами, которые у них приняты. И усилился их недуг, так что стали они оба опасаться смерти. И сказал им этот мусульманин: «Если я стану лечить вас и вы поправитесь, то примете мою веру?» Оба они сказали: «Да!» Он их лечил, и они поправились и приняли ислам, и принял ислам народ их страны. И пришел к ним царь хазар во главе большого войска, и сражался с ними, и сказал им: «Зачем принял эту веру без моего приказа?» И сказал им мусульманин: «Не бойтесь, кричите: «Аллах велик!» И они стали кричать: «Аллах велик!» ... и сразились с этим царем, и обратили его войско в бегство, так что этот царь заключил с ними мир и принял их веру, и сказал: «Я видел больших мужей на серых конях, которые убивали моих воинов и обратили меня в бегство». И сказал им этот богослов: «Эти мужи – войско Аллаха, великого и славного» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, С.31). Основная канва этого своеобразного «введения» в болгарскую историю, таким образом, состоит из ряда элементов: мусульманский праведник приезжает в Булгарию из Бухары (здесь следует подчеркнуть именно среднеазиатские истоки болгарского ислама, что, видимо, в глазах самих болгар в XII в. играло важную роль) – болезнь царя – чудесное выздоровление – принятие ислама – нападение хазар (в прошлом для XII в. великого, «царственного» народа) – победа и торжество ислама. Это, скорее всего, не первая версия этого сюжета, но единственная аутентичная, сохранившаяся в письменных источниках.*

Другие сохранились лишь в фольклоре и опирающихся на них поздних татарских исторических произведениях. Они довольно разнообразны, но в целом похожи на версию, изложенную ал-Гарнати: приход в Булгарию к хану Айдару трех святых сподвижников (асхабов) пророка Мухаммада, один из которых (Абдуррахман ибн Зубер) вылечивает Туй-бике – дочь хана, женится на ней и основывает болгарскую мусульманскую династию. Могилы этих святых сохранились якобы вплоть до XVIII в. (Марджани, 1989, С.114–117; Усманов, 1972, С.142 и сл.; Галяутдинов, 1998). В определенной степени эта традиция стала возрождением на основе легенд и сказаний «болгарской мусульманской идентичности» (см.: Frank, 1996, pp.113–127; Frank, 1998; Франк, 2008; Измаилов, 2014в, С.539–544).

Наличие полноценной исторической информации в этих легендах было поставлено под сомнение («лживые предположения, пустые воображения и чистая ложь») еще в 70-х гг. XIX в. Ш. Марджани (Марджани, 1884, С.42), и с тех пор это мнение является общепринятым (Усманов, 1972, С.136 и сл.; Юсупов, 1981, С.70, 116). Между тем, полностью отрицать в них присутствие определенных реминисценций, связанных своим происхождением с утерянной болгарской историографией, так категорично нельзя. Более того, сама абсурдность и недостоверность представлений народа (скорее всего; они испытали определяющее влияние концепций официального историописания), с точки

зрения современных знаний, отнюдь не свидетельствует о «ложности» народного сознания, а просто сигнализирует о недостаточности наших знаний о механизме его формирования и функционирования. Сравнивая версии этого текста (как аутентично средневекового, так и фольклорного), нельзя не отметить их несомненное единообразие, соответствие единой схеме: приход мусульманского святого (или не скольких) – болезнь правителя или членов его семьи (видимо, расценивалась современниками как своего рода божественное наказание) чудесное (при помощи божественной силы) исцеление – принятие ислама правителем – широкое распространение его по всей стране. В фольклорной традиции отсутствует только последняя деталь этой схемы: нет борьбы с врагами-иноверцами (хазарами) и победы с помощью вмешательства божественной силы. Объясняется исчезновение этого эпизода в фольклоре, очевидной и неприемлемой для текстов устного народного творчества детализации, с одной стороны, и самой потерей данным сюжетом политической актуальности в XVII–XVIII вв., когда исчезла даже сама память о могуществе хазар, и на первый план вышли другие стереотипы.

1.1.в. Хазарское наследие. Представления о связи булгар с правящей династией хазар, были, видимо, довольно многочисленны, не даром какой-то фрагмент этой легенды сохранился в татарском народном творчестве в виде сказания о выдаче булгарским ханом Илбарисом своей дочери Гаухаршат замуж за хазарского царевича (Татар халык табышмаклары, 1970, С.448–450; Давлетшин, 1990, С.132).

Таким образом, в плане понимания политического самосознания булгар через их историческую традицию, можно выделить автостереотип, который связывает происхождение булгарской правящей династии прямо с мусульманскими святыми и даже сподвижниками пророка Мухаммада (в какой-то степени соприкасаясь здесь с версией о связи ее с Искандером Зул-Карнайном (и опосредованно) в данном случае бывшее подчинение либо зависимость) с Хазарией и ее династией. Определенно можно сказать, что данный автостереотип означал желание булгар интегрироваться в круг мусульманских стран, одновременно сохраняя связи с великими тюркскими державами, приобретая, таким образом, легитимацию от двух «царственных» народов – арабов и хазар.

Этот стереотип также подчеркивает одну важную деталь: булгары, в глазах автора официальной истории – единый народ. Связано это не только с отсутствием живой памяти о многокомпонентности народа, но и с подчеркнутым единством предков (Адам, Зул-Карнайн и т.д.), общностью исторических судеб.

1.2. Предания о древности народа. Выделяется представление, проецируемое на прошлое, о появлении некоторых черт своего народа как политической и этнической общности. Источники показывают, что наиболее важные из них были связаны с религией, верности ее предписаниям. Не случайно в ряде генеалогических булгарских легенд неоднократно подчеркивалось, что предки

булгар несколько раз принимали «истинную веру» ислам, но быстро оставляли ее, что вело к гибели их стран и их завоеванию. Эти генеалогии, весьма сходные по сюжету с историей человечества, изложенной в Коране (Пиотровский, 1991, С.26), призваны лишь рельефнее высветить тот факт, что подлинная история Булгарского государства и его династии как политической общности начинается лишь после принятия ислама из рук посланцев Пророка. Отсюда следует, что пока булгары сохраняют крепость веры – они будут непобедимы, а поэтому наиболее подчеркиваемыми автостереотипами булгар были верность исламу, способность ради веры идти на войну с могущественным врагом, свободолюбие и желание независимости, а также непобедимость в войнах, освященных исламом. В данном стереотипе можно выделить и другой мотив – единство народа, проецируемое на прошлое, лучше всего проявляется не столько в генетическом, сколько в духовном единстве. Иными словами, только после окончательного принятия ислама булгары состоялись как настоящий народ.

1.3. Предания о равенстве с великими народами. В памяти народа, однако, сознание равенства и связи с великим народом прошлого уживалось с подчеркнутым желанием утвердить свое превосходство над ним. Особенно рельефно он проявляется в мифологической версии победы над хазарами. Великий, могучий доселе народ (подразумевается, видимо, что он осуществлял свою власть над булгарами) был побежден и даже попал, если не в зависимость, то в определенно приниженное положение по сравнению с булгарами, так как принял ислам после них и от них. Порядок принятия религии в иерархизированной средневековой ментальности, несомненно, играл важную роль, где роль донора всегда была более предпочтительной, чем реципиента. Неслучайно в связи с этим желание булгар внедрить в историческое сознание представление о принятии ислама не от анонимного *факиха* из Бухары, а прямо от последователей Мухаммада.

Здесь следует отметить такой момент: в историко-географической традиции «стена Искандера» для «очевидцев» XII–XIV вв. предстает разрушенной или в виде башни (Тизенгаузен, 1884, С.240). Не кроется ли в этом представлении булгарская традиция, стремящаяся доказать, что, несмотря на величие деяний Искандера, они ныне приходят в упадок, и лишь усилия Булгарии не дают варварам прорваться в пределы обитаемого мира? В этом можно видеть желание булгар не только уравнивать себя как субъекта истории с великими империями (народами и героями) прошлого, но и утвердить свое превосходство над ними, которое подчеркивается либо победами над ними (хазары), либо сохранением и преумножением их усилий, пришедших было в упадок (Искандер Зу-л-Карнайн).

1.4. Предания о праве на свою страну. Достаточно широко были распространены, очевидно, представления, подчеркивающие права булгар на территорию их страны. Действительно, если Зу-л-Карнайн прогнал отсюда дикие,

варварские племена язычников и загнал их за стену в край «Мраков», то болгары – прямые потомки Искандера – имеют неоспоримые права на освоенную им на краю обитаемого мира территорию. Тем более, что воитель за веру не просто оставил край булгарам, но и обустроил его, создав города и основав династию, которые позднее бы ли как бы второй раз освящены сподвижниками Пророка и получили определенное место в исламской цивилизации. В этом русле лежат также сюжеты, сохраненные в татарских шежере (генеалогиях), где описывается приход булгар в различные районы Предкамья и Предволжья, в «дикую» варварскую местность и основание здесь мусульманского города (Ахмаров, 1910, С.336–340; Вахидов, 1926, С.82–91; Казанская история, 1954), что является не просто началом отсчета истории здесь, но и знаменует «окультуривание» местности, определяя этим самым права булгар на них. Причем, не столько по праву первопоселения (в некоторых легендах глухо упомянуты какие-то «огнепоклонники»), а по праву первовведения этих земель в цивилизованную, исламскую ойкумену.

1.5. Представление о «бремени истории». Своеобразно осознание булгарами и своего предназначения в истории («бремя истории»), что выявляется уже начальным ее пунктом: принятием ислама и борьбой с неверными. Этот момент не случайно, видимо, был отмечен и ал-Гарнати, так как он нагляднее других демонстрирует, на что в своей истории сами булгары делали основной акцент (вызывает, кстати, большие сомнения реальность этого эпизода вообще). В пересказанном им введении в «Историю Булгарии» в концептуальной форме изложена программа булгарского мессианизма: осознание пограничности своего положения в исламском мире и стремление расширить его границы. Заметно это и в легендах (остатках исторической традиции?) об Искандере – не даром булгары считали себя не просто его потомками, но и продолжателями его деяний, защитниками, охранявшими, очерченные им «стенами», границы цивилизованного мира от нашествия варваров. Судя по ряду дошедших до нас данных, этот аспект самосознания был довольно широко распространен в среде булгар. Так, уже первый путешественник в Поволжье Ибн Фадлан (922 г.) отмечает, что правитель булгар Алмыш, собираясь на войну против непокорных племен, говорит: *«Воистину, Аллах могучий и великий даровал мне ислам и верховную власть правителя правоверных, и я раб его (Аллаха) и это – дело, которое он возложил на меня, и кто будет мне противиться, того я поражу мечом»* (Кулешов, 2016, С.36; Ковалевский, 1956, С.139). Этот же факт подтверждают различные арабо-персидские источники, говоря о походах булгар на соседей как о «священной войне»: *«со всяким войском неверных; сколько бы его ни было, они сражаются и побеждают»* (Заходер, 1967, С.31; Бартольд, 1973а, С.545). О регулярных походах на северных язычников царя булгар и обложения их данью (хараджем) сообщает ал-Гарнати (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.30–31). Эти сведения так традиционны и сходны, что создается впечатление об их булгарских корнях или, во всяком случае, их влиянии на эту традицию.

Об этом сообщают и западноевропейские источники (Юлиан, Дж. де Плано Карпини, Г. Рубрук и т.д.). Наиболее яркая характеристика болгар содержится в труде Гильома де Рубрука: *«Эти болгары – самые злейшие сарацины, крепче держащиеся закона Магометова, чем, кто-нибудь другой»* (Путешествие..., 1956, С.119; Матузова, 1979, С.215), которая вошла в картину мира европейцев.

Скорее всего, эти идеи мессианства, «священной войны» были довольно популярны в среде болгар, особенно в среде военной знати, где был распространен культ святого рыцаря – Али и в мусульманском духе перерабатывался тюркский героический эпос (см: Измайлов, 2016а, С.10–28). Вполне возможно, что сам приход неких святых и успешная проповедь ими ислама в Болгарии также служили основанием для болгар видеть свое предназначение в истории как воинствующих миссионеров этой религии.

Мотив «бремени истории», тяготеющий над их народом, был не только важной политической доктриной болгарской политической идеологии, но и заметно влиял на массовое сознание. Он формировал мнение болгар о себе, как об общности, связанной не просто общей судьбой, но борьбой предков за идеалы ислама. Подчеркнутый антагонизм по отношению к соседям, отмеченный восточными авторами, служивший, видимо, больше не как действующая реальность, а как политическая амбиция, цель, в народном сознании акцентировался как единство мусульман перед лицом угрозы нашествия язычников, реальность которой доказывала историческая традиция. Можно сказать, что данное представление, «опрокинутое» в историю, означало, что сам ход истории Болгарии в глазах ее населения, ее исходный пункт предопределил деление народов Поволжья на мусульман (то есть, болгар) и врагов (настоящих и будущих, открытых и потенциальных), и, следовательно, победа над Хазарией осознавалась как общая победа болгар мусульман над неверными и обещание непобедимости их в будущем при условии следования законам ислама, что делало этнополитическую идентификацию болгар довольно четко конфессионально детерминированной.

Данный аспект наиболее сложен и непредставителен. Однако, судя по ряду поминаний, народ осознавал свое активное влияние на политику в ряде сфер:

II.1. Принятие религии. Об этом свидетельствует фраза ал-Гарнати со ссылкой на «Историю Болгарии»: *«...и принял ислам народ их страны»* (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.31) и аналогичные сведения ряда поздних татарских источников XVII–XVIII вв., опиравшихся, видимо, на более раннюю традицию (Галяутдинов, 1998, С.131–132; Марджани, 1884, С.42).

II.2. Война. В этом убеждает также текст «Истории Болгарии», где специально говорится о «них» (то есть, обулгарах) как активных участников войны и полноправных победителей (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.31).

II.3. Дипломатические отношения. Народ в этой официальной истории показан, наряду с правителем, участником переговоров с хазарами: царь хазар «сказал им», «заключил с ними мир» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.31).

II.4. Участие в управлении. Эта тема раскрывается в представлениях о правителе, как выразителе интересов народа, что отражается в фактах принятия ислама и ведения войн не просто в интересах народа, но при поддержке народа. Характерно, что в ряде поздних источников это подчеркивается как бы всем ходом истории – периодическим принятием и отпадением (по вине «плохих» правителей) от ислама (Галаятудинов, 1998, С.125–132) – что служит в глазах авторов доказательством «долгожданности» ислама, давней тяги к нему народа, которую «понял» истинный правитель. Причем укоренение ислама, поддержанное народом, прочно связано с усилением и долговечностью государства булгар.

III. Актуальный политический автостереотип. В известных нам источниках, политический автостереотип обращен не только в прошлое, но и в настоящее. Этот аспект представлений связан с характеристикой народом себя как общности, что выражается в частности в осознании престижа своего этноса. Находит это отражение в переводе имени «булгар», как «балар» (смысл этого – «ученый человек» (Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати, 1971, С.31)); в представлении о своей постоянной верности исламу (непримиримость к его врагам, даже могущественным); своем бесстрашии при путешествии в страну «Мраков», куда не решаются ездить другие люди (Тизенгаузен, 1884, С.240, 241). В какой-то мере все эти представления есть ценностные определения качеств своего народа, поэтому раскрытию этой темы могло помочь изучение вообще политической идеологии в Булгарии, особенно по внелетописным источникам. В данном случае достаточно отметить, что в среде булгар актуальными были также общемусульманские идеи о взаимных обязанностях правителя и народа, о верности народа своему правителю и противопоставление себя на этом основании другим народам.

IV. Сознание связи народа с его правителем. Существенное значение этого стереотипа определяется не только характером ментальности средневекового человека, считавшего подлинными субъектами истории и политики суверенов, но и пониманием подчиненного положения народа по сравнению с правящей династией, как освященной богом сакральной традиции. Это предполагало ряд обязательств между ними: народ обязывался повиноваться суверену, а тот, в свою очередь, охранять и ценить его усилия, то есть выполнять те обязательства, которые на Востоке связывались с понятием «идеальный правитель – идеальный народ». В письменных источниках есть целый ряд указаний на бытование подобных стереотипов в Булгарии: идеальное согласие, при принятии ислама, верность и самоотверженность в борьбе с внешними врагами, полная гармония их взаимоотношений и т.д.

Весьма актуальным и стандартным для средневековья было мнение о возвышении статуса народа в глазах окружающего мира благодаря избранности правящей династии. В круг этого стереотипа входят представления болгар о происхождении династии от Искандера – коранического героя, легендарного правителя и борца с неверными, или от потомков святых асхабов пророка Мухаммада (иногда обе эти версии совмещались между собой или с «хазарской версией»). Как бы то ни было, но эти взгляды на династию служили и важным средством самоутверждения болгар как единой общности.

Осознанию связи народа с правящим домом служила и генеалогия, которая была чрезвычайно важной и развитой наукой в средневековье, в том числе и у болгар. К сожалению, для X–XIII вв. этих данных очень мало и основные источники сохранились для XIV–XIX вв. (Усманов, 1972; Ахметзянов, 1991; Исхаков, 2010; Измайлов, 2001б, С.83–90).

Все они позволяют судить, что одной из деталей их было указание на знатность (определяемую по близости к правящей династии) рода и ее права на свои владения, что, определенно, осознавалось как связь с династией правителей.

V. Связь народа с определенной территорией. Сама жизнь народа на определенной территории долгое время, несомненно, приводила его к мысли о своей глубокой, неотчуждаемой связи с родной (то есть, которую он считал таковой) землей. С одной стороны, это мыслилось как передача прав «булгарской династии», (а через нее и народа) на эту землю в порядке наследования от великих правителей прошлого (Зу-л-Карнайн, хазарский царь). С другой – нынешние земли считались болгарскими на правах их завоевания и «окультуривания» – определенные обряды, принятие ислама). В обоих случаях в глазах народа произошел процесс вступления во владение данной территорией (освященное религией), что сделало связь народа с землей священной. Особенно ярко характер этого стереотипа отражен в легендах об основании городов (Давлетшин, 1991, С.60–69; Закирова, 2000; Вахидов, 1926, С.82–91), в которых сохранились весьма древние архетипы сознания: борьба со злом (дракон, змеи, язычники), уничтожение его (= сакральная жертва), женитьба на местной женщине (чаще всего дочери правителя) (= вступление в брак с землей) и рождение ребенка – настоящего правителя (смешавшего в себе две крови).

Подобные мотивы можно заметить не только в легендах устного народного творчества, но и в исторических текстах. Так, «факих из Бухары» и святые асхабы женятся на дочери правителя болгар, а их дети создают новую династию. Точно также сюжет войны с иноверцами (хазарами, «огнепоклонниками» и т.д.), имеющий глубокую связь с архетипом противоборства добра со злом и выполнявший роль ключевого элемента в легендах об «обретении родины», выявляется в ряде исторических текстов.

Весь этот круг образов убедительно свидетельствует о широком бытовании среди болгар идей о кровной связи со своей землей. «Укорененность» на

ней, по их мнению – выраженном в целом ряде разножанровых текстов (исторических и легендарных) – определялась выполнением действий обрядового характера в глубокой древности (завоевание, жертва, свадьба, культурное освоение и т.д.). Кроме этих общих представлений, определенно устанавливаются различия в уровне понимания этого единства в местных легендах и историографии. В глазах основного населения фундаментальное значение имели скорее идеи связи общин со своими землями, тогда как в среде знати и горожан осознавалось именно единство народа с территорией всего государства. Разумеется, оба эти уровня часто переплетались, но ведущей, стержневой линией являлась идея священности общепулгарских прав на свою страну.

VI. Сознание своего места в традиционной иерархии народов. Хотя в нашем распоряжении практически нет аутентичных источников, но поздние исторические произведения содержат информацию о собственном видении пулгар своего места в тюркской иерархии народов. Это легенды о родстве пулгар и буртас, как персонифицированных сыновей мифологического воина-великана Алпа (или Гомари) (Вахидов, 1926, С.83; Шпилевский, 1877, С.23, 24). Здесь же среди предков пулгар указан Турк (Вахидов, 1926, С.82). Характерно, что уже в этих генеалогиях тюркские названия являются лишь вкраплениями в кораническую традицию, где прародителями названы Адам, Ной и Йафет (Шпилевский, 1877, С. 23, 24; Галяутдинов, 1998, С.124–132; Вахидов, 1926, С.82).

Эти сообщения, видимо, отражают процесс трансформации «тюркской» генеалогии и замену ее на «исламскую», что является показателем стремления пулгар осознать себя как исламский (или вернее «исторический» в восточной традиции) народ, с соответствующим набором преданий и установлений. Трактовать их наличие в генеалогии пулгар можно как большее влияние исламской традиции, чем обычно подчеркивается, ибо термин «тюрк» вполне укладывается именно в арабо-персидскую географическую номенклатуру народов, чем в собственно общетюркское самосознание.

Подобное осмысление истории народа означает понимание принятия ислама как «рубежного» события, оказавшего влияние на все стороны его жизни. Дело даже не столько в признании единственными лишь исламских предков, а в представлении о том, что с тех пор все народы, вошедшие в государство пулгар, потеряли свою этническую специфику. Они как бы «переплавились», получив себе в правители пулгарских царей, приняв ислам и участвуя в борьбе за отчизну, в новую «булгарскую» общность. Весьма вероятно, что при этом на уровне обыденного сознания термины «булгар» и «мусульманин» выступали в качестве синонимов, причем как у самих пулгар, так и у их соседей. Отсутствие других генеалогических версий, возможно, также свидетельствует о ее общепринятости (во всяком случае, в официальном историописании) и укорененности в сознании народа в «узловых» моментах (принятие ислама, единая традиция, династия и т.д.).

Анализ различных аспектов этнополитического самосознания волжских болгар X–XIII вв., сохранившихся в исторической традиции (историографической и фольклорной) показывает их связь с реалиями существования народа, а также уровне его политических притязаний. Рассмотрение их позволило сделать вывод о явных интеграционных тенденциях, причем на новой основе – исламского государства. Подтверждение этому можно найти в практически полном игнорировании в сохранившейся традиции языческих и племенных элементов, а фигурирующие в них реминисценции (эпонимы, элементы архетипичных представлений и т.д.) не более, чем вкрапления в структуру исламских представлений. Одновременно на первый план в них вышли такие компоненты новой политической системы, как осознание своей связи с правящей династией, которая распространяется на все население, связи с территорией страны – понимаемой как отечества для всего населения, единство которого осознавалось не просто как кровное (от единого предка, причем на первый план в этих традиционных архаичных образах выходит коранический, а не общетюркский пантеон), а как духовное. Оно явно понималось как общность, возникшая в прошлом благодаря «перерождению» народа после принятия ислама и становления государства (обретение независимости в борьбе, появлении новой династии и т.д.) и осознания своего места в исламском мире.

Это означает, что этнополитическое единство осознавалось не в категориях родоплеменных, а наоборот резко противостояло им, делая упор на социальную общность. Носителями ее были, несомненно, наиболее социально и политически активные члены нового общества: феодальная знать, дружинники, горожане. Именно появление и становление этих слоев общества символизировало интеграционные процессы в политике, хозяйстве и культуре в эпоху развития феодального государства, роста городов, складывания литературного (общепонятного) языка. Самодетерминация высших аристократических слоев общества, выражавших эти прогрессивные тенденции, нашла концептуальное отражение в трудах, обслуживающих их культуру философов и историков. Основные концепции этих трудов, в свою очередь, оказывали определяющее, хотя часто и опосредованное влияние на формы и характер ментальности широких народных масс.

Известная трудность понимания механизмов этих процессов состоит в синкретизме этнополитического самосознания раннесредневековых народов (Ронин, 1989, С.67). Общность осознавалась народом не отдельно как этническая и как политическая, а как единство того и другого. Процесс разделения этих видов сознания растянулся практически на все средневековье, и поэтому нет оснований предполагать подобное размежевание для ментальности волжских болгар домонгольского периода.

Однако, можно ли распространять аспекты, выявленного нами самосознания, на все население Булгарии? Отвечая на этот вопрос положительно, хотелось бы выделить некоторые важные моменты. Хотя этнополитические воззрения «безмолвствующего большинства» народа известны довольно плохо, но, судя по средневековым источникам, вплоть до начала нового времени они не

выходили за пределы представлений о единстве своего рода (совокупности семей, населения определенной местности и т.д.) и в них уже заметно влияние официальной исторической традиции (осознание себя как выходцев из булгарских городов, связь с правящей династией – введение в шеджере именно булгарских правителей и т.д.) (Вахидов, 1926, С.82–91; Усманов, 1972; Измайлов, 2002, С.244–262; Измайлов, 2006а, С.99–128). Кроме того, следует учесть, что для оценки средневековым человеком своего индивидуального духовного и практического опыта важно было обращение к традиции, то есть детерминация своего опыта в категориях коллективного сознания, освященном в социальном ритуале, в образцах поведения и литературной традиции (Гуревич, 1981, С.207). Точно также для проверки собственного понимания своего места в социуме (государстве) отдельный род или семья обращалась к официальной исторической традиции, освященной религией. Понятно, что это не все, где происходило путем приобщения к историографическим текстам, видимо, гораздо чаще это были более адаптированные для восприятия народом формы (легенды, сказания, притчи и т.д.), но при этом они определенно следовали единой концептуальной схеме.

Проводниками и носителями ее были, несомненно, наиболее социально и политически активные члены средневекового общества Волжской Булгарии: знать, дружинники, богатые горожане. Именно появление и становление этих новых слоев общества символизировало интеграционные процессы в политике, хозяйстве и культуре в эпоху развития феодального государства, роста городов, складывания разговорного (общепонятного) городского койне и литературного языка. Самодетерминация знатных слоев общества, выражавших эти прогрессивные тенденции, нашла концептуальное отражение в трудах, обслуживающих их культуру философов и историков, основные концепции которых, в свою очередь, оказывали определяющее влияние на формы и характер ментальности широких народных масс.

Разумеется, самосознание народа и социальных верхов общества нельзя считать полностью идентичным. Народ, несомненно, считал себя в определенных пределах достаточно политически субъектным (представления о своей роли в принятии и сохранении религии, участие в войнах и т.д.). Однако, говоря о менталитете населения Волжской Булгарии, в том числе и этнополитических его аспектах, следует помнить, что он было многоступенчатым и парадигмальным. Структурирование его шло по восходящей линии от частных представлений к наиболее общим. При этом уровень понимания своего единства во многом зависел от социального статуса его носителей: общеполитическое общегосударственное мышление было более характерно для социальных верхов, тогда как местное, общинное – для низов общества. Иными словами, народное сознание играло активную роль в определении местного социума, для которого органичны были идеи родства, связей и отличий от соседних общин («общинный микрокосм»), тогда как в сфере знати, религиозных деятелей, купечества основное влияние имели официальные (профессиональные)

общегосударственные концепции. Оба этих уровня имели системный парадигмальный характер, но если первый, включая все разнообразие местных культов, общинных укладов и представлений (осознанных и подсознательных) способствовал осознанию человеком своего места в пределах «общинного микрокосма», то второй, состоящий из важнейших историографических и философских теорий, служил не только для самодетерминации общин внутри страны, но и выражал общегосударственную идею, ориентацию государства в цивилизованной ойкумене. При этом оба этих уровня были пронизаны идеями определяющей роли ислама в формировании этноса и государства болгар и идеями исламского мессианизма. Именно этот лейтмотив этнополитического единства болгар, составляя основу идейного арсенала интеграционных тенденций в обществе, пронизывал все компоненты общегосударственного мировоззрения. Все это позволяет с уверенностью говорить, что выявленные в результате анализа аспекты этнополитических автостереотипов (связь с династией, представление о едином прошлом и своей миссии и исламском мире и т.д.) в той или иной мере были распространены в среде всего населения средневековой Болгарии, особенно ее наиболее социально активной части.

Подобное осмысление истории народа означает понимание принятия ислама как «рубежного» события, оказавшего влияние на все стороны его жизни. Дело даже не столько в признании единственными лишь исламских предков, а в представлении о том, что с тех пор все народы, вошедшие в государство болгар, потеряли свою этническую специфику. Они как бы «переплавились», получив себе в правители болгарских царей, приняв ислам и участвуя в борьбе за отчизну, в новую «болгарскую» общность. Весьма вероятно, что на уровне обыденного сознания термины «болгар» и «мусульманин» выступали в качестве синонимов, причем как у самих болгар, так и у их соседей. Отсутствие других генеалогических версий, определенно, свидетельствует об ее авторитетности и каноничности (во всяком случае для официального историописания), а также укорененности в сознании народа в «узловых» моментах (принятие ислама, единая традиция, династия и т.д.).

Итак, рассмотрение аутентичных исторических источников, элементов историографической традиции и фольклорных материалов, позволил реконструировать основные, значимые для болгарского этноса представления (Измайлов, 1996а, С. 97–113; Измайлов, 2001в, С.93–119; Измайлов, 2003, С.59–68). Можно считать, что анализ различных аспектов этнополитического самосознания волжских болгар X–XIII вв., сохранившихся в исторической традиции (историографической и фольклорной) показывает их связь с социокультурными реалиями существования народа, а также уровень его политических притязаний. Все это позволяет сделать вывод о явных интеграционных тенденциях, причем на новой основе – исламского государства. Подтверждение этому можно найти в практически полном игнорировании в сохранившейся традиции языческих и племенных элементов, а фигурирующие в них реминисценции (эпонимы, элементы архетипичных представлений и т.д.) не более, чем вкрапления в структуру исламских представлений. Одновременно на первый

план в них вышли такие компоненты новой политической системы, как осознание своей связи с правящей династией, которая распространяется на все население, связи с территорией страны – понимаемой как отечество для всего населения, единство которого осознавалось не просто как кровное (от единого предка, причем на первый план в этих традиционных архаичных образах выходит коранический, а не общетюркский пантеон), а как духовное. Оно явно понималось как общность, возникшая в прошлом благодаря «перерождению» народа после принятия ислама и становления государства (обретение независимости в борьбе, появлении новой династии и т.д.) и осознания своего места в исламском мире. Это означает, что этнополитическое единство осознавалось не в категориях родоплеменных, а наоборот резко противостояло им, делая акцент на новой социокультурной общности.

Данный вывод, достаточно недвусмысленно противоречит тем гипотезам о структуре булгарского самосознания, которые были построены по квазиматериалистическим схемам хозяйственно-культурной общности, но одновременно заставляет обратить пристальное внимание на такой мощный интегрирующий фактор как государство и его институты. Будучи создано, оно в процессе развития создает как бы новую реальность, новую общность людей, где ведущими уже становятся не этноязыковые и хозяйственные, а социально-политические и религиозные категории родства, переработанные общественным сознанием в виде исторических и актуальных стереотипов. И если группа племен становится определенным социумом, пройдя через горнило объективных изменений, то и этноним не может быть «навязан» этносу, так как он становится самоназванием, лишь пройдя переосмысление в коллективном сознании народа и приобретя набор определенных этнополитических стереотипов, закрепляемых за ним. В свою очередь, изменение самоназвания свидетельствует не о «чуждом влиянии», а, определенно, о переменах в обществе, вызвавших смену этнополитических стереотипов. Механизм этих изменений требует, однако, специального изучения.

Поскольку в структуре булгарского самосознания, как удалось выяснить, именно ислам и связанное с ним этнополитическое сознание играло определяющую роль, то главным критерием самой возможности сопоставления и определения характера соотношения этноса (этноопределяющих элементов его самосознания) и археологической культуры должен стать анализ следов и остатков культуры, оставленных населением Волжской Булгарии, на предмет выявления именно фиксируемых проявлений исламской культуры.



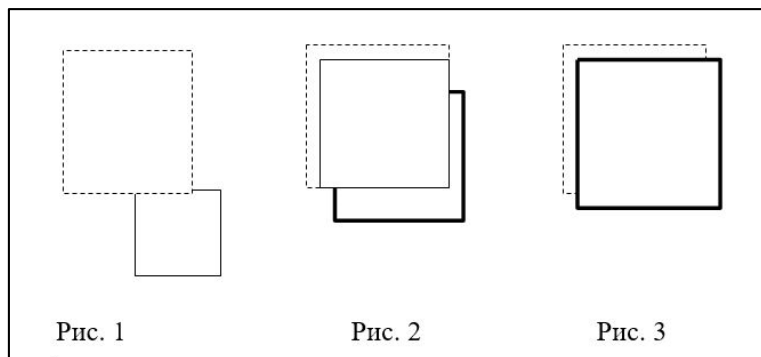
§3. Булгары: от племени к этнополитической общности

Рассмотрев все материалы, можно сделать вывод, что в нашем распоряжении находится значительный материал (начиная от предметов с арабскими надписями и предметами культа до остатков мечети и отсутствия костей свиньи в костных остатках), позволяющий сделать вывод о широком распространении ислама в X–XIII вв. на территории Волго-Уральского региона. Важнейшим доказательством распространения мусульманства являются могильники с территории Волжской Булгарии, о которых можно определенно сделать вывод, что те из них, где выполнены основные требования джаназы (мусульманские поминально-погребельные обряды), являются мусульманскими. Ареалы всех этих археологических явлений совпадают с другими вполне определенными культурно-археологическими параметрами (красно-коричневая круговая посуда, крупные городища, развитые земледельческие орудия и ремесленное производство и т.д.), которые очерчивают ареал булгарской археологической культуры (Фахрутдинов, 1975; Измайлов, 2015, С. 116–120). Отсутствие костей свиньи в памятниках этой культуры и мусульманские могильники, которые пока выявлены и изучены не повсеместно, но, тем не менее, равномерно представлены во всех основных регионах Волго-Камья. Это позволяет констатировать сопряженность элементов мусульманской культуры с ареалом распространения булгарской культуры, тем самым, подтверждая данные письменных источников.

Сопряженность культуры булгар с исламскими элементами культуры, делает именно их важнейшим этнокультурным показателем, поскольку, как удалось выяснить, именно с исламом и мусульманской государственностью связывали свою этническую (этнополитическую) идентичность булгары (Измайлов, 2001в, 93–119; Измайлов, 2010. С.87–100). Иными словами, все мусульмане, которые, судя по данным археологических источников (булгарская археологическая культура), составляли абсолютное большинство населения Булгарии X–XIII вв. и могут считаться булгарами. Поскольку нет оснований считать доказанным наличие языческих или немусульманских погребений в мусульманских могильниках, или массива языческого населения, носителя булгарской культуры, то и в такой четкой и однозначной трактовке материала нет особых сомнений. Другие элементы быта и хозяйственной деятельности (лепная керамика, украшения и т.д.), видимо, не осознавались самим населением как этнодифференцирующие и не несли в тот период времени этническую нагрузку.

Данное положение не означает, что эти элементы не могут использоваться для характеристики особенностей археологической культуры населения Булгарии, речь в данном случае идет только о том, чтобы очистить эти аспекты культуры от несвойственной ей этничности. Характерные материалы древности булгар действительно определяли облик ее культуры, но

при этом, надо иметь в виду, что эти же предметы (круговая гончарная посуда, украшения, бронзовая и серебряная посуда, бытовые и хозяйственные изделия и т.д.) могли использоваться и использовались соседними этносами. Например, булгарская керамика в массе встречается на средневековых памятниках Сурско-Свияжского междуречья (Каховский, 1972, С.115–166; Каховский, Каховский, 1993, С. 32–46; Загайнова и др., 2006, С.158–200) и Верхнего Прикамья (Талицкий, 1951, С.33–96; Белавин, Оборин, 1986, С.63–75; Белавин, 1990, С.125–130; Белавин, 1999, С.125–131; Белавин, 2000), а украшения и ювелирные изделия были широко известны вплоть Северо-восточной Европы и Зауралья (Савельева, 1987; Федорова, 1990, С.131–141; Соколовица Приобья, 1996; Федорова, 2003, С.138–153). Но при этом в Верхнее Прикамье проникает мусульманское население из Булгарии. Здесь близ Рождественского городища было выявлено мусульманское кладбище, а на самом городище найден значительный комплекс вещей булгарского происхождения (Крыласова и др., 2003, С.56–71).



Но поскольку становление государственных институтов и внедрение ислама происходило в течение определенного периода времени, то и археологические параметры булгарского этноса не оставались неизменными, а претерпевали значительные изменения, как и качественные параметры этничности. На раннем этапе проникновения булгары составляли только определенную группу среди тюркских и угорских племен, имеющих достаточно сходную в археологическом отношении культуру, на что оказывали нивелирующее влияние и образ жизни, и способ хозяйствования, и салтово-маяцкие традиции, а также исламские культурные импульсы.

Графически (Рис.1) эту ситуацию можно изобразить как частичное перекрывание археологической культуры (прерывистая линия) и населения, которое самоопределяло себя как булгары (сплошная линия). Несовпадение квадратов связано с тем, что значительная часть носителей данной археологической культуры (условно ее можно назвать булгарской, хотя есть и другие термины – «раннебулгарская» или «протобулгарская») не считала себя булгарами (племена сувар, эсгиль/чигиль и др.). В свою очередь, поскольку значительная

часть болгар продолжала жить в Подонье и даже в Дунайской Болгарии, то не все болгары были носителями этой культуры.

Ислам, как свидетельствует имеющийся в нашем распоряжении материал, начинает проникать в среду болгарского общества на рубеже IX–X вв. На городских некрополях исламская обрядность превалирует уже с первой половины X в., а в сельской округе ислам распространяется во второй половине X в. Отдельные группы населения, оставаясь на периферии исторического развития, сохраняют языческий обряд погребения. Одновременно в городах начинается формироваться новая археологическая культура (распространяется гончарная круговая посуда, появляются новые социально-престижные оружие, украшения и предметы быта и т.д.). Визуально данную ситуацию (Рис.2) можно представить, как взаимодействие трех элементов: археологической культуры (прерывистая линия) и населения имевшего болгарскую этничность (сплошная линия) и мусульман (жирная черная линия). Взаимное перекрывание трех квадратов дает городское мусульманское население, самоопределявшее себя как болгары, но на новых этнополитических основаниях. Скорее всего, в реальности общности мусульман и болгар совпадали, но теоретически существования некоторых групп болгар, сохранявших верность прежним традициям, по крайней мере, до середины X в., исключить полностью нельзя. За пределами болгаро-мусульманской общины находились группы других тюрко-болгарских племен, использовавшей в быту прежние формы культуры и погребальной обрядности.

Распространение ислама и нового этнополитического сознания наталкивалось на сопротивление отдельных племенных объединений, придерживавшихся традиционного мировоззрения и погребальной обрядности, которое, однако, уже к середине X в. было сокрушено. Во второй половине X в. все группы тюрко-болгарских племен были включены в состав Булгарского эмирата, входят в болгарскую этнополитическую систему и обращаются в ислам. Анализ всех материалов позволяет сделать вывод, что с рубежа X–XI вв. на территории Булгарии не зафиксировано ни одного языческого погребения или элемента обряда, а на основных археологических памятниках категорически не встречаются кости свиньи. Сопоставляя данные выводы с выявленными и систематизированными элементами этнополитической ментальности болгар, можно сделать вывод, что утверждение и распространение ислама происходило одновременно и ведущими узлами социальной, этнополитической и религиозной активности являлись города и их ближайшая округа, где формировались новые общественные отношения и новый этнос. Более того, на всей территории страны устанавливается довольно единообразный погребальный обряд, который безраздельно господствует вплоть до второй половины XIII в. Графически (Рис. 3) новую ситуацию, установившуюся с рубежа X–XI вв., можно отразить как почти полное перекрывание археологической культуры населения Волжской Булгарии (прерывистая линия) и болгарского этноса, идентифицировавшего себя с исламом и исламским государством (жирная черная линия). Остающиеся не перекрытые поля означают группы соседних с

Булгарией племен и народов, использовавших в быту элементы булгарской археологической культуры (Верхнее Прикамье, Зауралье, Северо-восток Европы, Сурско-Свияжское междуречье и т.д.) и часть булгар, использующее в быту некоторые предметы иноземного происхождения или традиционные формы посуды и украшений (не исключено, что группы булгар жили на Руси и пользовались древнерусской материальной культурой).

Данный вывод противоречит тем гипотезам о структуре булгарского самосознания, которые построены по квазиматериалистическим критериям общности, но заставляет обратить пристальное внимание на такой интегрирующий фактор как государство и его институты и религиозная система, которые создают новую общность людей, делая ведущими факторами единства не этноязыковые и хозяйственные, а социально-политические и религиозные категории родства, переработанные общественным сознанием в виде исторических и актуальных этнополитических стереотипов.

Возможно, в жизни все было несколько сложнее и не так однозначно. Надо отдавать себе отчет, что в этой схеме представлена до определенной степени общая схематическая картина, не учитывающая некоторых существенных нюансов. Сложность связана с пониманием того, что сама идентичность в эпоху средневековья имела сословно-классовую природу и существенно различалась по мере восхождения по социальной лестнице. На самом верху представители элиты осознавали себя булгарами, вкладывая в эту идентичность весь спектр представлений о связи с династией, осознание государства своей собственностью, особой миссии в распространении ислама и т.д. В археологическом смысле этот слой общества также явно фиксируется. Вся сложность, что его материальная культура не представляет собой реальный, осязаемый набор вещей, поскольку ислам не позволял устраивать пышных погребений с вещами. Комплекс вещей булгарской аристократии может быть только реконструктивным. К этому набору могут быть отнесены золотые украшения и детали костюма, дорогое специализированное оружие, включающее изделия с золотой плакировкой. Если говорить о погребениях, то явно относится к этой группе лишь IV Билярский могильник с мавзолеем (сагана), расположенный в центре города близ центральной мечети. Если это так, то в качестве интересной детали можно отметить, что антропологический состав населения, оставившего этот могильник, несколько отличается от практически всех других могильников булгарской археологической культуры в сторону чуть большей монголоидности (Халикова, 1979, С.114–118; Ефимова, 1976, С.169–185; Шарифуллин, 1984, С.65–82; Ефимова, 1991). Расхождения небольшие, но показательные. Вполне вероятно, что в этом случае археологам удалось зафиксировать родовую группу булгар – правящей аристократии в Булгарском государстве. В качестве предположения можно выдвинуть мысль, что именно этот слой знати, осознавая и культивируя свои отличия от остальной массы населения, использовал особый тюркский диалект на основе р-языка.

Все иноэтничные мигранты, как отдельные люди, так и целые группы, входя в булгарскую среду и принимая ислам, становились булгарами. Другие

общины, живущие в Болгарии имели свои кладбища (разумеется, за исключением язычников, которые, вряд ли, могли составить устойчивую общину, поскольку подлежали обязательной и неременной исламизации). Так, например, в письменных источниках фиксируется русское христианское кладбище. В этом смысле определенный интерес представляет могильник на «Бабьем бугре» близ Болгарского городища, погребальный обряд которого имеет ряд существенных отличий от остальных мусульманских некрополей, это наводит на мысль, что в данном случае мы имеем дело с христианским (армянским монофизитским?) кладбищем, причем датировка его возможно должна быть сужена в пределах XIII в. (Ефимова, 1960, С.169–194; Ефимова, 1974, С.24–29; Халикова, 1978, С.205–210) Тем более, что из окрестностей Болгарского городища известно несколько армянских надгробий XIII в. (Джанполадян, 1984, С.73–79).

Ортодоксальность погребального обряда болгар, возможно, связана с их представлениями о своей «избранности», вследствие «пограничности» своего положения на краю обитаемой ойкумены и на северной границе исламского мира. Вполне возможно, что этим объяснялась их непримиримость в отношении язычников и язычества. Как бы то ни было, но каноничность и единообразие погребального обряда на всей территории государства свидетельствуют о силе религиозных норм, которые не просто поддерживались авторитетом государства, а определенно насаждались в обществе. Несомненно, что это во многом способствовало быстрому и бесследному «растворению» в котле своего этноконфессионального сознания небольших групп переселенцев из соседних регионов.

В этой ортодоксии была сила болгар, но в ней крылась и их слабость. Будучи основой консолидации политической структуры государства и становым хребтом этноконфессиональной идентификации болгар, в условиях ослабления ислама в период монгольского завоевания и становления Улуса Джучи, строгих нормы болгарской ортодоксии были во многом размыты и сглажены. Следствием этого стал кризис прежней исламской идентификации и ее постепенная модернизация.

Изменения в погребальном обряде, становящимся менее ортодоксальным и более «народным», включающим новые элементы обрядности в золотоордынский период связаны, очевидно, с переменами в самой религиозной практике. К таким изменениям можно отнести более вариативное положение костяка (при соблюдении обряда кыблы), появление в мусульманских погребениях вещей (украшения, керамическая посуда, бытовые предметы), изменения в устройстве могильных ям (отсутствие гробов, распространение ляхда) и начало практики установления каменных надгробий с эпитафиями (самая ранняя из сохранившихся надгробий с эпитафией до настоящего времени – 1281/2 г.) (Юсупов, 1960, С. 44–46; Хакимзянов, 1987, С. 16–17).

* * *

Булгарский эмират, возникший как самостоятельное государство в конце X в. прошел значительный исторический путь. Территория этого средневекового государства располагалась на перекрестке торговых путей и политических интересов различных политических сил. Булгария, как единственное мусульманское государство Восточной Европы, испытывала военно-политическое и культурное давление с различных сторон и в первую очередь со стороны православной Руси, но при этом оставалась частью мусульманского цивилизационного мира. Все это предопределило характер международных связей и дипломатической активности булгарских дипломатов. Внутреннее единство, тяжеловооруженное войско и мастерство дипломатов позволили этому сравнительно небольшому государству существовать и развиваться в течение нескольких столетий.

Булгария начала знакомится с исламом в начале – середине IX в., а в начале X в. становится средневековым государством с исламом в качестве официальной религии. Соответственно все средневековые авторы в своих описаниях этой страны, ее народа и культуры, исходили из этих реалий. Важно отметить, что все эти сведения однозначно описывают булгар, как мусульман, которые не только строго придерживаются исламских обрядов, но и защищают и распространяют ее среди язычников.

Рассмотрение аутентичных исторических источников, элементов историографической традиции и фольклорных материалов, позволяет реконструировать основные, значимые для булгарского этноса представления. Можно считать, что анализ различных аспектов этнополитического самосознания волжских булгар X–XIII вв., сохранившихся в исторической традиции (историографической и фольклорной) показывает их связь с социокультурными реалиями существования народа, а также уровень его политических притязаний. Рассмотрение их позволило сделать вывод о явных интеграционных тенденциях, причем на новой основе – исламского государства. Подтверждение этому можно найти в практически полном игнорировании в сохранившейся традиции языческих и племенных элементов, а фигурирующие в них реминисценции (эпонимы, элементы архетипичных представлений и т.д.) не более, чем вкрапления в структуру исламских представлений. Одновременно на первый план в них вышли такие компоненты новой политической системы, как осознание своей связи с правящей династией, которая распространяется на все население, связи с территорией страны – понимаемой как отечества для всего населения, единство которого осознавалось не просто как кровное (от единого предка, причем на первый план в этих традиционных архаичных образах выходит коранический, а не общетюркский пантеон), а как духовное. Оно явно понималось как общность, возникшая в прошлом благодаря духовному «перерождению» народа после принятия ислама и становления государства (обретение независимости в борьбе, появлении новой династии и т.д.) и осознания своего места в исламском мире. Это означает, что этнополитическое единство

осознавалось не в категориях родоплеменных, а наоборот резко противостояло им, делая акцент на новой социокультурной общности.

Проводниками и носителями ее были, несомненно, наиболее социально и политически активные члены средневекового общества Волжской Булгарии: знать, дружинники, богатые горожане. Именно появление и становление этих новых слоев общества символизировало интеграционные процессы в политике, хозяйстве и культуре в эпоху развития феодального государства, роста городов, складывания разговорного (общепонятного) городского койне и литературного языка. Самодетерминация знатных слоев общества, выражавших эти тенденции, нашла концептуальное отражение в трудах, обслуживающих их культуру философов и историков, основные концепции которых в свою очередь, оказывали определяющее влияние на формы и характер ментальности широких народных масс.

Рассмотренные выше аспекты сознания, несомненно, достаточно точно характеризуют данную общность через призму ее собственных взглядов. Можно считать доказанным, что часть населения Среднего Поволжья X–XIII вв., осознавшая себя связанной определенными обязательствами с правящей династией болгарских эмиров и подвластная ей, исповедующая ислам и следующая своей особой миссией в мусульманском мире, жившая в пределах одного государства и считавшая его землей для себя отчиной, – это население, определенно, называло себя «булгарами». Эти черты, характеризующие общеполитическое сознание, и были зафиксированы в официальной историографической традиции. Особо следует подчеркнуть, что и другие объективные элементы общности, выявленные археологически и исторически, такие как общность языка, бытовой культуры, погребальной обрядности, хозяйственной деятельности (разумеется, при определенном местном культурном и этническом разнообразии, которое в частности отмечено на материалах бытовой лепной посуды и женских украшений), скорее всего не создавались или не считались этнодифференцирующими самими булгарами. По имеющимся данным, ведущим в этом вопросе само население Булгарии в домонгольский период считало единство династии, территории, религии и, рассматриваемого через ее призму, прошлого. Таким образом, данная модель определения этнополитического самосознания населения Булгарии позволила выявить не только характерные аспекты, но и параметры, по которым человек самоопределялся как «булгар».

Вместе с тем, поскольку становление государственных институтов и внедрение ислама происходило в течение определенного периода времени, то и археологические параметры болгарского этноса не оставались неизменными, а претерпевали значительные изменения, как и качественные параметры этничности. На раннем этапе проникновения булгары составляли только определенную группу среди тюркских и угорских племен, имеющих достаточно сходную в археологическом отношении культуру, на что оказывали нивелирующее влияние и образ жизни, и способ хозяйствования, и салтово-маяцкие традиции, а также культурные импульсы из мусульманского мира. Графически эту ситу-

ацию можно изобразить как частичное перекрывание археологической культуры и населения, которое самоопределяло себя как булгары. Несовпадение квадратов связано с тем, что значительная часть носителей данной археологической культуры (условно ее можно назвать булгарской («раннебулгарской»)) не считала еще себя булгарами (племена сувар, эсгиль/чигиль и др.). В свою очередь, поскольку значительная часть булгар продолжала жить в Подонье и даже в Дунайской Болгарии, то не все булгары были носителями этой культуры.

Распространение ислама и нового этнополитического сознания наталкивалось на сопротивление отдельных племенных объединений, придерживавшихся традиционного мировоззрения и погребальной обрядности, которое, однако, уже к середине X в. было сокрушено. Во второй половине X в. все группы тюрко-булгарских племен были включены в состав Булгарского эмирата, входят в булгарскую этнополитическую систему и обращаются в ислам. Анализ всех материалов, позволяет сделать вывод, что с рубежа X–XI вв. на территории Булгарии не зафиксировано ни одного языческого погребения или элемента обряда, а на основных археологических памятниках категорически не встречаются кости свиньи. Сопоставляя данные выводы с выявленными и систематизированными элементами этнополитической ментальности булгар, можно сделать вывод, что утверждение и распространение ислама происходило одновременно и, что ведущими узлами социальной, этнополитической и религиозной активности являлись города и их ближайшая округа, где формировались новые общественные отношения и новый этнос. Более того, на всей территории страны устанавливается довольно единообразный погребальный обряд, который безраздельно господствует вплоть до второй половины XIII в. Графически новую ситуацию, установившуюся с рубежа X–XI вв., можно отразить как почти полное перекрывание археологической культуры населения Волжской Булгарии и булгарского этноса, идентифицировавшего себя с исламом и исламским государством. Остающиеся не перекрытые поля означают группы соседних с Булгарией племен и народов, использовавших в быту элементы булгарской археологической культуры (Верхнее Прикамье, Зауралье, Северо-восток Европы, Сурско-Свияжское междуречье и т.д.) и часть булгар, использующее в быту некоторые предметы иноземного происхождения или традиционные формы посуды и украшений (не исключено, что группы булгар жили на Руси и пользовались древнерусской материальной культурой).

Данный вывод противоречит тем гипотезам о структуре булгарского самосознания, которые построены по квазиматериалистическим критериям общности, но заставляет обратить пристальное внимание на такой интегрирующий фактор как государство и его институты и религиозная система, которые создают новую общность людей, делая ведущими факторами единства не этноязыковые и хозяйственные, а социально-политические и религиозные категории родства, переработанные общественным сознанием в виде исторических и актуальных этнополитических стереотипов.

Ортодоксальность погребального обряда болгар, возможно, связана с их представлениями о своей «избранности», вследствие «пограничности» своего положения на краю обитаемой ойкумены и на северной границе исламского мира. Вполне возможно, что этим объяснялась их непримиримость в отношении язычников и язычества. Так бы то ни было, но каноничность и единообразие погребального обряда на всей территории государства свидетельствует о силе религиозных норм, которые не просто поддерживались авторитетом государства, а определенно насаждались в обществе. Несомненно, что это во многом способствовало быстрому и бесследному «растворению» в котле своего этноконфессионального сознания небольших групп переселенцев из соседних регионов.

В этой ортодоксии была сила болгар, но в ней крылась и их слабость. Будучи основой консолидации политической структуры государства и становым хребтом этноконфессиональной идентификации болгар, в условиях ослабления ислама в период монгольского завоевания и становления Улуса Джучи, строгие нормы болгарской ортодоксии были во многом размыты и сглажены. Следствием этого стал кризис прежней исламской идентификации и ее постепенная модернизация.

Изменения в погребальном обряде, становящимся менее ортодоксальным и более «народным», включающим новые элементы обрядности в золотоордынский период связаны, очевидно, с переменами в самой религиозной практике. К таким изменениям можно отнести более вариативное положение костяка (при соблюдении обряда кыблы), появление в мусульманских погребениях вещей (украшения, керамическая посуда, бытовые предметы), изменения в устройстве могильных ям (отсутствие гробов, распространение ляхда) и начало практики установления каменных надгробий с эпитафиями.



ГЛАВА III.

Наследие булгар в татарской истории: основные концепции и подходы

1. Три концепции и общие подходы. Суммируя все исследования по этногенезу средневековых булгар, можно заметить, что с некоторыми вариациями все разнообразие подходов сводится к нескольким базовым концепциям. Для удобства понимания сути того, как исследователи решали проблемы с формированием булгарского этноса и их этнической истории, следует систематизировать их взгляды. Развернутая характеристика основных исследовательских парадигм была дана выше, а здесь необходимо дать еще более общую и концентрированную характеристику. Для этого представляется удобным собрать их крупные блоки, используя в качестве базового критерия то, как исследователи ориентировали булгарский этнос в историческом пространстве по отношению к татарскому народу.

Это представляется тем более уместным, поскольку все концепции происхождения татар или затрагивающих их историю, так или иначе касаются этнической истории булгар. Период средневековой Булгарии и этногенез булгар является во всех этих концепциях или ключевым, или важнейшим субстратным явлением для всей последующей истории татарского народа.

Несмотря на то, что дискуссии о месте булгар в этнической истории татарского народа имеют довольно давнюю историю (начались уже в конце XVIII в.), до недавнего времени все разнообразие подходов не было достаточно последовательно и научно систематизировано. В 1980-х гг. в историографии утвердилось мнение, что можно разделить труды по проблеме роли булгар в этнической истории татар на две группы (Халиков, 1989, С. 39–49; Халиков, 1992; Халиков, 1994; Фахрутдинов, 1984, С. 166–187; Закиев, 1995, С. 12–28; Хузин, 1997, С. 3–6, 121–126; Закиев, 2003; Закиев, 2008).

Первая, сторонники которой называют себя «булгаристами» («булгаро-татарская теория» по нашей классификации) считает, что материальная и духовная культура булгар домонгольского, золотоордынского и казанскоханского периодов обнаруживает преемственность между собой, тогда как никакой культуры «тюркоязычных татар» выявить не удалось. Вторая, «татаристы» («татаро-монгольская теория» по нашей классификации) предпочитает указывать на преемственность татарского языка от кыпчакского и этноним «татар», утвердившийся у современных татар, что, по их мнению, позволяет реконструировать исчезновение булгар и переселение в Среднее Поволжье тюрко-кыпчакских (татарских) групп из Центральной Азии.

Если суммировать содержательную сторону точек зрения обеих групп, то можно заметить, что и та и другая гораздо ближе друг другу, чем принято думать, если судить только по непримиримым спорам и выпадам в адрес оппонентов из одного и другого лагеря.

Представления, которые объединяют «булгаристов» и «татаристов», состоят в механистическом, вульгарно материалистическом подходе к сущности

этнических процессов, основанных на советской этнической «триаде» и «археологической этногенетике». Постулируя единство археологической культуры булгар от X до XVI вв. (конструируемой на основе гончарной керамики, украшений и других элементах материальной культуры, причем различия не принимаются во внимание) и далее до этнографической современности (подчеркивая сходство в образе жизни, занятиях и бытовой культуре, одежде и украшениях), они имеют дело с реальным функционированием этнонима «татар», но не «булгар». Теоретическим основанием их является концепт «народность» из багажа советского истмата. Внутренняя логика этих построений в том, что государство образует единую народность, которая находит отражение в единой археологической культуре в период средневековья. Следовательно, и булгары являются единственными предками казанских татар.

Других историков та же проблемная ситуация заставляет признавать переселение татар в Булгарию еще в домонгольское или уже в золотоордынское время – то есть, к смене населения без изменения культуры (Каховский, 1965; Каховский, 1984, С.58–75; Димитриев, 1984, С.23–58; Димитриев, 1997, С.7–44; Фахрутдинов, 1993, С.5–17; Ахметзянов, 1998, С. 99–119; Фахрутдинов, 2001, С.119–135).

При этом следует учитывать, что ими часто по лингвистической традиции болгарский язык считается предком чувашского, а кыпчакский – татарского. Одних исследователей это приводит к мысли о преемственности средневековых и современных булгар, которые только «по ошибке» или по злой воле «буржуазных националистов» приняли другой этноним (Из этих представлений происходит нелепая и научно абсолютно не состоятельная теория о том, что история этноса и этнонима – разные истории (Каримуллин, 1988; Халиков, 1989; Халиков, 1992; Закиев, 1995. С. 12–94; Критику см.: Исаков, 1997, С. 194–225; Критику см.: Измайллов 2000б, С.19–79).

Сторонники обеих групп с разной степенью научности оперируют данными археологии, языка, этнонимии и антропологии. Но, как можно заметить, различия между ними носят не принципиальный, а тактический характер, что позволяет некоторым ученым, не изменяя метода исследования, трансформировать свои взгляды на прямо противоположные (Весьма характерна в этом смысле эволюция взглядов Р.Г. Фахрутдинова, от умеренного «булгаризма» до крайнего «татаризма». Сравни: Фахрутдинов, 1984; Фахрутдинов, 1993, С.5–17; Фахрутдинов, 2001, С.119–135).

Это заставляет рассматривать обе эти группы взглядов, как относящиеся, в принципе, к одной парадигме, которая характеризуется позитивистским подходом к анализу материала и, соответственно, механистическим и эссенциальным пониманием сущности этноса и этнических процессов.

2. Концепции этногенеза булгар и их роли в этнической истории татарского народа. Суммируя все исследования по этногенезу и этнической истории средневековых булгар, можно заметить, что с некоторыми вариациями

все разнообразие подходов сводится к нескольким базовым положениям. Несмотря на то, что дискуссии об этапах и ключевых точках этнической истории татарского народа и месте в ней булгар имеют довольно давнюю историю, начавшись уже в конце XVIII века, до сих пор все разнообразие подходов не было достаточно последовательно и научно систематизировано. Тем не менее, существует несколько классификаций трудов, рассматривающих этногенез булгар и их место в истории татарского народа (Например, см.: Мухамедьяров, 1968, С.54–72; Фахрутдинов, 1984, С. 166–187; Закиев, 1995, С. 12–16).

Обычно, авторы делили все работы на условные группы «булгаристов» и «татаристов», которые, как видно из названий, якобы видели основу современных татар соответственно в булгарах или татарах. Это, в принципе, не совсем верно и совсем не точно. Понимание этого недостатка заставляло исследователей искать новые пути систематизации. Впервые проблему систематизации предложил решить Ш.Ф. Мухамедьяров, отметив три теории происхождения татар – «монгольская», «кыпчакская» и «булгарская» (Мухамедьяров, 1968, С.54–72). Поддержал эту теорию Р.Г. Фахрутдинов, который также разделял все исследования по этногенезу татар на три группы (Фахрутдинов, 1984, С.166–187). Но как следует из логики самого Фахрутдинова последние два подхода различались лишь нюансами, что заставляет думать, что и эта типология – суть прежняя «булгаро-татарская» дихотомия. Еще более сложная и запутанная систематизация предложена М.З. Закиевым, который делит всю литературу по данному вопросу на два раздела – «официально-научная» и «неофициально-научная» точки зрения об этнических корнях татарского народа. Внутри первой он выделяет пять точек зрения, причем основным критерием выделения он делает древность проживания тюрко-булгар в Поволжье. Вторая – «неофициальная» включает, по сути дела, только одну точку зрения – самого автора и основывается на глубоком убеждении, что тюрки жили в Среднем Поволжье с самой глубокой древности, являясь здесь автохтонным населением (Закиев, 1995, С. 14–20). Подобная типология, несомненно, не может быть принята, как из-за своего в целом априорного и авторитарного подхода, расходящегося с данными исторической лингвистики, так и за несистемный и случайный характер самих оснований классификации.

Отсутствие полной систематизации заставляет выдвинуть свою систему деления основной массы литературы по указанной проблематике. В основу деления были положены базовые теоретические о месте и роли булгарского этноса в этногенезе и этнической истории татарского народа. Не во всех исследованиях, как это следует из проведенного выше анализа историко-этнологической и археологической литературы, авторы последовательно и полно придерживались какой-то определенной концепции, чаще всего исследователи в силу ряда обстоятельств придерживались той или иной точки зрения в самых общих чертах или того или иного положения концепции. Тем не менее, все основные труды по данной проблеме условно можно разделить на ряд концепций (Впервые эта типология была сформулирована во время подготовки статьи

в «Татарскую энциклопедию» в 1997 г., а опубликована в 1999 г. см.: Исхаков, Измайлов, 1999, С. 14–22).

Булгаро-татарская теория основывается на положении, что этнической основой татарского народа являлся булгарский этнос, сложившийся в Среднем Поволжье и Приуралье с VIII в. н. э. (в последнее время некоторые сторонники этой теории стали относить появление тюрко-булгарских племен в крае к VIII–VII вв. до н.э. и ранее). Наиболее важные положения этой концепции формулируются следующим образом. Основные этнокультурные традиции и особенности современного татарского (булгаро-татарского) народа сформировались в период Волжской Булгарии (X–XIII вв.), а в последующее время (золотоордынский, казанскоханский и русский периоды) они претерпевали лишь незначительные изменения в языке и культуре.

Княжества (эмираты) волжских булгар, находясь в составе Улуса Джучи (Золотой Орды), пользовались значительной политической и культурной автономией, а влияние ордынской этнополитической системы власти и культуры (в частности, литературы, искусства и архитектуры) носило характер чисто внешнего воздействия, не оказавшего заметного влияния на булгарское общество. Важнейшим следствием господства Улуса Джучи стал распад единого государства Волжской Булгарии на ряд владений, а единой булгарской народности – на две этнотерриториальные группы («булгаро-буртасы» улуса Мухша и «булгары» волго-камских булгарских княжеств). В период Казанского ханства булгарский («булгаро-казанский») этнос упрочил ранние домонгольские этнокультурные особенности, которые продолжали традиционно сохраняться (включая и самоназвание «булгары») вплоть до 1920-х гг., когда ему татарскими буржуазными националистами и советской властью был насильственно навязан этноним «татары».

Все остальные группы «татар», по мнению сторонников этой концепции, возникли на самостоятельной основе и к этнической общности булгаро-татар Волго-Уральского региона прямого отношения не имеют, являясь фактически самостоятельными этносами со своим особым этногенезом и этнической историей (например, сибирские, крымские и польско-литовские татары).

Данная концепция, как уже отмечалось выше, возникшая еще на заре становления исторической науки в конце XVIII – начале XIX вв., была разработана в основных чертах в 1920-е гг. с появлением теории стадийности развития языка и автохтонного происхождения народов («яфетическая теория» Марра о развитии языка и общества). В 20-е – 30-е гг. булгаро-татарская концепция конкурировала с другими теориями, но, по мере внедрения в советскую историческую и лингвистическую науки вульгарного марксизма в виде марристских концепций, она становится определяющей. Но в 1940-е гг. после постановления ЦК ВКП (б) от 9 августа 1944 г. и особенно после научной сессии по происхождению татарского народа (25–26 апреля 1946 г.) данная концепция была основательно отредактирована. Важнейшим периодом татарской истории был признан булгарский, а история Золотой Орды стала рассматриваться

как малозначимый и «внешний» для татарской истории, в большинстве советских исторических трудов стала утверждаться прямая и непосредственная преемственность между булгарами и татарами (А.П. Смирнов, Х.Г. Гимади, Л.З. Заляй, Т.А. Трофимова, Н.Ф. Калинин) (Происхождение татар..., 1948; Воробьев, 1946, С.75–92; Заляй, 1946, С.87–92; Смирнов, 1946, С.37–50; Трофимова, 1946, С.51–74; Калинин, 1948, С.90–107). Однако основная проблема была не в самом факте подобного отождествления (сама по себе методика прямолинейного сопоставления средневекового этноса и современной нации достаточно сомнительна), а в насильственных партийно-административных методах ее утверждения (Измайлов, 1996, С.96–101; Измайлов, 1997, С.116–118). Позднее в период «оттепели», в начале 1960-е гг., и вплоть до конца 1980-х гг. эта концепция, пользовавшаяся официальной поддержкой, активно разрабатывалась в советской историографии и даже приобрела вид научной концепции (Юсупов, 1960; Халиков, 1978; Халиков, 1989; Хузин, 1995, С.95–117; Халиков 2014; Закиев, 1977; Закиев, 1995, С.12–94; Закиев, 2003; Хузин, 2006; Закиев, 2008; Каримуллин, 1988; Алишев, 1995, С.201–223; Алишев, 2009; Хузин, 2009, С.13–32), в определенной степени другие этнографы и историки (Валеев, Томилов, 1996; Хамидуллин, 1993, С.74–79; Хамидуллин, 1999, С.82–93; Хамидуллин, 2002, С.131–147).

Татаро-монгольская концепция происхождения татарского народа, основывается на гипотезе о переселении в Европу кочевых татаро-монгольских (центральноазиатских) этнических групп (по одним предположениям в домонгольское, по другим – в начале золотоордынского времени), которые, смешавшись с кыпчаками и приняв в период Улуса Джучи (Золотой Орды) ислам, создали основу культуры современных татар. Сторонники этой теории отрицают, либо приуменьшают значение Волжской Булгарии и её культуры в истории казанских татар, считая, что Булгария была слаборазвитым государством, без городской культуры и с поверхностно исламизированным населением.

Сторонники этой концепции единодушны в то, что в период Улуса Джучи местное булгарское население было частично истреблено или, сохранив язычество, сдвинулось на окраины (став основой формирующегося чувашского народа), а основная часть подверглась ассимиляции со стороны пришлых мусульманских групп, принесших городскую среднеазиатскую культуру и язык кыпчакского типа.

Теория, как следует из анализа литературы, возникла в начале XX в. в работах Н.И. Ильминского и Н.И. Ашмарина (Ильминский, 1865, С.80–84; Ашмарин, 1902), а позднее обоснована В.Ф. Смолиным (1921) и в некоторых аспектах З. Валиди, Р. Рахмати. В последнее время ее активно разрабатывали с разной степенью полноты и охвата источников весьма разные исследователи, как чувашские (Каховский, 1965; Каховский, 1984, С.58–75; Дмитриев, 1957, С.96–119; Дмитриев, 1984, С.23–58; Дмитриев, 1997, С.7–44; Егоров, 1984, С.103–120), башкирские (Мажитов, 1997, С.13–15) и татарские (Фахрутдинов,

1992, С.53–58; Фахрутдинов, 1993, С.5–17; Фахрутдинов, 2001, С.119–135; Ахметзянов, 1998, С.99–119) историки, археологи и лингвисты.

Главным, что объединяет позиции всех этих авторов, является их стремление разорвать преемственность булгар и татар, сосредотачиваясь на доказательстве связи булгар с чувашами или башкирами и указывая на позднее происхождение татар. Часто ее сторонники, не разрабатывая цельной теории этнической истории татар или булгар, считали, что булгары были в значительной степени конгломератом различных поверхностно исламизированных племен, которые консолидировались достаточно поздно под влиянием пришлого татаро-кыпчакского населения, очевидно, в период Казанского ханства. Подобные подходы характерны также для работ А.П. Смирнова и Ю.А. Краснова (Смирнов, 1972, С.302–307; Каховский, Смирнов, 1972, С.115–166; Краснов, 1974, С.112–124), а в последние годы стали популярны у некоторых историков (Хамидуллин, 1999, С.82–93) и археологов (Казаков, 1997, С.33–53; Казаков, 1997, С.61–77; Казаков, 2001, С. 221–224; Казаков, Рафикова, 1999, С.33–42; Руденко, 1998, С.15–29; Руденко, 2002, С. 154–165, 2004, С. 105–115).

Тюрко-татарская теория происхождения татарского этноса подчеркивает тюрко-татарские истоки современных татар, отмечает важную роль в их этногенезе этнополитической традиции Тюркского каганата, отуз-татар, Великой Болгарии, Хазарского каганата и Волжской Булгарии, а в этнокультурном плане тюрко-огурских, кыпчакско-кимакских и татаро-монгольских этнических групп степей Евразии. Основным элементом в процессах этногенеза и этнической истории её сторонники считают факторы становления и развития самосознания (выражающегося в этнониме, исторических представлениях и традициях), религии, государственности, письменной культуры и системы образования, указывая на этносоциальные механизмы развития и трансформации этнических общностей. Средневековая Булгария в этой теории играет роль определенного цивилизационного субстрата, где сформировались земледельческая культура, городская цивилизация и развивалась мусульманская культура, возникла новая структура средневековой этнополитической и социальной общности.

В качестве ключевого момента этнической истории татарского этноса данная теория рассматривает период Улуса Джучи (Золотой Орды), когда на основе пришлых монголо-татарских и предшествующих булгарской и кыпчакской традиций, возникли новая государственность, культура, литературный язык. В Улусе Джучи, в первую очередь в среде мусульманизированной военно-чиновной знати, возникли новые исторические традиции и татарское этнополитическое самосознание. После распада Улуса Джучи (Золотой Орды) на несколько независимых государств, произошло разделение татарского этноса, группы которого начали развиваться самостоятельно. Большое значение в этот период, и, особенно, после русского завоевания татарских ханств, стало играть религиозное (мусульманское) самосознание.

Теорию эту в тех или иных аспектах развивали в XX в. Некоторые историки (Губайдуллин, 1925, С.71–111; Губайдуллин, 1994; Сафаргалиев, 1960;

Усманов, 1972; Усманов, 2002, С.101–109; Мухамедьяров, 1968, С.54–72; Мухамедьяров, 1977, С.181–188; Кузеев, 1987; Кузеев, 1992; Кузеев, Иванов, 1983; Кузеев, Мухамедьяров, 1992; Kuzeev, Mukhamediarov, 1995. pp. 46–62), филологи (Наджип, 1989; Наджип, Благова, 1997, С.126–138; Баскаков, 1969). В существенных элементах эта теория развивалась в научных кругах татарской эмиграции – в трудах Г. Баттала-Таймаса (1996), Н. Даулета (1996, С.120–130), Ю. Шамильоглу (1991, С.21–27; Schamiloglu, 1976, pp.39–49; Schamiloglu, 2001, pp. 137–153) и А.-А. Рорлих (Rorlich, 1986; Rorlich, 1989, pp. 274–290).

В последнее время данная точка зрения была заново переосмыслена и дополнена новыми элементами, в частности современным пониманием сущности этноса, этничности и этнополитических процессов в средневековом обществе, а также закономерности формирования нации и национального движения, что было сформулировано в наших трудах с Д.М. Исхаковым (Исхаков, 1997; Исхаков, 1997а., С.14–19; Исхаков, 1998; Исхаков, Измайлов, 2001, С.41–100; Исхаков, Измайлов, 2007; Исхаков, Измайлов, 2007; Измайлов, 1996, С. 97–113; Измайлов, 2001, С.93–119; Измайлов, 2002, С.244–262; Измайлов, 2006, С. 631–649; Измайлов, Исхаков, 2006, С.650–656; Измайлов, Исхаков, 2008, С. 14–135).

Иными словами, в рамках общего подхода к этнокультурной истории булгар и их роли в дальнейшей истории татарского народа отчетливо выделяются три теории. Как было показано, истоки их в той или иной мере детализации уходят корнями в самое начало осмысления булгарского периода истории Волго-Уральского региона. Однако теоретические дискуссии по этому поводу в 1990-е гг. сделали позиции различных авторов более отчетливыми и более определенными. Прояснение и уточнение концепций способствовало поляризации научного сообщества. В настоящее время теории ведущих булгаристов (М.З. Закиев и др.) стали более фанатичными и еще более далекими от науки. Примерно в этом же направлении в 2000-х дрейфовали сторонники наследия чуваша башкир от булгар и сторонники прямой миграции татар из Центральной Азии.

Такой дрейф из области науки в «серую зону» квазиистории вызван самой теоретической основой этих теорий, которые базируются на примордиальном понимании этноса, присутствии некой эссенциальной сущности в его истории и культуре, причем размах этих исканий велик от своеобразно понимаемой «плоти и крови» народов до некоей этнокультурной составляющей. Для археологов и некоторых историков, строящих свои теории на базе археологических источников, это понимание основано на определенных элементах ископаемой культуры древних обществ.

Иными словами, и та и другая теории не способны непротиворечиво объяснить все историко-этнологические факты и дать цельную научную концепцию, их объясняющую. Разрешить эту дилемму можно только отказавшись от попыток доказать их правоту. Стоит только признать, что они обе справедливы, но только в каком-то узком диапазоне возможностей, при абсолютизации каких-либо источников и забвении других. Соответственно, чтобы решить

эту проблему необходимо нестандартное решение, выходящее за пределы их порочного круга. Именно такое решение способно сделать предыдущие концепции верными лишь частично в неких локальных рамках. Более широкий взгляд должен опираться на новые методические подходы и теории.

Таковой, определенно, является третья – тюрко-татарская теория, которая опирается на конструктивистские и структурно-функциональные подходы, предлагая более сложный анализ явлений этнокультурной истории и взаимодействия сословных и этносоциальных структур в средневековом обществе. Во главу угла в наиболее разработанных теоретических трудах этого подхода выдвигается новая теория изучения этнополитических и этносоциальных реалий древних обществ, основанных на комплексном подходе к использованию различных, в первую очередь археологических материалов, применяя сложную процедуру синтеза археологических, этнологических и нарративных источников.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

*Послал Всевышний мне дар и ума, и сил,
За помощь мне хвалу творцу я возносил,
Дарован был творцом мне вдохновенья пыл,
И книге сей конец я положил теперь.*

Кул Гали «Кыйсса-и Йусуф» (1233 г.)
Перевод С. Иванова

Изучение древней и средневековой истории народов Волго-Уральского региона в течение многих лет было одной из приоритетных тем отечественной науки. Обсуждение этой сложной проблемы идет уже около двухсот лет, но актуальность ее не только не снижается, но становится еще более высокой, как и накал страстей вокруг нее. В последние годы интерес к этому направлению только возрос, поскольку происхождение основных этнических компонентов, этногенеза и этнической истории предков татарского народа являются ключевыми для прошлого Поволжья и Приуралья. Неудивительно, что все эти вопросы являются наиболее сложными и дискуссионными. Особые споры вызывают общие и частные проблемы становления, консолидации и распада средневековых этнополитических общностей, их социальной и этнокультурной структуры.

В последнее время эта тема стала также объектом политизации в связи с ростом национального самосознания и усилением мифотворчества. Ключевым вопросом изучения этногенеза и этнической истории региона является этнокультурная история этноса волжских булгар и его роли в этногенезе современных народов. Сложность проблематики происхождения и трансформации этнополитических и социальных организмов связана не только с их политической актуализацией, но и коллизиями чисто научного свойства. Дискуссионность темы обусловлена борьбой различных теорий, сложностью методик анализа этнических и социальных процессов, а также неоднозначностью базовых понятий. В последнее время к методическим прибавились еще и концептуальные проблемы. Важнейшей проблемой гуманитарной науки стала выработка новых подходов к изучению социальных, конфессиональных и этнополитических процессов, протекавших в средневековых государствах, поскольку прежние квазимарксистские теории могли использоваться только в узких и искусственно ограниченных контекстах. Как только были устранены идеологические запреты, прежние схемы оказались не способны выработать непротиворечивые объяснительные модели для всей совокупности фактов.

Для преодоления этой ситуации требуется создание принципиально нового подхода. Основой для подобной системной этноархеологической методики является изучение средневековой ментальности как источника сведений о ключевых аспектах этничности. Распознав этнический контекст, можно бу-

дет выделить в нем некоторые элементы, имеющие этнокультурную и этносоциальную значимость, а на их основе те признаки и артефакты, которые могли бы быть зафиксированы археологически. Только после этого становится целесообразным обратный путь рассмотрения этногенеза и этнической истории через призму выявленных элементов идентификации этноса. Изучение проблем этнополитической истории народа ведется в тесной связи с культурной историей и становлением этнического самосознания.

В системе археологического знания понятие «археологическая культура» является сущностным теоретическим конструктом, определяющим гносеологические возможности и направление его развития, как науки о прошлом человечества в целом. При этом понятие «археологическая культура» было и остается главным теоретическим инструментом, призванным изучать, описывать и реконструировать историческое прошлое. Археологическая культура служит специфическим связующим звеном между памятниками мертвой и ископаемой культуры и живым прошлым, благодаря ей у гуманитариев есть возможность сопоставлять данные археологии с другими смежными науками, позволяя сопоставлять археологические следы и остатки прошлой жизни и данными других источниковедческих дисциплин для реконструкции жизни человечества в рамках исторических нарративов. Археологические памятники, имеющие особые специфические особенности, объединенные в единый ареал, могут считаться булгарской археологической культурой, оставленной населением Волжской Булгарии. Исследования этих памятников позволили выявить не только разнообразный материал по всем сторонам жизни средневекового населения, но и, при сопоставлении с другими материалами, заполнить лакуны и раскрыть многие, до этого неизвестные, страницы истории и культуры Волжской Булгарии.

Новый подход, предлагаемый в настоящей работе, опирается на подходы, основанные на конструктивистских и структурно-функциональных позициях, предлагая более сложный анализ явлений этнокультурной истории и взаимодействия сословно-социальных структур в средневековом обществе. Во главу угла в наиболее разработанных теоретических трудах этого подхода выдвигается новая теория изучения этнополитических и этносоциальных реалий древних обществ, основанная на комплексном подходе к использованию различных, в первую очередь археологических материалов, применяющая сложную процедуру синтеза археологических, этнологических и нарративных источников. Делается попытка целостного взгляда на появление, развитие и трансформацию средневекового булгарского этноса.

Основой для системной этноархеологической методики является изучение средневековой булгарской ментальности как источника сведений о ключевых аспектах этнополитических представлений. Распознав этнический контекст, можно выделить в нем элементы, имеющие этнокультурную и этносоциальную значимость, а среди них те признаки и артефакты, которые могли бы быть зафиксированы археологически. Только после этого становится целе-

сообразным обратный путь рассмотрения типологизации этнокультурных явлений археологической культуры, но только под углом зрения, выявленного этнического контекста и как способ его уточнения. Теоретически это означает определение архетипов прошлой болгарской культуры, которые могли и должны были найти отражение в болгарской археологической культуре и восхождение от них, используя правила и методы соотнесения к реконструкции прошлой этнокультурной ситуации. Подобная стратегия является адаптацией методики, разработанной Л.С. Клейном применительно к археологии и палео-этнологии.

Для правильного представления об этнических процессах в период древности и средневековья необходимо кратко описать само это общество. Не вдаваясь в анализ социально-экономической системы допромышленных обществ, следует все-таки отделить древние и полисные общества и ограничиться рассмотрением тех, которые были характерны для Старого Света в период после падения Римской империи и до промышленной революции. Следует отметить две их важнейшие характеристики – они являлись аграрными и сословно-классовыми, что позволяет в самом общем виде называть их аграрно-сословными.

Важной чертой этого общества являлось его строгое деление на сословия (сословно-социальная лестница), разделяемых по степени доступа к распределению материальных и культурных благ. Сословная элита (практически нигде не превышая 10% населения, а в Европе стабильно составлявшая 3–5%), которая служила своему правителю «пером и мечом» (удивительно, но этот термин практически дословно использовался, как в Западной Европе, так и на мусульманском Востоке), имела монополию на вооружение и занятием военным делом. Несколько искажают общую картину средневековые кочевые общества, где одна из общин зачастую выступала коллективной элитой по отношению к подвластному оседлому населению, хотя это не исключало внутренней иерархии со своей элитой и слугами.

Культура и грамотность, а также владение теми или иными языками, в средневековом обществе также имеют сословный характер. Разница между культурой аристократии и основного податного населения была довольно значительной.

Таким образом, в средневековом обществе ни культура, ни язык не являются основой для формирования этнополитических единиц. Наоборот, создание устойчивого государства способствовало определенной консолидации элит и формированию надобщинной культурной моды – «дружинной» или «рыцарской» культуры. Более того, довольно часто даже изначально аборигенное элитное сословие начинало позиционировать себя по отношению к податному сословию, несмотря на единство языка и религии (а может быть, и вследствие этого), как инородное, иноэтническое целое. Иными словами, этнические общности эпохи средневековья можно назвать скорее этносоциальными, чем этнокультурными, а понятие «народность», как единую средневековую общность, следует убрать из научного лексикона.

Все археологические объекты, изучаемые в данной работе, объединяются понятием болгарской археологической культуры. Начальный этап формирования болгарской культуры на основе смешения нескольких археологических культур (салтово-маяцкая, кушнаренковская, ломовская, ломоватовская и др.) относится к концу VII – началу X в. В начале X в. под влиянием становления государства, развития городов и принятия ислама формируются основные черты, нивелировавшие хозяйственные и этнокультурные особенности раннего этапа болгарской культуры. В конце X–XIII в. происходит развитие особенностей культуры, внутри которой развивается несколько субкультур (военно-дружинная, городская), испытывавшие влияние средневековых цивилизаций Европы и Азии.

Письменные источники по истории болгар и Волжской Булгарии включают в себя средневековые восточные (арабо-персидские), русские и западноевропейские (латинские) сочинения. Первая группа – систематизированные описания стран «седьмого климата». Это могли быть сжатые и весьма идентичные описания – «традиция ал-Балхи» и его последователей, или более авторские и переосмысленные описания, например, сочинения ал-Мас'уди, ал-Мукаддаси и ал-Бируни. Все они различаются некоторыми деталями, часть которых имеет оригинальный характер и почерпнуты авторами у людей, побывавших на краю ойкумены. Высшего развития эта традиция получила у ал-Идриси (1154 г.), обобщившего восточный опыт описания стран мира. Одновременно с научными описаниями на Востоке существовали сочинения о «чудесах мира» – популярные рассказы о диковинках и чудесах далеких стран, где также включались сведения о Булгарии. Вторая и сама информативная группа сочинений создана авторами, которые сами совершили путешествие в Поволжье. Это в первую очередь записки Ибн Фадлана о посольстве багдадского халифа в Булгарию (922–923 гг.) и книги арабского купца, проповедника и путешественника ал-Гарнати, который сам долгое время жил в Поволжье и в Булгарии в 30-х – 50-х гг. XII в. При всех недостатках эти сведения наиболее интересны и содержат массу интересных подробностей о жизни и быте средневековых болгар.

В целом можно сказать, что восточная арабо-персидская историко-географическая мысль сохранила довольно много отрывочных, но в то же время бесценных по своей информативности источников, создающих мозаичную картину этнокультурной структуры, городской жизни, торговой активности и распространения мусульманства. Не все сведения могут быть признаны равнозначными и оригинальными, но в целом все они дают картину развития взглядов восточных интеллектуалов на волжских болгар, повествуя одновременно об эволюции средневековой Булгарии, ее общества и государства.

Русские источники, сохранившие сведения о Булгарии, включают в себя главным образом летописные своды. Наиболее ранние сюжеты сохранились в «Повести временных лет» (начало XII в.), повествуя о событиях X–XI вв. Позднее, сведения о торговых и военно-дипломатических контактах Булгарии с

русскими княжествами стали регулярно фиксироваться в летописаниях различных княжеств. С некоторыми вариациями эти фрагменты ранних летописей дошли до нас в составе более поздних летописных сводов – Лаврентьевского, Ипатьевского, Новгородских, Троицкого, Тверского и др. Методика их изучения и анализа прекрасно разработана в отечественной текстологии (А.А. Шахматов, М.Д. Приселков, Н.Г. Бережков, А.Н. Насонов, Б.М. Клосс, Я.С. Лурье, И.Н. Данилевский и др.).

Рассматривая вопрос об этнополитической истории Булгарии невозможно обойти стороной дискуссию о болгарском языке. Представляется, что языковеды (а вслед за ними историки и археологи), прямо сопоставляющие средневековый болгарский язык с современным чувашским делают логическую ошибку, смешивая два разных понятия – «болгарский язык» и «язык населения Булгарии». Это не только два совершенно разных понятия, но и разный подход к лингвистической характеристике средневекового общества.

Рассмотрев целый комплекс, как лингвистических, так и экстралингвистических данных, можно сделать вывод, что язык населения Булгарии являлся тюркским и мог включать целый ряд диалектов. Вместе с тем, общегородское койне и литературный язык, судя по всем письменным источникам, сформировался на основе языка кыпчако-огузского типа. Нет никаких данных о широком распространении языка с ротацизмом. Вполне возможно, что на нем могла говорить болгарская родовая аристократия, и он был элитарным языком. К сожалению, о его лингвистических особенностях и функционировании в качестве литературного языка в X – начале XIII в. нет никаких достоверных данных. Все сведения о нем получены из анализа эпитафийных памятников более позднего периода – конца XIII – первой половины XIV в. Есть все основания полагать, что уже в XI в. этот архаичный стал наддиалектной формой специфичного языка болгарской знати, позднее воплотившись в виде сакрального, ритуального языка в эпитафиях XIII–XIV вв.

Важнейшие сведения о сословно-социальной структуре сохранили эпитафические памятники. Эпитафики, непосредственно относящейся к периоду Булгарии X–XIII вв., не сохранилось. Изучение показало, что эпитафии, содержащие генеалогии, служат важным свидетельством этнокультурных и этносоциальных процессов на территории Булгарии и болгарских эмиратов периода Золотой Орды, и не только на основании лингвистических данных. Особый интерес представляют шеджере представителей военно-служилой аристократии – йори (чури). Эпитафийные материалы являются ценным документальным источником и содержат богатейший лингвистический материал, а также сведения по материальной и духовной культуре.

Комплекс различных источников о Булгарии представляет собой важнейший и единственный в своем роде материал, позволяющий реконструировать историю этого средневекового государства, его политическую, дипломатическую и социально-экономическую историю, помогая раскрыть страницы средневекового прошлого болгар. Только синтез всех материалов, комплексное их

изучение позволит понять этнокультурную и этнополитическую ситуацию в Волго-Уральском регионе.

Булгары, пришедшие в Среднее Поволжье в конце VII – начале VIII в., спасаясь от вторжения хазар, имели длительные традиции государственности, восходящие еще к дотюркским временам, что сыграло важную роль в возвышении булгар и стало ключевым фактором в формировании нового государства на берегах Волги. Болгарские (булгарские) племена, возможно, обитавшие по правобережью Среднего Дона, переселившись в Поволжье в конце VII в., начали объединять под своей властью различные группы тюркского и угорского населения.

Археологическими свидетельствами переселения булгар в Волго-Камье являются Бураковское погребение, которое имеет все черты сходства с погребением в Малой Перещепине самого Кубрата или кого-то из его ближайших наследников: в обоих случаях это одиночное захоронение, совершенное, очевидно, по обряду кремации покойного, в могилу которого был положен богатый погребальный инвентарь – оружие (мечи и кинжалы), конское снаряжение (стремена, уздечка с драгоценными накладками), парадный пояс с золотой гарнитурой и другие украшения. Анализ могильников Среднего Поволжья доказывает, что население Среднего Поволжья в VII–VIII вв. складывалось из двух компонентов – южного (болгарского и шире – салтово-маяцкого культурного ареала) и сибирского (точнее центральноазиатско-тюркского).

Наряду с археологическими материалами, данные письменных источников дают основания полагать, что территория Среднего Поволжья была освоена тюркскими племенами еще ранее. По данным сочинений арабо-персидских авторов, среди них, кроме булгар, отмечаются группы *берсула* (*барсил*), *эсегел*, а также более мелких родовых групп – *сувар* (*савир*), *баранджар*, т.е. население будущей Волжской Булгарии также включало алано-хазарский (*баранджары*), тюрко-огурский (*савиры/сувары*), центральноазиатский (*эсегели/чигили*) компоненты. Булгары были среди этих племен не самой многочисленной, но, очевидно, самой сплоченной и развитой в социальном отношении группой. Это позволило им создать новое потестарно-политическое объединение и стать его ведущей этнополитической силой. Не случайно, принадлежность к клану булгар стала позднее признаком аристократизма, а сам он являлся этносоциальной элитой средневековой Булгарии.

На начальном этапе формирования Булгарского государства, собственно булгары, переселившиеся в Среднее Поволжье, столкнулись с группами огуротюркских племенных групп, с которыми начали противоборство за гегемонию. В правление Шилки, отца Алмыша, в конце IX – начале X в. булгары объединили все эти племена под своей властью. К началу X в. Булгарское государство переживает период бурного роста и укрепления своей экономической и военно-политической мощи. Способствовало этому несколько внешних факторов, и одним из них стало возникновение и функционирование Великого Волжского пути.

Контакты булгар с русами протекали на фоне «волн» торгово-экономической активности народов на Волго-Балтийском пути. Он имел несколько ответвлений и поэтапный характер становления. Среднее Поволжье было вовлечено в эту торговлю уже с 840-х гг. Возможно, именно по северному участку Великого Волжского пути в Среднее Поволжье проникают монеты африканской чеканки, составляющие до 40% всех дирхемов клада, найденного в 1906 г. близ с. Старое Альметьево («Элмед»), находящегося в районе Билярского городища. От него сохранился целый ряд крупных кладов, в том числе Кокрятский (1890), Казанский (1840), Три Озера (1895), Балымер (1890), Биляр (1853) и др. Третья волна (914–944 гг.) заметно меньше по количеству кладов и монет в них. Практически после 944 г. отсутствуют арабские монеты в Бирке. Четвертая волна (944–990-е гг.) демонстрирует увеличение торговой активности, но это последний всплеск затухающего серебряного потока из стран Востока в Северную Европу. В кладах этой волны много брактеатов и обрезанных монет (иногда до половины монет в кладах). В Скандинавии кладов восточных монет с 960-х гг. практически отсутствуют.

В зоне пути возникают первые города, усиливаются процессы социальной дифференциации в среде местных разноэтничных племен, укрепляются старые и возникают новые потестарно-политические институты. Экономическим фоном становления Булгарского государства стало функционирование Великого Волжского пути и караванного пути в Хорезм. После разорения в конце IX – начале X в. оседлых земледельческих поселений, значительная его часть мигрировала в Среднее Поволжье. Массовый приток родственного тюркского населения из районов Подонья, Приазовья и Северного Кавказа, большая часть которого исповедовала ислам, изменила этнокультурную и хозяйственную ситуацию. В условиях этого хозяйственного подъема происходило становление Булгарского государства, формировались его правящая структура и слой военно-служилой знати.

В становлении Великого Волжского пути огромную роль сыграли русы, совершавшие военно-торгово-военные предприятия в Византию и каспийские провинции Арабского халифата. Долгое время вопрос о характере взаимодействия булгар с русами решался в рамках противостояния в отечественной науке норманизма и антинорманизма. Между тем изучение этой темы в Казани имеет свою давнюю историю и несомненные достижения в решении целого ряда спорных и сложных вопросов. Так, в ходе целого ряда экспедиций близ с. Балымер был открыт и частично изучен курганный могильник. Раскопки 13 курганов выявили одиночные погребения с обрядом трупосожжения. Обычно инвентарь их состоял из фрагментов гончарных сосудов, но в одном найден богатый набор, состоящий из снаряжения воина (меч, детали пояса с сумочкой). В целом датировка кургана, суда по орнаментации гарды меча (тип E) и другим материалам, укладывается в первую половину X в.

Исследователи уже достаточно давно сделали вывод о несомненном скандинавском влиянии на характерные элементы погребального обряда этого мо-

гильника, а также об их принципиальной близости обряду похорон руса, описанного в «Записке» Ибн-Фадлана. Сравнение материалов Балымерских курганов с могильниками «эпохи викингов» на территории Древней Руси и Северной Европы показывает, что их обряд близок трупосожжениям из курганов Ярославского Поволжья (Тимерово, Михайловское, Петровское), Приднепровья (Шестовицы, Гнездово, Киев) и Южного Приладожья IX–XI вв. По мнению исследователей, эти курганные могильники оставило славяно-финно-скандинавское население, имевшее достаточно синкретичную культуру, насыщенную североευропейскими элементами, использовавшее социально-престижные детали одежды и вооружения и относящееся к социальному слою торговцев и военно-дружинной знати. Скорее всего, именно этот этносоциальный слой воинов и торговцев арабы именовали термином «русы».

Ведущей силой в процессах социальной трансформации потестарного общества следует признать военно-служилое сословие, формирующееся из дружин племенных вождей. Археологические свидетельства о концентрации дружины около городских центров не случайны и характерны для многих государств Европы в период становления государственности. Этот процесс объективно связан с консолидацией дружинных элементов на базе ранних городов, которые в Болгарии X в. были, прежде всего, центрами политической власти – резиденциями князей и их дружин. Некоторые данные об этом дают арабо-персидские источники, которые, видимо, для первой половины X в. отмечают наличие двух городов: Болгара и Суvara. Есть основания полагать, что города Болгар и Сувар были центрами государственных образований со своей военной административной структурой, на что указывает факт чеканки собственной монеты с именем своего правителя. Структура власти в болгарском государстве по сведениям Ибн-Фадлана выглядит следующим образом. Правитель болгар Алмыш имел титул *«эльтебер»* / *«ильтебер»*, что показывает его зависимость от хазарского кагана и был правителем своей державы. Именно ему принадлежала вся высшая политическая и административно-судебная власть в стране. Несомненно, что уже в это время начался процесс активного формирования аппарата государственной власти, основу которого составляла военно-дружинная знать.

В 950–980-е гг. в Болгарии усиливается два центра власти и чеканки монет – Болгар и Сувар. Разгром Хазарского каганата войсками Святослава в 965–968 гг. привел к усилению правителя Болгарского эмирата Мумина ибн ал-Хасана (возможно, потомок Алмыша), который стал чеканить монеты исключительно в Болгаре (976–980/1 гг.). Сувар, вероятно, становится какой-то административно-территориальной единицей единого государства. Так, около 980 г. в Среднем Поволжье возникло единое Болгарское государство, которое смогло создать эффективную военно-политическую систему, успешно противостоявшую укрепляющейся Киевской Руси. Болгарский эмират выдержал противостояние с Киевом и утвердил свой авторитет на международной арене подписанием договора о мире с киевским князем Владимиром I (985 г.). Примерно в конце X в. Болгария подчиняет земли буртас в Посурье и становится

одной из ведущих средневековых государств Восточной Европы. Новый этап в истории Булгарского эмирата можно охарактеризовать территориальным расширением, укреплением авторитета эмирской власти и утверждением исламской идеологии, окончательным преодолением племенного партикуляризма, созданием общегосударственных институтов власти и утверждением феодальных отношений, основанных на государственной собственности на землю.

На рубеже IX–X вв. намечаются качественные изменения в истории болгарского общества. Идет бурный процесс становления единого государства и его институтов. В археологическом материале эта историческая ситуация отразилась самым непосредственным образом – могильники демонстрируют смешение оставивших их этнокультурных групп населения, появление новых элементов, связанных с общеевразийской престижной модой и внедрением новой религии – ислама. Коренные изменения, происшедшие в социально-экономической жизни болгарского общества во второй половине XII – начале XII в., существенным образом отразились на военной организации болгар и сословной воинской культуре. Ведущее положение в военной организации Волжской Булгарии в XII–XIII вв. продолжает сохранять конная дружина. В этот период полностью изменился облик комплекса профессионального вооружения, который становится более совершенным и специализированным.

Следует сказать, что наборный пояс в Булгарии (как и в других странах) в средневековый период, видимо, являлся одной из форм пожалования сюзереном своему вассалу, определявшего его место в военно-служилой организации. Интересный материал по этому вопросу содержится в литературном памятнике XIII в. «Кысса-и Йусуф» / «Сказание о Йусуфе» Кул Гали, которое повествует о том, что правитель, желая оказать великий почет и уважение, дарит герою коня, халат и золотой пояс. Формирование поясного набора у болгар явно связано с появлением и развитием военно-дружинного слоя с его надэтнической культурой. Наиболее ярко заметно это в адсорбции культурных элементов, особенно связанных с социально-престижными изделиями (богатые поясные наборы из Средней Азии, Хазарии и Византии). Социальное расслоение дружины в XII–XIII вв. нашло также отражение в поясной гарнитуре.

По мере изучения все новых историко-археологических материалов становится ясно, что в Булгарии существовала своя система знаков собственности и государственных символов. Определенно можно констатировать, что графическая символика древности, вобравшая в себя архаические графемы и тамги, различные геометрические и зооморфные символы представляет собой некую целостную систему. До нашего времени сохранились только ее разрозненные элементы, но комплексное рассмотрение всего материала позволяет уже сейчас сделать вполне определенные выводы об их функционировании и символике. Одним из основных символов болгарского государства является тюркская руническая графема, напоминающая перевернутую кириллическую букву «А» с различными вариантами оформления внутренней перекладины, угла схождения длинных сторон и их окончаний.

Суммируя данные о военно-административной системе булгар X–XI вв., необходимо отметить смешанный ее характер, когда наряду с развивающейся военно-феодальной иерархической системой присутствуют остатки старой племенной. Основой болгарской армии являлись дружины правителя и подвластных ему племенных князей. Внутренняя организация Булгарии аналогична системе власти государства Саманидов, ранних Сельджукидов, Кимакского каганата, а также венгров X–XI вв. и Хазарского каганата.

Недостаток письменных источников не дает возможности проследить во всех деталях развитие социальной структуры общества. Эпиграфические памятники с их сложной системой титулатуры (эмир, йори/чури и др.), генеалогически восходящей к середине XII в., позволяют предполагать наличие у болгарской знати разветвленной феодально-иерархической системы вассалитета. Именно военно-служилая знать, связанная системой вассалитета и субвассалитета, служила стержнем всей военной организации Волжской Булгарии XII–XIII вв.

Несмотря на скудость письменных источников, есть некоторые основания полагать, что Булгария сохраняла внутреннее единство и не распалась на отдельные владения. Это было обусловлено, видимо, малочисленностью господствующего класса, небольшой территорией Булгарии, а также неспособностью небольших владений противостоять натиску соседей, в первую очередь, Владимиро-Суздальской Руси. Так, в летописных известиях о событиях 1117, 1164, 1183, 1220 гг. фигурируют болгарские князья, часть из которых управляла городами и их округой.

Даже во время сильных потрясений внутри страны во главе ее находился один верховный правитель – эмир (или малик). Реальность власти эмира Булгарии подтверждается русскими летописями, которые неоднократно подчеркивают, что князья отдельных областей обращаются за помощью в столицу – Биляр («Великий город»). Наиболее яркие свидетельства сохранились в русских летописях под 1164 и 1220 гг. Это свидетельствует, что для русских Великий город на реке Черемшан был не только торгово-экономическим, но и главным военно-политическим центром страны, резиденцией верховного правителя Булгарии.

Все это доказывает, что в XII–XIII вв. верховным главой военной организации булгар был правитель-эмир, в чьи функции входило командование объединенной армией, организация ее походов, а также сбор войск. Кроме того, необходимо отметить, что верхушка гвардии (*хашам*), конечно, имела свои дружины, подвластные верховному правителю. Вся знать была связана между собой системой вассалитета и субвассалитета. Судя по всем этим данным, у булгар существовала налаженная система выступления вассалов по приказу сюзерена. Очевидно, что верхний социальный слой булгар, несмотря на некоторые внутренние коллизии, продолжал сохранять единство перед лицом внешних вызовов.

Мусульманская Булгария была одним из ранних средневековых государств в Восточной Европе, которая резко изменила этноконфессиональную

ситуацию в регионе, на многие века определив его своеобразие. Несомненно, что распространение ислама среди булгар связано с процессами консолидации различных племен под эгидой булгар во главе с Шилки и особенно его сыном Алмышем. Важнейшим политическим мотивом этого было стремление добиться независимости от Хазарского каганата. Намереваясь противостоять хазарам, Алмыш стремился консолидировать средневожские племена под своей властью.

По мере подчинения других племен, правящий клан булгар столкнулся с проблемой не только военно-политического, но и идеологического объединения различных племен и родов, имевших свои племенные культы. Создание надплеменного этнополитического объединения потребовало утверждения унифицированной, универсалистской и интегрирующей религиозной системы, не имеющей корней в местной среде. Такую веру могли дать только мировые религии.

Точная дата принятия ислама Алмышем неизвестна, но достаточно уверенно можно отнести это событие к первому десятилетию X в., о чем свидетельствует сообщение Ибн Русте. Сведения о том, что правитель булгар являлся мусульманином сообщает Ибн Фадлан, хотя старается преувеличить свою роль в исламизации булгар и их правителя. Новая вера утверждалась в противоборстве с племенами, которые стремились не столько сохранить традиционные верования, сколько стремлением отстоять свою самостоятельность от булгар Алмыша. Но помешать становлению государства и укреплению позиций ислама они были не в состоянии. Взаимный обмен посольствами, который стал регулярным, приезд паломников, а также расширяющиеся торговые связи, привели к укреплению исламского государства в Волго-Уральском регионе, ставшего самым северным исламским государством и первой тюркской державой, принявшей ислам в качестве государственной религии.

Письменные источники различного происхождения (восточные (арабо-персидские), древнерусские и западноевропейские (латинские)) не оставляют никаких сомнений в том, что в глазах современников уже в X в. Булгария на международной арене выступала как мусульманская страна, а основное население страны придерживалось мусульманских обычаев и обрядов. В русском средневековом сознании имя волжских булгар было практически неотделимо от понятия «мусульманство».

Археологические источники представляют и более веские доказательства распространения ислама в Булгарии. Из коллекций находок из памятников с территории Булгарии происходят как предметы исламского культа – футляры для хранения молитв, так и бытовые предметы с арабскими надписями (зеркала, перстни, фрагменты сосудов, в том числе и религиозного содержания).

Уникальным свидетельством распространения ислама в городах булгар следует признать открытие единственной в домонгольской Булгарии деревянной и белокаменной мечети на Билярском городище. Парадный характер здания подтверждают расположение в центре города, а также нахождение близ

него кирпичной бани и большого городского кладбища с уникальной для Булгарии X в. семейной усыпальницей или мавзолеем с двумя погребенными по типу надземной усыпальницы (*макбара*) или полуподземного родового склепа (*сагана*). Датировка этой культового здания (деревянной части – не позднее середины X в., а белокаменной – рубежом X–XI вв.) очерчивает время, когда ислам и его институты заняли центральное положение в структуре города и общественной жизни. Несомненно, что комплекс этих построек, имеющих явный религиозный характер, является важнейшим свидетельством не только распространения ислама в Биляре в X в., но и становления регулярных исламских институтов, включая мечети, кладбища и соответствующих служителей веры.

Другим важнейшим доказательством широкого распространения ислама в Булгарии может служить распределение костей свиньи среди археологических (остеологических) остатков из памятников Волжской Булгарии. Запрет на употребление в пищу свиного мяса является важнейшей частью сакрального культа. Для булгарских памятников X–XIII вв. характерно практически полное отсутствие костей свиньи. Тем самым можно утверждать, что комплекс археологических материалов прямо свидетельствует о довольно широком распространении мусульманского образа жизни, ритуальной практики и различных предписаний, а также запретов в средневековой Булгарии.

Булгарские могильники, как археологический источник, были скрупулезно и всесторонне проанализированы Е.А. Халиковой, что позволяет опираться на ее выводы по этой проблеме. Всего на территории Волго-Уральского региона в настоящее время насчитывается более 80 грунтовых могильников, из них 52 относится к концу X–XIII в. Мусульманские могильники располагаются практически равномерно по всей территории Волжской Булгарии. Самые ранние погребения с отчетливо выраженным мусульманским обрядом в Волжской Булгарии зафиксированы на Билярском городище (Билярские II и III могильники), где, судя по археологическим данным, они относятся к первой половине – середине X в. Мусульманские могильники на Билярском городище располагались не только по окраинам города, но и в центре городища, где был открыт и исследован Билярский IV могильник. Установить достаточно точную дату этого некрополя позволяет то, что ранняя часть его погребений была перекрыта строительным горизонтом белокаменной мечети, возведенной, как показывают исследования, не позднее конца X – начала XI в., что позволяет отнести начало функционирования этого центрального (?) городского кладбища к первой половине – середине X в.

Свидетельством широкого распространения ислама является доминирующий с рубежа X–XI вв. и вплоть до середины XIII в. исключительно мусульманский погребальный обряд, который зафиксирован на всех могильниках с территории Булгарии. Исламская обрядность распространилась не только вширь (мусульманские могильники, судя по нашим данным, открыты и изучены во всех регионах Булгарии), но и вглубь (мусульманский погребальный

обряд болгарского населения устоялся и приобрел единообразные «канонические» формы). Действительно, на всей территории Болгарии повсеместно был установлен и утвердился довольно единообразный обряд: погребение в неглубокой (обычно до 1 м) могиле, погребенный укладывался головой на запад или запад-северо-запад, лицом на юг (на большинстве могильников до 100% всех случаев), чуть повернуто на правом боку (реже на спине), руки обычно уложены: правая вдоль тела, а левая на тазе, ноги вытянуты или полусогнуты. Умерший часто хоронился в гробу (от 40 до 50% случаев). Вещи в погребении отсутствуют, по крайней мере, в отличие от X в., таких случаев с начала XI в. и до второй половины XIII в. не отмечено.

Создание единого Болгарского эмирата, консолидация его территории и военно-политических институтов привело к выработке государственной политики по отношению к соседним народам и странам. Внешняя и внутренняя политика Болгарии определялись, с одной стороны, ключевым положением страны на Великом Волжском пути и северном ответвлении Великого Шелкового пути, а с другой – принадлежностью к миру ислама и пограничным положением в окружении язычников и христиан.

Несмотря на достаточно высокий уровень социального развития – единая монархия восточного типа, страна избежала длительных периодов междоусобиц и распада на отдельные мелкие владения. Известия современников заставляют думать, что Болгарский эмират был довольно устойчивым к внутренним и внешним потрясениям государства, что во многом определялось особенностями социально-сословной структуры общества.

Не исключено, что особую устойчивость ему придавала идеология ислама, чувство оторванности от остального мусульманского мира и представление о своем «бремени истории», как защитников «Стены Искандера» против Йаджудей и Маджуджей, охранителей веры на границе с «Морем Мраков». Эти факторы служили важной идеологической основой выработки единого взгляда на мир и своего места в нем, а также давали универсальную идеологию болгарским политикам. Проявлением и, в определенной мере, продолжением этого внутреннего единства явилась внешняя политика. Политическая история Болгарии свидетельствует, что она довольно успешно противостояла не только вторжениям кыпчаков и русских князей, но и тринадцать лет противоборствовала татаро-монголам.

Долгое время мир в Поволжье сохранялся, а взаимовыгодная торговля, открывавшая путь на русский рынок восточным товарам, расширялась. Однако времена менялись. По мере усиления Владимиро-Суздальской Руси и укрепления ее гегемонии среди других русских княжеств, а также началом ее экспансии в Среднее Поволжье «восточный вопрос» приобрел новое звучание. Особенно ярко это стремление к гегемонии проявилось в период правления Андрея Юрьевича Боголюбского и Всеволода Большое Гнездо. Они не только проводили агрессивную наступательную политику в отношении Болгарии, но и создали идеологическое обоснование этой завоевательной политики.

Важные и часто уникальные сведения сохранили о булгарах и их религии русские летописные и внелетописные источники. Контакты русских и болгар были установлены еще на заре совместной истории, но их отражение в письменных источниках представляет, определенно, не сплошной текст, а чрезвычайно краткие, неравномерные и дискретные сообщения.

В целом, можно сказать, что все средневековые авторы в своих описаниях этой страны, ее народа и культуры, исходили из представления о булгарах как мусульманах. Важно отметить, что все эти сведения однозначно описывают болгар, как сообщество, не только строго придерживающееся исламских обрядов, но и защищающих и распространяющих свою веру среди окружающих народов. Обращает внимание, что, несмотря на актуальность и значимость темы, обширность историографии по этнической истории болгар, теме изучения самосознания средневекового населения Булгарии внимания практически не уделялось. Характерно, что даже в работах, посвященным этническим проблемам болгар, где признавалась важность такого анализа, проблема выявления аспектов этничности подменялась или сводилась к истории этнонима.

Учитывая сложный системный характер средневековой ментальности, следует остановиться на ключевых элементах не столько этнического, сколько сословного и политического самосознания. В период раннего средневековья различные аспекты идентичности были нераздельными, цельными и синкретичными. Разумеется, выделение из этой системы этнополитических элементов является применением к средневековому сознанию несвойственных ему понятий, выработанных на иной эмпирической основе. Однако избежать определенного моделирования, говоря о представлениях средневекового населения, видимо, невозможно. Очевидно, это единственный механизм, позволяющий реконструировать коллективное самосознание людей определенного социума на свою государственно-политическую и этническую общность.

Рассмотрение аутентичных исторических источников, элементов историографической традиции и фольклорных материалов, позволяет реконструировать основные, значимые для болгарского этноса представления. Можно считать, что анализ различных аспектов этнополитического самосознания волжских болгар X–XIII вв., сохранившихся в исторической традиции (историографической и фольклорной) показывает их связь с социокультурными реалиями существования народа, а также уровень его политических притязаний. Рассмотрение их позволило сделать вывод о явных интеграционных тенденциях, причем на новой основе – исламского государства. Подтверждение этому можно найти в практически полном игнорировании в сохранившейся традиции языческих и племенных элементов, а фигурирующие в них реминисценции (эпонимы, элементы архетипичных представлений и т.д.) не более, чем вкрапления в структуру исламских представлений. Одновременно на первый план в них вышли такие компоненты новой политической системы, как осознание своей связи с правящей династией, которая распространяется на все население, связи с территорией страны – понимаемой как отечества для всего населения, единство которого осознавалось не просто как кровное (от единого

предка, причем на первый план в этих традиционных архаичных образах выходит коранический, а не общетюркский пантеон), а как духовное. Оно явно понималось как общность, возникшая в прошлом благодаря духовному «перерождению» народа после принятия ислама и становления государства (обретение независимости в борьбе, появлении новой династии и т.д.) и осознания своего места в исламском мире. Это означает, что этнополитическое единство осознавалось не в категориях родоплеменных, а наоборот резко противостояло им, делая акцент на новой социокультурной общности.

Проводниками и носителями ее были, несомненно, наиболее социально и политически активные члены средневекового общества Волжской Булгарии – аристократия, военно-служилая элита. Именно появление и становление этих новых слоев общества символизировало интеграционные процессы в политике, хозяйстве и культуре в эпоху развития феодального государства, роста городов, складывания разговорного (общепонятного) городского койне и литературного языка. Самодетерминация элиты (аристократии), в первую очередь военно-служилого сословия, выражавших эти тенденции, нашла концептуальное отражение в трудах, обслуживающих их культуру философов и историков, основные концепции которых в свою очередь, оказывали определяющее влияние на формы и характер ментальности широких народных масс.

Подобное осмысление истории народа означает понимание принятия ислама как «рубежного» события, оказавшего влияние на все стороны его жизни. Дело даже не столько в признании единственными лишь исламских предков, а в представлении о том, что с тех пор все народы, вошедшие в государство болгар, потеряли свою этническую специфику. Они как бы «переплавились», получив себе в правители болгарских царей, приняв ислам и участвуя в борьбе за отчизну, в новую «булгарскую» общность. Весьма вероятно, при этом, что на уровне обыденного сознания термины «булгар» и «мусульманин» выступали в качестве синонимов, причем как у самих булгар, так и у их соседей. Отсутствие других генеалогических версий, определенно, свидетельствует о ее авторитетности и каноничности (во всяком случае, для официального историописания), а также укорененности в сознании народа в «узловых» моментах (принятие ислама, единая традиция, династия и т.д.).

Рассмотренные выше аспекты сознания, несомненно, достаточно точно характеризуют данную общность через призму ее собственных взглядов. Можно считать доказанным, что часть населения Среднего Поволжья X–XIII вв., которая осознавшая себя связанной определенными обязательствами с правящей династией булгарских эмиров и подвластная ей, исповедующая ислам и следующая своей особой миссией в мусульманском мире, жившее в пределах одного государства и считавшее его землю для себя отчизной, – т.е. в первую очередь и главным образом военно-служилая элита – определенно, называло себя «булгарами». Эти черты, характеризующие общепулгарское сознание, и были зафиксированы в официальной историографической традиции. Особо следует подчеркнуть, что и другие объективные элементы общности,

выявленные археологически и исторически, такие как общность языка, бытовой культуры, погребальной обрядности, хозяйственной деятельности (разумеется, при определенном местном культурном и этническом разнообразии, которое в частности отмечено на материалах бытовой лепной посуды и женских украшений), скорее всего, не создавались или же не считались этнодифференцирующими самими булгарами. По имеющимся данным, ведущим в этом вопросе само население Булгарии в домонгольский период считало единство династии, территории, религии и, рассматриваемого через ее призму, прошлого. Таким образом, данная модель, определения этнополитического самосознания населения Булгарии, позволила выявить не только характерные аспекты, но и параметры, по которым человек самоопределялся как «булгар».

Данный вывод противоречит тем гипотезам о структуре булгарского самосознания, которые построены по квазиматериалистическим критериям общности, но заставляет обратить пристальное внимание на такой интегрирующий фактор как государство и его институты и религиозная система, которые создают новую общность людей, делая ведущими факторами единства не этноязыковые и хозяйственные, а социально-политические и религиозные категории родства, переработанные общественным сознанием в виде исторических и актуальных этнополитических стереотипов.

Анализ историографической ситуации позволяет выделить три теории, рассматривающие становление и этнокультурное развитие булгарского средневекового этноса в контексте истории татарского народа и его предков – булгаро-татарская, татаро-монгольская и тюрко-татарская. Произошло размежевание по теоретическим вопросам. Выяснилось, что булгаро-татарская и монголо-татарская концепции имеют своим теоретическим основанием примордиализм и эссенциализм в понимании этнических процессов и опираются на советскую «теорию восхождения» в понимании эвристических возможностей археологических материалов в реконструкции прошлых обществ. Тюрко-татарская концепция базируется на совершенно иных подходах. В наиболее теоретически выверенных трудах сторонников этой концепции она опирается на конструктивизм и структурно-функциональный подходы в анализе этнокультурных реалий прошлого, а вместо прямой экстраполяции данных археологии на древнее общество применяют более сложную процедуру синтеза археологических, этнологических и нарративных источников.



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АЕС – Археология евразийских степей
АлГУ – Алтайский государственный институт
АН РТ – Академия наук Республики Татарстан
АН СССР – Академия наук СССР
АО – Археологические открытия
АЭМК – Археология и этнография Марийского края
БГИАМЗ – Болгарский государственный историко-архитектурный музей-заповедник
БНЦ – Башкирский научный центр
БФАН СССР – Башкирский филиал АН СССР
ВА – Вопросы антропологии
ВолГПИ – Вологодский государственный педагогический институт
ВДИ – Вестник древней истории
ВВ – Византийский временник
ВИ – Вопросы истории
ВЛ – Издательство «Восточная литература»
ВНИИТАГ – Всесоюзный научно-исследовательский институт теории архитектуры и градостроительства
ВНОТ – Вестник научного общества татароведения
ВФ – Вопросы философии
ВШЭ – Высшая школа экономики
ГГО – Государственное географическое общество
ГИМ – Государственный исторический музей
ГКИ – Газетно-книжное издательство
ГМТР – Государственный музей ТАССР
ГОМ РТ – Государственный объединенный музей Республики Татарстан
ГЭ – Государственный Эрмитаж
ДБ – Издательство «Дмитрий Буланин»
ДНУ – Донецкий национальный университет
ДТС – Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1967. 676 с.
ЕГПУ – Елабужский государственный педагогический университет
ЗВО РАО – Записки Восточного отделения Русского археологического общества
ЗКВ – Записки коллегии востоковедов
ЗООИД – Записки Одесского общества истории и древностей
ЖМНП – Журнал Министерства народного просвещения
ЖСиСА – Журнал социологии и социальной антропологии
ИА – Исторический архив
ИВИ РАН – Институт всеобщей истории РАН
ИВ – Институт востоковедения РАН
ИГАИМК – Известия Государственной академии истории материальной культуры

- ИЗ – Исторические записки
ИИ – Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ
ИСССР – История СССР
ИЭС – Институт экспериментальной социологии
ИАК – Известия археологической комиссии
ИАЭ СО РАН – Институт археологии и этнографии Сибирского отделения РАН
ИОАИЭКУ – Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете
ИОЛЕАиЭ при МУ – Императорское общество любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете
ИТЭ АН РТ – Институт Татарской энциклопедии АН РТ
ИЭА РАН – Институт этнологии и антропологии РАН
ИЯЛИ – Институт языка, литературы и истории (с 1997 г. – Институт языка, литературы и искусства АН РТ)
ИЯЛИЭ – Институт языка, литературы, истории и экономики
КГПИ – Казанский государственный педагогический институт
КГУ – Казанский государственный университет
КГОИАЛМ – Кировский государственный объединенный историко-архитектурный и литературный музей
КНЦ – Казанский научный центр АН СССР
Коми НЦ УрОАН СССР – Коми научный центр УрОАН СССР
КСИА – Краткие сообщения Института археологии
КСИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры
КФАН СССР – Казанский филиал АН СССР
ЛГУ – Ленинградский государственный университет
МарГУ – Марийский государственный университет
МарНИИЯЛИ – Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории
МГУ – Московский государственный университет
МИА – Материалы и исследования по археологии СССР
МКЭАН – Международный конгресс этнографических и антропологических наук
МОГАИМК – Московское отделение Государственной академии истории материальной культуры
МТД – Материалы по татарской диалектологии
НАА – Народы Азии и Африки
НАНУ – Национальная академия наук Украины
НИИ – Научно-исследовательский институт
НИИ УАССР – Научно-исследовательский институт при Совете Министров Удмуртской АССР
НИИЯЛИЭ – НИИ языка, литературы, истории и экономики
НГПУ – Нижегородский государственный педагогический университет
НЛО – Новое литературное обозрение

НМ РТ – Национальный музей Республики Татарстан
НЦАИ ИИ – Национальный центр археологических исследований Института истории
ОАИЭКУ – Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете
ОАК – Отчет археологической комиссии
ОИ – Отечественная история
ОР ИЯЛИ АН РТ – Отдел рукописей ИЯЛИ АН РТ
ОРЯС – Отделение русского языка и словесности
ПА – Поволжская археология
ПВЛ – Повесть временных лет. Подготовка текста, перевод, статьи и комментарии
Д.С. Лихачева. Изд-е 2-е исправ. и доп. СПб., 1999. 668 с.
ПГОКМ – Пензенский государственный объединенный краеведческий музей
ПГУ – Пермский государственный университет
ПГГПУ – Пермский государственный гуманитарный педагогический университет
ПенГПУ – Пензенский государственный педагогический университет
ПГТУ – Пермский государственный технический университет
ПС – Палестинский сборник
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей Т. I–41. СПб., Л., М., 1841–2004.
РА – Российская археология
РАЖ – Русский антропологический журнал
РАН – Российская Академия наук
РАО – Русское археологическое общество
РГГУ – Российский государственный гуманитарный университет
РОССПЭН – Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН)
РПДР – Рукописные памятники Древней Руси
РФСОН – Русский Фонд Содействия Образованию и Науки
СА – Советская археология
САИ – Свод археологических источников
СамГПУ – Самарский государственный педагогический университет
СарГУ – Саратовский государственный университет
СВ – Средние века
СГАИМК – Сообщения Государственной академии истории материальной культуры
СНК СССР – Совет народных комиссаров СССР
СОИКМ – Самарский объединенный историко-краеведческий музей
СПбГУ – Санкт-Петербургский государственный университет
СЭ – Советская этнография
ТА – Татарская археология
ТТИ – Татарский государственный гуманитарный институт
ТГУ – Тартусский государственный университет
ТОДРЛ – Труды отдела древнерусской литературы
ТС – Тюркологический сборник
УГУ – Удмуртский государственный университет

УзФАН – Узбекский филиал АН СССР

УИИЯЛ УрО РАН – Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН

УЗ МГУ – Ученые записки МГУ

УрГУ – Уральский государственный университет

УрО – Уральское отделение РАН

ЧелГУ – Челябинский государственный университет

ЧГУ – Чувашский государственный университет

ЧНИИЯЛИЭ – Чувашский НИИ языка, литературы, истории и экономики

ЦГА ИПД РТ – Центральный государственный архив историко-политической документации Республики Татарстан

ЦК ВКП(б) – Центральный комитет Всесоюзной коммунистической партии (больше-
виков)

ЦЦРИ – Центр цивилизационных и региональных исследований

ЭВ – Эпиграфика Востока

ЭО – Этнографическое обозрение

ЯНАО – Ямало-Ненецкий автономный округ

ЯНОКМ – Ямало-Ненецкий окружной краеведческий музей

ЯРК – Языки русской культуры

ЯСК – Языки славянских культур

ААН – Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest)

АЕМА – Archivum Eurasiae Medii Aevi

АОН – Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest)

САЖ – Central Asiatic Journal

DTCFD – Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi (Ankara)

IRCICA – The Research Centre For Islamic History, Art and Culture

LAP – Lambert Academic Publishing



СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- Абельс Х.* Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию. Пер. с немец. СПб.: Алетейя, 2000. 272 с.
- Абдуллин Я.Г.* Ислам в истории булгар и татар // Ислам в Поволжье: история и проблемы изучения. Казань: Иман, 2000. С.23–38.
- Авдусин Д.А.* Основы археологии: Учеб. для вузов. М.: Высшая школа, 1989. 335 с.
- Агаджанов С.Г.* Государство Сельджукидов и Средняя Азия в XI–XII вв. М.: Наука, 1991. 303 с.
- Агеева Р.А.* Страны и народы: происхождение названий. М.: Наука, 1990. 256 с.
- Ад:* История идеи и ее земные воплощения. Сост. Скотт Брюс. Пер. с англ. М.: Альпина нон-фикшн, 2021. 296 с.
- ‘Аджа’ иб ад-Дунийя (Чудеса мира).* Критич. Текст, пер. с пер., введ., коммент. и указ. Л.П. Смирновой. М.: Наука. Вост. лит., 1993. 540 с.
- Азбелев П.П.* Пояс эпохи Первого Тюркского каганата // Древние культуры Монголии и Байкальской Сибири. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2010. С.300–303.
- Акимова М.С.* Антропологические материалы из Танкеевского могильника // ВА. 1973. Вып. 45. С.15–29.
- Айбабин А.И.* Стремения «перещепинского типа» // Сообщения ГЭ. 1974. Т.39. С.32–34.
- Айбабин А.И.* О производстве поясных наборов в раннесредневековом Херсоне // СА. 1982. №3. С.190–198.
- Айбабин А.И.* Погребение хазарского воина // СА. 1985. №3 С. 191–205.
- Айдаров С.С., Забирова Ф.М.* О реконструкции и консервации остатков комплекса мечети // Новое в археологии Поволжья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. С.46–61.
- Акчурина М.М.* Буртасы в документах XVII века // Этнологические исследования в Татарстане. Вып. VI. Казань: Институт истории АН РТ, 2012. С. 43–48.
- Алаев Л.Б.* Формационные черты феодализма и Восток // НАА. 1987. №3. С.78–90.
- Алаторцева А.И.* Советская историческая наука на переломе 20–30-х годов // История и сталинизм. М.: Политиздат, 1991. С.248–283.
- Александренков Э.Г.* «Этническое самосознание» или «этническая идентичность»? // ЭО. 1996. № 3. С.13–23.
- Алексеев В.В.* Род, племя, народность, нация. (Исторические формы общности людей). М.: Госполитиздат, 1962. 52 с.
- Алексеев В.П.* Очерк происхождения тюркских народов Восточной Европы в свете данных краниологии // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья / Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1971. С.232–271.
- Алексеев В.П.* Происхождение народов Восточной Европы (Краниологическое исследование). М.: Наука, 1969. 324 с.
- Алексеев В.П.* Историческая антропология. Учебное пособие. М.: Высшая школа, 1979. 216 с.
- Алексеев В.П.* Этногенез. М.: Высшая школа, 1986. 176 с.
- Алексеев В.П., Бромлей Ю.В.* К изучению роли переселений народов в формировании новых этнических общностей // СЭ. 1968. № 2. С. 35–45.
- Алексеев В.П., Першиц А.И.* История первобытного общества: Учеб. для вузов. М.: Высшая школа, 1990. 351 с.

- Алексеев С.В.* Аристократия Древней Руси IX–XII вв. М.: Академический проект, 2020. 277 с.
- Алешковский М.Х.* Повесть временных лет. Судьба литературного произведения в Древней Руси. М.: Наука, 1971. 135 с.
- Алимов Д.Е.* Этногенез хорватов: формирование хорватской этнополитической общности в VII–IX вв. СПб.: Нестор-История, 2016. 380 с.
- Алишев С.Х.* К вопросу об образовании булгаро-татарской народности // Исследования по исторической диалектологии татарского языка. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1985. С. 109–117.
- Алишев С.Х.* По следам минувшего. Казань: Татар. кн. изд-во, 1986. 129 с.
- Алишев С.Х.* Образование татарской народности // Материалы по истории татарского народа. М.: ИЯЛИ АН РТ, 1995. С.201–223.
- Алишев С.Х.* Булгаро-казанские и золотоордынские отношения в XIII–XVI вв. Казань: Татар. кн. изд-во, 2009. 159 с.
- Алпатов В.М.* История одного мифа: Марр и марризм. М.: Наука, 1991. 240 с.
- Алпатов В.М.* Марр, марризм и сталинизм // Философские исследования. 1993. № 4. С.271–288.
- Алпатов В.М.* История лингвистических учений. 2-е изд. М.: ЯСК, 1999. 368 с.
- Алымов С.С.* Космополитизм, марризм и прочие «грехи»: отечественные этнографы и археологи на рубеже 1940–1950-х годов // НЛЮ. 2009. №3 (97). С. 7–36.
- Амброз А.К.* Археология СССР. Фибулы Юга европейской части СССР. М.: Наука, 1966. 142 с.
- Амброз А.К.* Проблемы раннесредневековой хронологии Восточной Европы. // СА. 1971. №3. С. 120–128.
- Амброз А.К.* Стремена и седла раннего средневековья как хронологический показатель (IV–VIII вв.) // СА. 1973. № 4. С.81–98.
- Амброз А.К.* О Вознесенском комплексе VIII в. на Днепре – вопрос интерпретации // Древности эпохи великого переселения народов V–VIII вв. М.: Наука, 1982. С. 204–222.
- Амброз А.К.* Бирский могильник и проблемы хронологии Приуралья в IV–VII вв. // Средневековые древности евразийских степей. М.: Наука, 1986. С.3–56.
- Амброз А.К.* Хронология древностей Северного Кавказа. М.: Наука, 1989. 134 с.
- Амирханов Х.* Таварих-е Булгарийа (Булгарские хроники). Перевод со старотат., вступ. Статья А.М. Ахунова. М.: ИД Марждани, 2010. 232 с.
- Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001. 288 с.
- Андерсон Б.* Введение // Нации и национализм. Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др.; Пер с англ. и нем. М.: Праксис, 2002. С. 7–25.
- Андерсон П.* Переходы от античности к феодализму. Пер. с англ. А.Смирнова под ред. Д.Е.Фурмана. М.: ИД «Территория будущего», 2007. 288 с.
- Андреев И.А.* Чувашский язык // Языки мира: Тюркские языки. М.: Индрик, 1997. С.480–491.
- Андреева Е.Г., Петренко А.Г.* Древние млекопитающие по археологическим материалам Среднего Поволжья и Верхнего Прикамья // Из археологии Волго-Камья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1976. С.137–189.
- Андрейчева М.Ю.* Образы иноверцев в Повести временных лет. СПб.: Нестор-История, 2019. 184 с.
- Аничков Е.В.* Язычество и древняя Русь. СПб., 1913. 386 с.

- Аннинский С.А. Известия венгерских миссионеров XIII и XIV вв. о татарах и Восточной Европе // ИА. 1940. Т. III. С. 71–112.
- Анчел Е. Этнос и история. Пер. с венг. М.А. Хевеши. М.: Мысль, 1988. 128 с.
- Арсеньев Ю.В. Геральдика: Лекции, читанные в Моск. Археол. ин-те в 1907–1908 году. Ковров: БЭСТ-В, 1997. 368 с.
- Арсланова А.А. Остались книги от времен былых... Персидские исторические сочинения монгольского периода по истории народов Поволжья. Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. 239 с.
- Артамонов М.И. К вопросу об этногенезе в советской археологии // КСИИМК. 1949. № 29. С. 2–16.
- Артамонов М.И. Происхождение славян. Стенограмма публичной лекции. Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 52 с.
- Артамонов М.И. Саркел – Белая Вежа // МИА. 1958. № 62. С. 7–84.
- Артамонов М.И. История хазар. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. 523 с.
- Артамонов М.И. Вопросы расселения восточных славян и советская археология // Проблемы всеобщей истории. Л.: Изд-во ЛГУ, 1967. С. 29–69.
- Артамонов М.И. Археологическая культура и этнос // Проблемы истории феодальной России. Л.: Изд-во ЛГУ, 1971. С. 16–32.
- Артизов А.Н. Судьбы историков школы М.Н. Покровского (середина 1930-х годов) // ВИ. 1994. № 7. С. 34–48.
- Аръес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс, 1992. 528 с.
- Арутюнов С.А. Этнические общности доклассовой эпохи // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М.: Наука, 1982. С. 55–82.
- Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1989. 247 с.
- Арутюнов С.А. Этничность – объективная реальность (отклик на статью С.В. Чешко) // ЭО. 1995. № 5. С. 7–10.
- Арутюнов С.А., Рыжакова С.И. Культурная антропология. М.: Изд-во «Весь мир», 2004. 216 с.
- Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. 1972. № 2. С. 8–30.
- Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Этнические процессы и информация // Природа. 1972. № 7. С. 58–63.
- Арутюнов С.А., Хазанов А.М. Проблема археологических критериев этнической спецификации // СЭ. 1979. № 6. С. 79–89.
- Арутюнян Ю.В., Дробизева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. М.: Аспект Пресс, 1999. 271 с.
- Археологические памятники Восточного Закамья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КНЦ АН СССР, 1989. 100 с.
- Археологическая карта ТАССР. Западное Закамье. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1986. 112 с.
- Археологическая карта Татарской АССР. Предволжье. Отв. ред. А.Х. Халиков. – Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1985. 116 с.
- Археологическая карта Татарской АССР. Предкамье. Отв. ред. А.Х. Халиков. М.: Наука, 1981. 212 с.
- Археологические памятники Центрального Закамья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КНЦ АН СССР, 1988. 100 с.
- Археологические памятники бассейна р. Черемшан / Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань: ИЯЛИ КНЦ АН СССР, 1990. 112 с.

- Археология: Учебник. Под ред. В.Л. Янина. 2-е изд. М.: Изд-во МГУ, 2012. 608 с.
- Архипов Г.А. Марийцы XII–XIII вв. (К этнокультурной истории Поволжья). Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1986. 168 с.
- Арциховский А.В. Социологическое значение эволюции земледельческих орудий // Труды секции социологии РАНИОН. 1926. Т. 1. С. 123–135.
- Арциховский А.В. Древнерусские миниатюры как исторический источник. М.: Изд-во МГУ, 1944. 215 с.
- Арциховский А.В. Древнерусские областные гербы // УЗ МГУ. 1946. Вып. 93. С. 44–59.
- Арциховский А.В. Основы археологии. М.: Госполитиздат, 1955. 280 с.
- Арциховский А.В., Киселёв С.В., Смирнов А.П. Возникновение, развитие и исчезновение «марксистской археологии» // СГАИМК. 1932. №1–2. С. 46–48.
- Аскарова А.Н., Кравцова О.А., Мухамадиева Р.Г., Ибрагимова И.И., Измайлов И.Л., Газимзянов И.Р. Молекулярно-генетический анализ древних захоронений Среднего Поволжья // Из археологии Поволжья и Приуралья. Казань: ИИ АН РТ, 2003. С. 244–251.
- Аскарова А.Н., Газимзянов И.Р., Измайлов И.Л., Кравцова О.А. Методы исторического, антропологического и молекулярного анализа в изучении этнической истории татарского народа // Археология и естественные науки Татарстана. Книга 2. Казань: ИИ АН РТ, 2004. С. 147–157.
- Атавин А.Г. Погребения VII – начала VIII вв. из Восточного Приазовья // Культуры евразийских степей второй половины I тысячелетия н.э. Самара: Самарский объединенный краеведческий музей, 1996. С. 208–264.
- Атласи Х. Себер тарихы. Сəәмбикə. Казан ханлыгы. Казань: Татар. кн. изд-во, 1993. 448 с.
- Ауров О.В. «Deuen leer las estorias...»: истоки и развитие сословной идентичности кастильского рыцарства (XII – середина XIV в.) // Социальная идентичность средневекового человека. Отв. ред. А.А. Сванидзе, П.Ю. Уваров. М.: Наука, 2007. С. 88–127.
- Афанасьев Г.Е. Донские аланы. Социальные структуры алано-ассо-буртасского населения бассейна Среднего Дона. М.: Наука, 1993. 184 с.
- Ахинжанов С.М. Из истории движения кочевых племен евразийских степей в первой половине XI века // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата: Наука АН Казахской ССР, 1980. С. 46–53.
- Ахинжанов С.М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. Алма-Ата: Наука АН Казахской ССР, 1989. 293 с.
- Ахмаров Г. Отчет о поездке с археологической целью летом 1909 г. в Свияжский и Тетюшский уезды Казанской губернии // ИОАИЭКУ. 1910. Т. XXVI. Вып. 6. С. 336–340.
- Ахмаров Г. Избранные труды. История Булгарии. История Казани. Этнические группы и традиции татар. Составление, вступительная статья, коммент. Р.Г. Хайрутдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 1998. 239 с.
- Ахметгалиева Я.С. Исследования тюркоязычного памятника «Кисекбаш китабы». М.: Наука, 1979. 191 с.
- Ахметзянов М.И. Татарские шеджере (Исследование татарских шеджере в историко-лингвистическом и лингвистическом аспектах по спискам XIX–XX вв.). Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. 158 с.
- Ахметзянов М.И. Милли тарихыбызны бозмыйк! // Мирас. 1997. №1. С. 72–78.
- Ахметзянов М.И. Болгар теленен язмышы (эпиграфика материаллары бунча) / О судьбе болгарского языка (по материалам эпиграфики) // ТА. 1998. № 1(2). С. 99–119.

- Ахметзянов М.И.* Борынгы балбал // Из истории Альметьевского региона. Казань: Мастер-Лайн, 1999. С. 314–315.
- Ахметьянов Р.Г.* К этимологии слов чиру «войска», чирмеш «черемис» и топонима Черемшан – Чирмешэн // Военно-оборонительное дело домонгольской Булгарии. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1985. С. 120–124.
- Ахметьянов Р.Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1989. 200 с.
- Ахунов А.М.* Исламизация Волжско-Камского региона (VII–X вв.): на материале арабских и старотатарских источников. Казань: Отечество, 2003. 216 с.
- Ашмарин Н.И.* Болгары и чуваша. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1902. 123 с.
- Бабаева Н.С.* Древние верования горных таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX – начало XX вв.). Душанбе: Дониш, 1993. 156 с.
- Багаутдинов Р.С., Богачев А.В., Зубов С.Э.* Праболгары на Средней Волге (у истоков истории татар Волго-Камья). Самара: «Полдень. XXII век», 1998. 286 с.
- Багдасарова С.А.* Апокалипсис в искусстве. Путешествие к Армагеддону. М.: Эксмо, 2018. 288 с.
- Баишев Ф.Н.* Общественно-политические и нравственно-этические взгляды Ризы Фахретдинова. Уфа: Китап, 1996. 176 с.
- Байбулатова Л.Ф.* «Асар» Ризы Фахреддина: источниковая основа и значение свода. Казань: Татар. Кн. Изд-во, 2006. 174 с.
- Байрамова Ф.* Михаил Худяков и история татарского народа. Казань: Аяз, 2003. 120 с.
- Бакран Мухаммад ибн Наджиб.* Джахан-наме (Книга о мире). Издание текста, введение и указатели Ю.Е. Борщевского. М.: Наука, ГРВЛ, 1960. 166 с.
- Баранов В.С.* О геральдическом изображении барса из Болгар // Историко-археологическое изучение Поволжья / Под ред. Ю.А. Зеленева. Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 1994. С.126–130.
- Баранов В.С.* Благоустройство городов Волжской Болгарии (по археологическим материалам болгарского городища X–XV вв.). Автореф. дисс. канд. ист. наук. М., 2001. 39 с.
- Бариев Р.Х.* История булгаро-татар: основные вехи. СПб.: Инсаф, 1992. 68 с.
- Бариев Р.Х.* Волжские булгары: история и культура. СПб.: Агат, 2005. 304 с.
- Барт Ф.* Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. Под ред. Ф. Барта. М.: Новое издательство, 2006. С.9–48.
- Бартелеми Д.* Рыцарство: От древней Германии до Франции XII в. Пер. с фр. М.Ю. Некрасова. СПб.: Евразия, 2012. 584 с.
- Бартольд В.В.* Славяне // Бартольд В.В. Сочинения. Т.II. (1). Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. М.: ВЛ, 1963. С.870–872.
- Бартольд В.В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. Т.V. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. М.: ВЛ, 1968. С.17–192.
- Бартольд В.В.* Болгары // Бартольд В.В. Сочинения. Т.V. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. М.: ВЛ, 1968а. С.509–520.
- Бартольд В.В.* Мусульманский мир. // Бартольд В.В. Сочинения. Т.VI. М.: ВЛ, 1966. С.207–300.
- Бартольд В.В.* Извлечение из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар» // Бартольд В.В. Сочинения. Т. VIII. М.: ВЛ, 1973. С.23–62.

- Бартольд В.В.* Введение к изданию «Худуд-ал-Алам» // Бартольд В.В. Сочинения. Т. VIII. М.: ВЛ, 1973а. С. 504–545.
- Бартольд В.В.* Культура мусульманства. М.: Ленон, 1998. 111 с.
- Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков. М.: Высшая школа, 1969. 384 с.
- Баскаков Н.А.* Алтайская семья языков и ее изучение. М.: Высшая школа, 1981. 135 с.
- Бат-Йеор.* Евреи и христиане под властью ислама. Т.1. Хайфа: Библиотека-Алия, 1991. 278 с.
- Баттал Г.Г.* Казан төркиләре. Казань: Татар. кн. изд-во, 1996. 192 с.
- Батунский М.А.* Россия и ислам. Т.1. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 384 с.
- Бахтин А.Г.* Образование Казанского и Касимовского ханств Центр цивилизационных и региональных исследований. Йошкар-Ола: МарГу, 2008. 252 с.
- Беговатов Е.А.* Абу Райхан ал-Бируни о Волжской Булгарии, стране ису и йура // *Finno-Ugrica*. 1999. № 1(3). С.28–37.
- Бейлис В.М.* Народы Восточной Европы в кратком описании Мутаххара ал-Макдиси (X в.) // Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы. Т.II. М.: ИВ АН СССР, 1974. С.72–89.
- Бейлис В.М.* Арабские авторы IX – первой половины X в. о государственности и племенном строе народов Европы // Древнейшие государства на территории СССР. 1985 г. М.: Наука, 1986. С.140–149.
- Белавин А.М.* О раннем этапе болгаро-пермских контактов // Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КНЦ АН СССР, 1990. С.125–130.
- Белавин А.М.* Камский торговый путь из Болгара в «страну Вису и Чулыман» // Международные связи, торговые пути и города Среднего Поволжья IX – XII веков. Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань: ИИ АН РТ, 1999. С.125–131.
- Белавин А.М.* Камский торговый путь. Средневековое Предуралье в его экономических и этнокультурных связях. Пермь: Изд-во ПГПУ, 2000. 200 с.
- Белавин А.М.* Основные этапы этнической истории коренного населения Пермского Прикамья // Формирование, историческое взаимодействие и культурные связи финно-угорских народов: Материалы III Международного исторического конгресса финно-угроведов. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2004. С.97–100.
- Белавин А.М., Оборин В.А.* Посредническая роль Волжской Булгарии в торговом обмене Древней Руси и Верхнего Прикамья в X–XIII вв. // Волжская Булгария и Русь. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1986. С.63–75.
- Белорыбкин Г.Н.* Путь из Болгара в Киев в районе Верхней Суры // Волжская Булгария и Русь. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1986. С.82–87.
- Белорыбкин Г.Н.* Юловское городище. Итоги изучения // Задачи советской археологии в свете решений XXVII съезда КПСС. Тез. док. Всесоюз. конф. М.: ИА АН СССР, 1987. С.37.
- Белорыбкин Г.Н.* Буртасы XI–XIII вв. // Вопросы этнической истории Волго-Донья в эпоху средневековья и проблема буртас. Пенза: Изд-во ПГОКМ, 1990. С.14–16.
- Белорыбкин Г.Н.* Этнокультурная характеристика памятников с ККГП // Вопросы этнической истории Волго-Донья. Пенза: Изд-во ПГОКМ, 1992. С.69–70.
- Белорыбкин Г.Н.* Городища X–XIII вв. Верхнего Посурья и Примокшанья (материалы к археологической карте) // Странице истории Волго-Донья. Пенза: Изд-во ПенПГПУ, 1995. С.41–61.
- Белорыбкин Г.Н.* Золотаревское поселение. СПб.-Пенза: Изд-во ПенГПУ, 2001. 198 с.

- Белорыбкин Г.Н.* Распространение гончарной посуды в Западном Поволжье // Проблемы древней и средневековой истории Среднего Поволжья. Казань: ИИ АН РТ, 2002. С.136–139.
- Белорыбкин Г.Н.* Путь из Булгара в Киев // Великий Волжский путь: история формирования и развития / Материалы междунар. науч.-практ. конф. Ч.II. Казань: ИИ АН РТ, 2002а. С.63–81.
- Белорыбкин Г.Н.* Западное Поволжье в средние века. Пенза: Изд-во ПенГПУ, 2003. 200 с.
- Бенцинг И.* Языки гуннов, дунайских и волжских болгар // Зарубежная тюркология. Вып. 1. Составитель С.Г. Кляшторный. М.: Наука, 1986. С.11–28.
- Бензенгер В.Н.* Антропологический очерк касимовских татар // Известия ИОЛЕАиЭ при МУ. 1879. Т.35. С.160–167.
- Березин И.Н.* Болгар на Волге. Казань: Типография ун-та, 1853. 91 с.
- Бессмертный Ю.Л.* Жизнь и смерть в средние века. Очерки демографической истории Франции. М.: Наука, 1991. 240 с.
- Бижанов Е., Мамбетуллаев М.* Раскопки некрополя Токкалы в 1968 г. // Антропология и культура Кердера. Ташкент: Фэн, 1973. С.43–62.
- Бируни Абу Рейхан* Избранные произведения. Т.1. Пер. и прим. М.А.Салье. Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1957. 486 с.
- Бируни Абу Рейхан.* Геодезия (Определение границ мест для уточнения расстояний между населенными пунктами). Иссл., пер. и прим. П.Г. Булгакова // Абу Рейхан Бируни. Избранные произведения, Том III. Ташкент: Фан, 1966. 364 с.
- Блинов А.В., Мадуров Д.Ф., Норик Б.В.* Тексты историко-географического содержания о булгарах и сувах персидского автора XII–XIII веков // Государственность Восточных булгар IX–XIII вв. Чебоксары: Таус, 2012. С.124–138.
- Блок М.* Феодалное общество. Пер с фр. М.Ю. Кожевниковой. М.: Изд-во им.Сабашниковых, 2003. 504 с.
- Бобров А.Г.* Из истории летописания первой половины XV в. // ТОДРЛ. 1993. Т.46. С.3–20.
- Бобров А.Г.* Новгородские летописи XV века. СПб.: ДБ, 2001. 289 с.
- Богачев А.В.* Кочевники лесостепного Поволжья V–VIII вв. Учебн. пособие. Самара: Изд-во СамГПУ, 1998. 108 с.
- Богачев А.В.* Славяне, германцы, гунны, болгары на Средней Волге в I тыс. н.э. Историко-археологическое исследование. Saarbrücken: LAP, 2012. 340 с.
- Богуславский С.А.* К литературной истории «Памяти и похвалы князю Владимиру» // Известия ОРЯС АН СССР. 1925. Т.XXIX. С.141–153.
- Бойцов М.А.* Что такое потестарная имагология? // Власть и символ: очерки потестарной имагологии / Отв. ред. М.А. Бойцов, Ф.Б. Успенский. СПб.: Алетей, 2010. С.5–37.
- Бойцов М.А.* Накануне. Ахенские коронационные въезды под разными углами зрения // Одиссей. Человек в истории. 1997. М.: Наука, 1998. С.171–203.
- Большаков О.Г.* Ислам и изобразительное искусство // Труды ГЭ. Т.10. Культура и искусство народов Востока. Вып. 7. Л.: Изд-во ГЭ, 1969. С.142–156.
- Большаков О.Г.* Суеверия и мошенничества в Багдаде XII–XIII вв. // Ислам. Религия, общество, государство. Отв. ред. П.А. Грязневич, С.М. Прозоров. М.: Наука, 1984. С.144–148.
- Большаков О.Г.* Средневековый город Ближнего Востока. (VII – середина XIII века). Социально-экономические отношения. М.: Наука, 1984. 344 с.

- Большаков О.Г. История Халифата. I. Ислам в Аравии (570–633). М.: Наука, 1989. 312 с.
- Большаков О.Г. История Халифата. II. Эпоха великих завоеваний (633–656). М.: Наука, 1993. 294 с.
- Большаков О.Г. Уточнения к переводу «Записки» Ибн Фадлана // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998. Отв. ред. Т.М. Калинина. М.: ВЛ, 2000. С.54–63.
- Брачев В.С. «Дело» академика С.Ф. Платонова // ВИ. 1989. №5. С.117–129.
- Брачев В.С. Укрощение строптивой, или как СССР учили послушанию // Вестник АН СССР. 1990. №4. С.120–127.
- Брей У., Трамп Д. Археологический словарь. М.: Прогресс, 1990. 368 с.
- Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность // Философия и методология истории: Сборник статей. Общая ред. И.С. Кона. М.: Прогресс, 1977. С.115–142.
- Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II: В 3-х ч. Ч. 1: Роль среды. Пер. с фр. М.А. Юсима. М.: ЯСК, 2002. 808 с.
- Бромлей Ю.В. Опыт типологизации этнических общностей // СЭ. 1972. №5. С.61–81.
- Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. 412 с.
- Бромлей Ю.В. Письмо в редакцию // ВФ. 1989. № 12. С.158–161.
- Брубейкер Р. Этничность без групп. Пер. с англ. И.Борисовой. М.: ИД ВШЭ, 2012. 408 с.
- Брюсов А.Я. Очерки по истории племен европейской части СССР в неолитическую эпоху. М.: Изд-во АН СССР, 1952. 263 с.
- Булкин В.А., Дубов И.В., Лебедев Г.С. Археологические памятники Древней Руси IX–XI вв. Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. 150 с.
- Булкин В.А., Лебедев Г.С. Гнёздово и Бирка (К проблеме становления города) // Культура средневековой Руси. Л.: Наука, 1974. С. 11–17.
- Бурдые П. Структура, габитус, практика // ЖСиСА. 1998. Т.I. Вып. 2. С.1–22.
- Бурдые П. О символической власти // Бурдые П. Социология социального пространства. Москва: ИЭС; СПб.: Алетейя, 2007. С. 87–96.
- Бурмистрова Л. «Не было никакой возможности сравнить Бонапарта с татаринном» // Татарстан. 1993. № 9. С.56–59.
- Бусыгин Е.П., Зорин Н.В. Этнография народов Среднего Поволжья. Учебное пособие. Часть 1. Казань: Изд-во КГУ, 1984. 97 с.
- аль-Бухари Мухаммад. Аль-джами' ас-Сахих / Достоверные предания из жизни Пророка Мухаммада. Пер. с араб., прим. и указатели А. Нирша. М.: Ummah, 2004. 959 с.
- аль-Бухари Мухаммад Парса. Трактат о святости / Рисала-йи кудсийа. Пер. и пред. Ю.А. Ионнесяна // Мудрость суфиев. СПб.: Азбука; Петербургское востоковедение, 2001. С.271–372.
- Бухарин Н.И. Нужна ли нам марксистская историческая наука (о некоторых существенно важных, но несостоятельных взглядах тов. М.Н.Покровского) // Известия. 1936. 27 января.
- Быковский С.Н. О классовых корнях старой археологии // СГАИМК. 1931. №9–10. С. 2–5.
- Быковский С.Н. О предмете истории материальной культуры // СГАИМК. 1932. №1–2. С. 3–6.
- Вайтсунксене Л. К вопросу о начале дружин в Литве // Задачи советской археологии в свете решений XXVII съезда КПСС. Тез. докладов Всесоюзной археол. конф. М.: ИА АН СССР, 1987. С. 56–57.

- Валеев Р.М.* Торгово-экономические взаимосвязи Волжской Булгарии с Русью в IX – начале XIII вв. // Путь из Булгар в Киев. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: КНЦ АН СССР, 1992. С.87–93.
- Валеев Р.М.* Волжская Булгария: Торговля и денежно-весовые системы IX – начала XIII веков. Казань: Фест, 1995. 159 с.
- Валеев Р.М.* Торговля и торговые пути Среднего Поволжья и Приуралья в эпоху средневековья. Казань: Изд-во КГУ, 2007. 392 с.
- Валеев Ф.Т., Томилов Н.А.* Татары Западной Сибири: история и культура. Новосибирск: Наука, 1996. 224 с.
- Валеев Ф.Х.* Древнее и средневековое искусство Среднего Поволжья. Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1975. 214 с.
- Валеев Ф.Х., Валеева-Сулейманова Г.Ф.* Древнее искусство Татарии. Казань: Татар. кн. изд-во, 1987. 204 с.
- Валеева Д.К.* Искусство волжских булгар (X – начала XIII вв.). Казань: Татар. кн. изд-во, 1983. 132 с.
- Валеева Д.К.* Проблемы возникновения и развития татарского ювелирного искусства в контексте «Запад-Восток» // Очерки по истории татарской культуры (в контексте «Запад – Восток»). Казань: Фикер, 2001. С.493–527.
- Валеева Д.К.* Искусство волжских булгар периода Золотой Орды (XIII–XV вв.). Казань: Фикер, 2003. 240 с.
- Валеева-Сулейманова Г.Ф.* Мусульманское искусство татар Среднего Поволжья: истоки и развитие // Исламское искусство в Волго-Уральском регионе. Казань: Фэн, 2002. С.27–51.
- Валиди (Тоган) А.-З.* Кыскача төрек-татар тарихы. Төз. һ. ахыр сүз авт. Р. Әмирхан. Казан: Тат. китап. нәшр., 1992. 181 б.
- Валиди Дж.* Очерки истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). Пер. под ред. П. Радимова, Г. Шарафа. Пг., М: Госиздат, 1923. 107 с.
- Валиуллина С.И.* Стекло Волжской Булгарии (по материалам Билярского городища). Казань: КГУ, 2005. 280 с.
- Васильев Б.А.* Буртасы и мордва // Вопросы этнической истории мордовского народа. М.: Изд-во АН СССР, 1960. С.180–210.
- Васильев Д.В.* О болгарском компоненте населения Самосдельского городища в дельте Волги // Древность и средневековье Волго-Камья. Материалы Третьих Халиковских чтений. Казань-Болгар: Изд-во ИИ АН РТ, 2004. С.36–38.
- Васильев Д.В.* Город и область Саксин в свете новых данных археологии // ПА. 2015. №2 (12). С.189–267.
- Васильев Д.Д.* Графический фонд памятников тюркской рунической письменности азиатского ареала (Опыт систематизации). М.: Наука, 1983. 160 с.
- Васильева И.Н.* Гончарство Волжской Болгарии в X–XIV вв. Екатеринбург: УИГ «Наука», 1993. 247 с.
- Васильева И.Н.* Памятники тюркских кочевников домонгольского периода в Самарском Заволжье // История Самарского Поволжья с древнейших времен до наших дней. Ранний железный век и средневековье. М.: Наука, 2000. С.268–273.
- Васильева И.Н.* Кыпчаки (половцы) в Самарском Заволжье // История Самарского Поволжья с древнейших времен до наших дней. Ранний железный век и средневековье. М.: Наука, 2000. С.281–292.
- Васильева М.В.* Эпоха *фитны* в трудах анлалусских историков // Восток. 2000. № 6. С. 3–16.

- Васильевский В.Г. Византия и печенеги // Васильевский В.Г. Труды. Т.1. СПб., 1908. С.2–117.
- Вахидов С.Г. Татарские легенды о прошлом Камско-Волжского края // Вестник НОТ. 1926. № 4. С.82–91.
- Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии. Т. II: Общности. Пер. с немецкого: И.А. Сударикова, А.В. Михайловский, М.И. Левина, В.А. Брун-Цеховой, Д.Б. Цыганков. Под общ. ред. Л.Г. Ионина. М.: Изд-во ВШЭ, 2017. 429 с.
- Ведюшкина И.В. Названия сторон горизонта в этногеографическом введении Повести временных лет и его источниках // Восточная Европа в древности и средневековье. Контакты, зоны контактов и контактные зоны. XI Чтения памяти члена-корреспондента. АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 14–16 апреля 1999 г. Тезисы докладов. М.: ИВИ РАН, 1999. С. 127–139.
- Ведюшкина И.В. Генеалогия «нечистых народов» в Повести временных лет // Восточная Европа в древности и средневековье. Историческая память и формы ее воплощения. XII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Материалы к конференции. М.: ИВИ РАН, 2000. С.53–58.
- Великий Болгар. М.: Феория, 2013. 404 с.
- Венелин Ю. Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном, историческом и религиозном их отношении к россиянам. 2-е изд. М.: В Универ. тип., 1856. 241 с.
- Воробьев Н.И. Происхождение казанских татар по данным этнографии // СЭ. 1946. № 3. С.75–92.
- Воробьев Н.И. Казанские татары (этнографические исследования материальной культуры дооктябрьского периода). Казань: Татар. кн. изд-во, 1953. 382 с.
- Волков С.В. Служилые слои на традиционном Дальнем Востоке. М.: ВЛ, 1999. 312 с.
- Волков С.В. Элитные группы традиционных обществ. М.: Русский фонд содействия образованию и науки, 2017. 352 с.
- Волкова Н.Г. Этническая история: содержание понятия // СЭ. 1985. № 5. С.16–25.
- Воскобойников О.С. Средневековые крупным планом. М.: Эксмо, 2020. 240 с.
- Высоцкий Н.Ф. Несколько слов о древностях Волжской Болгарии // Известия ОАИ-ЭКУ. 1908. Т. XXIV. Вып. 4. С.340–351.
- Габяши Х.-Г.М. Всеобщая история тюркских народов. Сост., пер. с татар., втуп. ст. и коммент. А.Тухватулина. Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2009. 248 с.
- Гавритухин И.О., Малашев В.Ю. Перспективы изучения хронологии раннесредневековых древностей Кисловодской котловины // Культуры Евразийских степей второй половины I тысячелетия н.э. (вопросы хронологии). Самара: Самарский объединенный краеведческий музей, 1998. С.28–88.
- Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Л.: Изд-во ЛГУ, 1979. 216 с.
- Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. СПб.: Изд-во СПбГУ. 1994. 238 с.
- Гаджиева Н.З. Тюркские языки // Языки мира: Тюркские языки. М.: Индрик, 1997. С.17–34.
- Гаджиева Н.З. Хазарский язык // Языки мира: Тюркские языки. М.: Индрик, 1997а. С.138–139.
- ал-Газали Абу Хамид. «Эликсир счастья» («Кимйа-ий са'адат») // Хисматуллин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1997. С.110–168.

- ал-Газали Абу Хамид. «Воскрешение наук о вере» («Ихйя' 'улум ад-дин»). Перевод с араб. В.В. Наумкина. М.: Наука, 1980. 376 с.
- Газимзянов И.Р. Новые данные по антропологии населения Самарского Поволжья в эпоху раннего средневековья // Средневековые памятники Поволжья. Отв. ред. Г.И. Матвеева. Самара: Артефакт, 1995. С.95–109.
- Газимзянов И.Р. О некоторых элементах в погребальной практике волжских булгар X–XV вв. // Гуманистические традиции Запада и Востока в музейном деле России и Татарстана. Материалы всероссийской научно-практической конф. Секция археологии. Казань: Изд-во ГОМ РТ, 1997. С.19–22.
- Газимзянов И.Р. Еще раз о могильнике «Бабий Бугор» // Вопросы древней истории Волго-Камья. Под ред. Е.П. Казакова. Казань: Изд-во Мастер Лайн, 2002. С.132–137.
- Газимзянов И.Р. Об антропологическом единстве ранних болгар Восточной Европы // Трети международен конгресс по българистика. Материалы науч. конф. (София, 23–26 мая 2013 г.). Отв. ред. Т. Попнеделев. София: Универ. Изд-во «Св. Климент Охридски», 2014. С.102–133.
- Газимзянов И.Р. Антропология Танкеевского могильника: краниологический анализ старых и новых материалов // ПА. 2018. № 1(23). С. 294–320.
- Газимзянов И.Р., Измайлов И.Л. Раскопки болгарских мусульманских могильников в Татарии // Археологические открытия Урала и Поволжья. Отв. ред. Э.А. Савельева. – Сыктывкар: Коми НЦ УрОАН СССР, 1989. С.50–51.
- Газимзянов И.Р., Измайлов И.Л. Исследования на Спасском (Старокуйбышевском) комплексе памятников // Археологические открытия Урала и Поволжья / Отв. ред. Л.А. Наговицын. Ижевск: УИИЯЛ УрО АН СССР, 1991. С.104–106.
- Газимзянов И.Р., Кавеев М.М. Исследования Кожаевского мусульманского некрополя // Археологические открытия Урала и Поволжья. Отв. ред. В.В. Никитин. Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 1994. С.36–38.
- Гайнетдин Әхмәрәв. Тарихи-документаль жыентык. Казан: «Жыен-ТатАрт, «Хәтер нәшрияты, 2000. 384 б.
- Гайнутдинов М. Мурад мулла // Духовная культура и татарская интеллигенция: исторические портреты. Казань: Татар. кн. изд-во, 2000. С.8–12.
- Гайнутдинов Д.М. Процесс изучения татар во второй половине XIX – начале XX века: антропологический подход // Вестник НГУ. Серия: История, биология. 2010. Том 9. Вып. 3: Археология и этнография. С.189–193.
- аль-Гайс Абду-Рахман бин Абдуллах. Джаназа: мусульманский похоронный обряд / Пер. с араб. Ижевск: «ИХЛАС», 1999. 55 с.
- Галиахметова Г.Г. К проблеме распространения ислама в Волжской Булгарии // Восток-Запад: диалог культур Евразии. Вып. 4. Культурные традиции Евразии: вопросы средневековой истории и археологии. Казань: Изд-во «Фэн», 2004. С.73–77.
- Галкина Е.С. Юго-Восточная Европа в представлении арабских географов IX в. // Восток (Oriens). 2005. № 3. С. 5–17.
- Галкина Е.С. Этнос Восточной Европы в цикле «О тюрках» арабской географической литературы // Rossica antiqua. 2010. №1. С.54–98.
- Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. II. М., 1913. Т.18. 308 с.
- Галляутдинов И.Г. «Тарих нама-и булгар» Таджетдина Ялсыгулова. Уфа Башк. кн. изд-во 1990. 238 с.
- Галляутдинов И.Г. «Тарих нама-и Булгар» Таджетдина Ялсыгулова. Лингвотекстологический анализ списков памятника. Грамматический очерк, лексика, сводный текст и пер. 2-е перераб. и доп. издание. Уфа: Китап, 1998. 195 с.

- Ганиева Р.К.* Восточный Ренессанс и поэт Кул Гали. Казань: Изд-во КГУ, 1991. 174 с.
- Ганжа А.И.* Этнические реконструкции в советской археологии 40–60 гг. как историко-научная проблема // Исследование социально-исторических проблем в археологии. Киев: Наукова думка, 1987. С.118–158.
- Гараева Н.Г.* Традиции татарской историографии XIX в. и «Талфик ал-ахбар» М.Рамзи // Проблемы преемственности в татарской общественной мысли. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1985. С.84–96.
- Гарипов Н.К.* Ислам у татар Поволжья в IX–XIX вв. Казань: Иман, 1999. 41 с.
- Гаркави А.Я.* Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (С половины VII в. до конца X в.). СПб., 1870. 308 с.
- Гарустович Г.Н.* Об этнической принадлежности раннемусульманских памятников Западной и Центральной Башкирии // Проблемы древних угров на Южном Урале. – Уфа: БНЦ УрО АН СССР, 1988. С.130–139.
- Гарустович Г.Н.* Население лесостепной зоны Южного Урала в X – начале XIII вв. // Археология Южного Урала. Курс лекций. Под ред. В.А. Иванова. Стерлитамак: Стерлитамакский гос. пед. ин-т, 1992. С.208–214.
- Геллнер Э.* Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991. 320 с.
- Геллнер Э.* Пришествие национализма. Миф нации и класса // Нации и национализм. Пер с англ. и нем. М.: Праксис, 2002. С. 146–200.
- Гене Б.* История и историческая культура средневекового Запада. Пер. с фр. Е.В. Баевской, Э.М. Береговской. М.: ЯСК, 2002. 496 с.
- Генинг В.Ф.* Очерк этнических культур Прикамья в эпоху железа // Труды КФАН СССР. Серия гуманитарных наук. Вып. 2. Казань: КФАН СССР, 1959. С.157–218.
- Генинг В.Ф.* Азелинская культура III–V вв. // Вопросы археологии Урала. Вып. 5. Свердловск: Изд-во Уральского унив-та, 1963. 160 с.
- Генинг В.Ф.* Этнический процесс в первобытности. Опыт исследования закономерности зарождения и раннего развития этноса. Учебное пособие. Свердловск: Изд-во УГУ, 1970. 126 с.
- Генинг В.Ф.* Южное Приуралье в III–VII вв. н.э. (проблема этноса и его и его происхождение // Проблемы археологии и древней истории угров. М.: Наука, 1972. С.221–295.
- Генинг В.Ф.* Проблема соотношения археологической культуры и этноса // Вопросы этнографии Удмуртии / Отв. ред. В.Е. Владыкин. Ижевск: Удм. НИИ истории, экономики, литературы и яз., 1976. С. 3–35.
- Генинг В.Ф.* Очерки по истории советской археологии (У истоков формирования марксистских теоретических основ советской археологии. 20-е – первая половина 30-х годов). Киев: Наукова думка, 1982. 225 с.
- Генинг В.Ф.* Объект и предмет науки в археологии. Киев: Наукова Думка, 1983. 224 с.
- Генинг В.Ф.* Заметки к построению теории археологической культуры // Археология и методы исторических реконструкций. Киев: Наукова думка, 1985. С.50–74.
- Генинг В.Ф.* Археологическая культура – социально-исторический организм – центральная категория познания археологии (к разработке теории археологической культуры) // Исследование социально-исторических проблем в археологии. Киев: Наукова думка, 1987. С.6–35.
- Генинг В.Ф.* Археология – целостная научная система или «дилетантские вылазки» и «полуфабрикат знания»? (по поводу концепции объекта и предмета археологии Л.С. Клейна) // СА. 1989. № 3. С.215–228.
- Генинг В.Ф.* Некоторые вопросы периодизации этнической истории древних болгар // Ранние болгары в Восточной Европе. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1989. С. 4–15.

- Генинг В.Ф., Генинг В.В. Очерки философии социоархеологии. Проблема обоснования соcioисторических исследований в археологии. Киев: Наукова думка, 1992. 250 с.
- Генинг В.Ф., Стоянов В.Е., Хлебникова Т.А., Вайнер И.С., Казаков Е.П., Валеев Р.К. Археологические памятники у села Рождествено. Казань: Изд-во КГУ, 1962. 127 с.
- Генинг В.Ф., Халиков А.Х. Ранние болгары на Волге. М.: Наука, 1964. 221 с.
- Герасимова М.М., Рудь Н.М., Яблонский Л.Т. Антропология античного и средневекового населения Восточной Европы. М.: Наука, 1987. 253 с.
- Герд А.С. Введение в этнолингвистику. Курс лекций и хрестоматия. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2001. 487 с.
- Гимади Х.Г. Некоторые вопросы истории Татарии (к вопросу о периодизации истории Татарии до XVIII в.) // Уч. зап. КГПИ. 1941. Вып.4. С.52–67.
- Гимади Х.Г. Монгольское иго и вопрос о происхождении казанских татар // Происхождение казанских татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1948. С.108–115.
- Гимади Х.Г. О некоторых вопросах истории Татарии // ВИ. 1951. № 12. С. 118–126.
- Гимади Х.Г. Об употреблении названия «татары» // ВИ. 1954. № 8. С.116.
- Гимади Х.Г. Народы Булгарского государства под игом Золотой Орды (XIII–XV вв.) // История Татарской АССР. Казань: Татар. Кн. Изд-во, 1955. С.75–98.
- Гири П. Использование археологических источников в истории религии и культуры // Одиссей. Человек в истории. 1998. Отв. ред. А.Я. Гуревич. М.: Наука, 1999. С.188–203.
- Гириц К. Интерпретация культур. Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004. 560 с.
- Глазырина Г.В. Исландские викингские свги о Северной Руси. Тексты, перевод, комментарий. М.: Ладомир, 1996. 240 с.
- Глазырина Г.В. Сага об Ингваре Путешественнике. Тексты, перевод, комментарий. М.: ВЛ, 2002. 464 с.
- Голб. Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X века. Научная ред., послесловие и комментарии В.Я. Петрухина. М., Иерусалим: Гешарим, 1997. 239 с.
- Голдина Р.Д. Ломоватовская культура в Верхнем Прикамье. Иркутск: Изд-во Иркутского унив-та, 1985. 280 с.
- Голден П.Б. Государство и государственность у хазар: власть хазарских каганов // Феномен восточного деспотизма: Структура управления и власти. М.: Наука, 1993. С.211–233.
- Голубовский П. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. История южно-русских степей IX–XIII вв. Киев: Универ. типография, 1884. 257 с.
- Гордлевский В. Государство Сельджукидов Малой Азии. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 199 с.
- Горелов М.М. Этнополитическая идентичность и традиции историописания в Англии XI–XII вв. // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени / Отв. ред. Л.П. Репина. М.: Круг, 2003. С.115–131.
- Город Болгар. Очерки истории и культуры. Отв. ред. Г.А. Федоров-Давыдов. М.: Наука, 1987. 232 с.
- Город Болгар. Очерки ремесленной деятельности. Отв. ред. Г.А. Федоров-Давыдов. М.: Наука, 1988. 280 с.
- Город Болгар. Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. Отв. ред. Г.А.Федоров-Давыдов. Казань: ИИ АН РТ, 1996. 300 с.
- Горский А.А. Дружина и генезис феодализма на Руси // ВИ. 1984. № 9. С. 17–28.
- Горский А.А. Древнерусская дружина (К истории генезиса классового общества и государства на Руси). М.: «Прометей» МГПИ им. В.И. Ленина, 1989. 124 с.

- Горский А.А. Русь: От славянского Расселения до Московского царства. М.: ЯСК, 2004. 392 с.
- Горский А.А. О «феодализме»: «русском» и не только // Средние века. 2008. Вып. 69 (4). С.9–26.
- Горюнов Е.В. Соотношение народной и ученой культур средневековья в зеркале церковных обрядов и священных предметов (Ракурс расхождения и ракурс взаимопроникновения) // Одиссей. Человек в истории. 1994. М.: Наука, 1994. С.141–164.
- Готье Ю.В. Железный век в Восточной Европе. М.; Л.: Гос. изд-во, 1930. 280 с.
- Гофман А.Б. О социологии Эмиля Дюркгейма // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1990. С.533–566.
- Гранин А.Д. Этносы, национальное государство и формирование российской нации: Опыт философско-методологического исследования. М.: ИФ РАН, 2007. 167 с.
- Греков Б.Д. Волжские булгары в IX–X веках // ИЗ. 1945. №14. С. 3–37.
- Греков Б.Д., Калинин Н.Ф. Булгарское государство до монгольского завоевания // Материалы по истории Татарстана. Вып.1. Казань: Татар. кн. изд-во, 1948. С.97–184.
- Грибанов А.Б. Заметки о жанре видений на Западе и Востоке // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Выпуск четвертый. М.: Наука, 1989. С. 56–64.
- Григорьев В.В. Волжские булгары // Григорьев В.В. Россия и Азия. СПб., 1876. С.79–106.
- Григорьев В.В. Россия и Азия. М.: Вече, 2020. 320 с.
- Гринин Л.Е. Государство и исторический процесс. Эволюция государственности от раннего государства к зрелому. М.: КомКнига, 2007а. 368 с.
- Грюнебаум Г.Э. фон. Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Пер. с англ. И.М. Дижур. Пред. В.В. Наумкина. М.: Наука, 1988. 216 с.
- Губайдуллин А.М. О классификации городищ Волжской Булгарии. // Археологическое изучение Булгарских городов. Казань: Мастер Лайн, 1999, С.72–76.
- Губайдуллин А.М. Укрепления городищ Волжской Булгарии // Проблемы древней и средневековой археологии Волго-Камья. Казань: ИИ АН РТ, 1999а. С.139–145.
- Губайдуллин А.М. Фортификация в Среднем Поволжье в X – первой половине XVI вв. // АЕС. 2019. №3. 323 с.
- Губайдуллин Г. Из прошлого татар // Материалы по изучению Татарстана. Вып. II. Казань: НОТ, 1925. С.71–111.
- Губайдуллин Г. Заметки о происхождении хазар // Известия общ-ва обследования и изучения Азербайджана (Баку). 1927. №4. С. 165–173.
- Губайдуллин Г. К вопросу о происхождении татар // ВНОТ. 1928. № 8. С.131–142.
- Губайдуллин (Газиз) Г. История татар. (Казань, 1924) / Сокр. перевод с татар. С.Г. и А.Х. Губайдуллиных. М.: Московский лицей, 1994. 198 с.
- Губайдуллин Газиз: Научно-биографический сборник. Казань: Рухият, 2002. 336 с.
- Гуляев В.И., Ольховский В.С. Погребальные памятники и погребальная обрядность: проблемы анализа и интерпретации // Погребальный обряд: реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. Отв. ред. В.И. Гуляев, И.С. Каменецкий, В.С. Ольховский. М.: ВЛ, 1999. С.10–18.
- Гумбольдт В. Характер языка и характер народа (Отрывок) // Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Наука, 1985. С.370–381.
- Гумилев Л.Н. О термине «этнос» Этнос как явление // Доклады отделений и комиссий / ГО СССР. 1967. Вып. 3: Этнография. С.3–17, 90–107.
- Гумилев Л.Н. Этногенез и этносфера // НАА. 1970. №1. С. 85–94.
- Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Изд-во ЛГУ, 1989. 496 с.
- Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. Л.: Наука, 1990. 279 с.

- Гупало К.Н., Ивакин Г.Ю. О ремесленном производстве на Киевском Подоле // СА. 1980. №3. С.205–209.
- Гуревич А.Я. Свободное крестьянство феодальной Норвегии. М.: Наука, 1967. 285 с.
- Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М.: Высшая школа, 1970. 224 с.
- Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 318 с.
- Гуревич А.Я. Западноевропейские видения потустороннего мира и «реализм» средних веков // Труды по знаковым системам. 1977. Т.8. (Ученые записки ТГУ. Вып.411. (Тарту)). С.3–27
- Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. 2-е изд. М.: Искусство 1984. 350 с.
- Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М.: Мысль, 1981. 359 с.
- Гуревич А.Я. Этнология и история в современной французской медиевистике // СЭ. 1984. № 5. С.36–48.
- Гуревич А.Я. Историческая наука и историческая антропология // ВФ. 1988. № 1. С.56–70.
- Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии // Одиссей. Человек в истории. 1989. М.: Наука, 1989. С. 114–135.
- Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990. 396 с.
- Гуревич А.Я. Социальная история и историческая наука // ВФ. 1990а. №4. С.23–35.
- Гуревич А.Я. Теория формаций и реальность истории // ВФ. 1990в. №11. С.31–43.
- Гуревич А.Я. О кризисе современной исторической науки // ВИ. 1991. № 2/3. С.21–36.
- Гуревич А.Я. Филипп Арьес: смерть как проблема исторической антропологии // Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. Пер с фр. Общ. ред. С.В. Оболенской. М.: Прогресс-Академия, 1992. С.5–32.
- Гуревич А.Я. От пира к лену // Одиссей. Человек в истории. 1999. М.: Наука, 1999. С.7–13.
- Гуревич А.Я. «Большая» и «малая» эсхатология в культуре западноевропейского Средневековья // Гуревич А.Я. История – нескончаемый спор. Медиевистика и скандинавистика: Статьи разных лет. М.: Изд-во РГГУ, 2005. С.223–226.
- Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. М.: РОССПЭН, 2005а. 424 с.
- Гуревич А.Я. Феодализм перед судом историков, или О средневековой «крестьянской цивилизации» // Гуревич А.Я. История – нескончаемый спор. Медиевистика и скандинавистика: Статьи разных лет. М.: Изд-во РГГУ, 2005в. С.843–889.
- Гуревич Ф.Д. Норманнский могильник у д. Вишнёво // СС. 1967. Вып. VI. С.197–210.
- Гурный М. Великая война профессоров. Гуманитарные науки. 1912–1923. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в СПб, 2021. 414 с.
- Давлетишин Г.М. О географических и исторических знаниях волжских булгар домонгольского периода // Из истории ранних булгар. Казань: ИЯЛИ АН СССР, 1981. С.97–101.
- Давлетишин Г.М. Волжская Булгария: духовная культура (X – начало XIII вв.). Казань: Татар. кн. изд-во, 1990. 192 с.
- Давлетишин Г.М. Биляр – Булгар в устном народном творчестве // Биляр – столица домонгольской Булгарии. Казань: ИЯЛИ КНЦ АН СССР, 1991. С.60–69.
- Давлетишин Г.М. Ислам и Волжская Булгария (некоторые аспекты исследования) // Биляр и Волжская Булгария. Изучение и охрана археологических памятников. Тезисы докл. научн. конф. Казань: ИИ АН РТ, 1997. С.26–29.
- Давлетишин Г.М. О начале распространения ислама на территории современной России // III конгресс этнографов и антропологов России. г. Москва, 8–11 июня 1999 г. Тезисы докладов. М.: ИЭА РАН, 1999. С.309.

- Давлетиин Г.М. Некоторые вопросы исламизации общества Улуса Джучи и Волжская Булгария // Вопросы древней истории Волго-Камья. Под ред. Е.П. Казакова. Казань: Изд-во Мастер Лайн, 2002. С.127–131.
- Давлетиин Г.М. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа (истоки, становление и развитие). Казань: Татар. кн. изд-во, 2004. 431 с.
- Давлетиин Г.М., Хузин Ф.Ш. Когда и как булгары приняли ислам? // Древние народы и города Поволжья. Пенза: Изд-во ПенГПУ, 1995. С.120–132.
- Давлетиин Г.М., Хузин Ф.Ш. Ислам и язычество в Волжской Булгарии домонгольского времени // Ислам в Поволжье: история и проблемы изучения. Материалы научной конференции 1989 г., посвященной 1100-летия (по хиджре) официального принятия ислама Волжской Булгарией. Казань: Иман, 2000. С.54–68.
- Давлетиин Г.М., Хузин Ф.Ш. Булгарская цивилизация на Волге. Казань: Татар. кн. изд-во, 2011. 112 с.
- Данилевский И.Н. Эсхатологические мотивы в Повести временных лет // У источника. Сборник статей в честь чл.-корр. РАН С.М. Каштанова. Ч.1. М.: Сигнал, 1997. С.172–220.
- Данилевский И.Н. Русские земли глазами современников и потомков (IX–XII вв.): Курс лекций. М.: Аспект Пресс, 1999. 339 с.
- Данилевский И.Н. Древнерусская государственность и «народ русь»: возможности и пути корректного описания // Ab imperio. 2001. №3. С.147–168.
- Данилевский И.Н. Повесть временных лет. Герменевтические основы изучения летописных текстов. М.: Аспект Пресс, 2004. 383 с.
- Даркевич В.П. Художественный металл Востока VIII–XIII вв. Произведения восточной торевтики на территории европейской части СССР и Зауралья. М.: Наука, 1976. 199 с.
- Даулет Н. Развитие национального самосознания у татар в XX в. (об этнониме «татар») // Панорама-Форум. 1996. № 2(5). С.120–130.
- Дебец Г.Ф. Палеоантропология СССР. М.: Изд-во АН СССР, 1948. 392 с.
- Дедов В.Н., Швецов М.Л. Находка древнерусского меча в Донбассе // СА. 1987. №1. С.262–263.
- Демин А.С. «Языщи»: неславянские народы в русской литературе XI–XVIII вв. // Древнерусская литература: Изображение общества. М.: Наука, 1991. С. 190–204.
- Десницкая А.В. Наддиалектные формы устной речи и их роль в истории языка. Л.: Наука, 1970. 99 с.
- Джаксон Т.Н. О языческой Вулгарии Снорри Стурлусона // Международные связи, торговые пути и города Среднего Поволжья IX–XII веков. Казань: Мастер-Лайн, 1999. С. 28–35.
- Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе. Тексты, перевод, комментарий. 2-е изд. М.: РФСОН, 2012. С.779.
- Джанполадян Р.М. Сфероконические сосуды из Двина и Ани // СА. 1958. №1. С.201–214.
- Джанполадян Р.М. Армянские надписи на Волге // ЭВ. 1984. Вып. XXII. С.73–79.
- Джанполадян Р.М., Кирпичников А.Н. Средневековая сабля с армянской надписью, найденная в Приполярном Урале // ЭВ. 1972. Т. XXI. С.23–29.
- Джордан У.Ч. Самоидентификация населения и королевская власть в средневековой Франции // Одессей. Человек в истории. 1995. М.: Наука, 1995. С.79–91.
- Димитриев В.Д. Некоторые исторические данные к вопросу об этногенезе чувашского народа // О происхождении чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1957. С.96–119.

- Димитриев В.Д. О последних этапах этногенеза чувашей // Болгары и чуваш. Чебоксары: Чувашский НИИЯЛИЭ, 1984. С.23–58.
- Димитриев В.Д. Опустошение болгарской земли в конце XIV – начале XV веков // Вопросы истории народов Поволжья и Приуралья. Чебоксары: Изд-во ЧГУ, 1997. С.7–44.
- Димитриев В.Д. Чувашский народ в составе Казанского ханства: Предыстория и история. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2014. 190 с.
- Димитриев В.Д., Паньков И.П. Население Чувашского Поволжья в составе Булгарского государства // Материалы по истории Чувашской АССР. Вып. 1. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1958. С.52–84.
- Дмитриева О.В. Генеалогия // Введение в специальные исторические дисциплины: Учеб. пособие. М.: Изд-во МГУ, 1990. С.6–39.
- Дмитриев А.В. Раннесредневековые фибулы из могильника на р. Дюрсо // Древности эпохи Великого переселения народов V–VIII вв. н.э. М.: Наука, 1982. С.69–106.
- Добжанский В.Н. Наборные пояса кочевников Азии. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1990. 164 с.
- Добровольский И.Г., Дубов И.В., Кузьменко Ю.К. Классификация и интерпретация граффити на восточных монетах (коллекция Эрмитажа) // Труды ГЭ. 1981. Т. XXI. С.53–77.
- Добровольский И.Г., Дубов И.В., Кузьменко Ю.К. Граффити на восточных монетах: Древняя Русь и сопредельные страны. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. 192 с.
- Добродомов И.Г. К вопросу о «серебряных булгарах» // Древнейшие государства Восточной Европы. 1992–1993. М.: Наука, 1995. С.149–154.
- Добрушкин Е.М. К вопросу о происхождении сообщений «Истории Российской» В.Н. Татищева // ИЗ. 1976. Т.97. С. 200–236.
- Добрушкин Е.М. О методике изучения «татищевских известий» // Источниковедение отечественной истории. 1976а. М.: Наука, 1977. С.76–96.
- Добрушкин Е.М., Лурье Я.С. Историк-писатель, или издатель источников? К выходу в свет академического издания «Истории Российской» В.Н. Татищева // Русская литература. 1970, №2. С. 219–224.
- Долуханов П.М. Истоки этноса. СПб.: Европейский Дом, 2000. 220 с.
- Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исслед.: 2001 год: Историческая память и формы ее воплощения. Отв. ред. сер. Е.А.Мельникова. М.: ВЛ, 2003. 399 с.
- Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исслед.: 2002 год: Генеалогия как форма исторической памяти. Отв. ред. сер. Е.А.Мельникова. М.: ВЛ, 2004. 374 с.
- Древняя Русь в свете зарубежных источников. Под ред. Е.А. Мельниковой. М.: Логос, 1999. 608 с.
- Древняя Русь. Город. Замок. Село. Археология СССР. Отв. ред. Б.А.Колчин. М.: Наука, 1985. 432 с.
- Древняя Русь. Быт и культура. Археология СССР. Отв. ред. Б.А.Колчин, Т.И. Макарова. М.: Наука, 1985. 368 с.
- Дробижеева Л.М. Национальное самосознание: база формирования и социально-культурные стимулы развития // СЭ. 1985. № 5. С.3–16.
- Дробижеева Л.М. Ценности и символы в контексте новых концепций этничности // Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества. М.: ИЭА РАН, 1994. С.8–24.
- Дубов И.В. Великий Волжский путь. Л.: Изд-во ЛГУ, 1989. 256 с.

- Дубов И.В. Погребения с мечами в Ярославских могильниках (к этнической и социальной оценке) // Раннесредневековые древности Северной Руси и ее соседей. СПб.: Вести, 1999. С. 26–34.
- Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. Пер. с фр. и послесловие Л.Б. Гофмана. М.: Наука, 1990. 575 с.
- Егоров Н.И. Булгаро-чувашиско-кыпчакские этноязыковые взаимоотношения в XIII–XVI веках // Болгары и чуваш. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1984. С.103–120.
- Егоров Н.И. Избранные труды по этнолингвогенезу и этнической истории чувашского народа. Кн.1. Чебоксары: Новое время, 2017. 428 с.
- Е.К. Вопросы этногенеза татар Поволжья. (Сессия отделения истории и философии АН СССР) // СЭ. 1946. №3. С.149–159.
- Еремин И.П. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. 1947. Т.V. С. 159–184.
- Ермолаев И.П., Литвин А.Л. Профессор Николай Николаевич Фирсов. Очерк жизни и деятельности. Казань: Изд-во КГУ, 1976. 102 с.
- Ефименко П.П., Третьяков П.Н. Древнерусские поселения на Дону // МИА. 1948. №8. 128 с.
- Ефимова А.М. Могильник на Бабьем бугре городища Болгары // МИА. 1960. № 80. С.169–194.
- Ефимова А.М. Кладбище на окраине посада города Болгара // Города Поволжья в средние века. Отв. ред. А.П. Смирнов, Г.А. Федоров-Давыдов. М.: Наука, 1974. С.24–29.
- Ефимова А.М. Каталог археологических коллекций государственного музея ТАССР. Вып. II. Казань: ГОМ РТ, 1980. 231 с.
- Ефимова С.Г. Антропологические материалы из Билярских некрополей // Исследования Великого города. Отв. ред. А.Х. Халиков. М.: Наука, 1976. С.169–185.
- Ефимова С.Г. Палеоантропология Поволжья и Приуралья. М.: Изд-во МГУ, 1991. 95 с.
- Ефимова С.Г. Об автохтонном компоненте в составе городского населения Волжской Булгарии // Биляр и Волжская Булгария: изучение и охрана археологических памятников. Тез. науч. конф. Казань: ИИ АН РТ, 1997. С.33–35.
- Ефимова С.Г., Кондукторова Т.С. Болгарский компонент в антропологическом составе населения салтово-маяцкой культуры Подонья // ВА. 1993. Вып.87. С.66–79.
- Жирмунский В.М. Введение в сравнительно-историческое изучение германских языков. М.-Л., Наука. 1964. 316 с.
- Жирмунский В.М. Избранные труды. Тюркский героический эпос. М.: Наука, 1974. 727 с.
- Жих М.И. Восточные славяне накануне государственности. М.: Вече, 2020. 448 с.
- Загайнова Л.П., Зеленев Ю.А., Зеленцова О.В. Новые данные о проникновении культуры волжских болгар в мордовские земли (поселения X–XIV вв. в лесостепном Посурье по работам 2005 г.) // Средневековая археология Евразийских степей: Сб. статей к юбилею проф. С.А. Плетневой. Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 2006. С. 158–200.
- Закиев М.З. Татар халкы теленең барлыкка килеүе. Казань: Татар. кн. изд-во, 1977. 208 с.
- Закиев М.З. Волжские татары по-марийски – суас, по-удмуртски – бигер // Закиев М.З. Проблемы языка и происхождения волжских татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1986. С.36–62.
- Закиев М.З. Об истоках языка основных компонентов волжских татар (к этногенезу тюркоязычных народов Поволжья и Приуралья) // Закиев М.З. Проблемы языка и происхождения волжских татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1986а. С.62–108.
- Закиев М.З. Проблемы этногенеза татарского народа // Материалы по истории татарского народа. Отв. ред. С.Х. Алишев. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1995. С.12–94.

- Закиев М.З. О древнетюркских ареалах в Передней, Средней Азии, на Кавказе, в Причерноморье, Урало-Поволжье и Западной Сибири // Юбилейный сборник избранных трудов членов Академии наук Республики Татарстан / Под ред. М.З. Закиева. Казань: Фолиантъ, 2002. С.19–34.
- Закиев М.З. Происхождение тюрков и татар. М.: ИНСАН, 2003. 496 с.
- Закиев М.З. История татарского народа (Этнические корни, формирование и развитие). М.: ИНСАН, 2008. 560 с.
- Закиев М.З., Кузьмин-Юманади Я.Ф. Волжские булгары и их потомки. Казань: ИНСАН, 1993. 160 с.
- Закирова И.А. Косторезное дело Болгара // Город Болгар: Очерки ремесленной деятельности. М.: Наука, 1988. С.220–243
- Закирова И.Г. Народное творчество болгарского периода. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 2000. 24 с.
- Залый Л. К вопросу о происхождении татар Поволжья (по материалам языка) // СЭ. 1946. № 3. С.87–92.
- Захарук Ю.Н. Об одной концепции археологического источниковедения // СА. 1983. № 3. С.72–81.
- Захарук Ю.Н. Археология: наука историческая или источниковедческая? // СА. 1989. № 3. С.207–214.
- Захарук Ю.Н. Спорное и бесспорное в изучении археологических культур // КСИА. 1990. Вып. 201. С. 3–9.
- Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Т.І. Горган и Поволжье в IX–X вв. М.: Наука, 1962. 280 с.
- Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Т.ІІ. М.: Наука, 1967. 212 с.
- Зиборов В.К. Русское летописание XI–XVIII вв. Учебное пособие. Хрестоматия. СПб: Изд-во СПбГУ, 2002. 512 с.
- Зиливинская Э.Д. Дома с подпольным отоплением в Волжской Булгарии // СА. 1989. №4. С.223–233.
- Зиливинская Э.Д. Монументальные постройки Биляра: новый взгляд. «Джума мечеть» // ПА. 2019. 2(28). С.78–95.
- Золотая Орда. История и культура. СПб.: Славия, 2005. 264 с.
- Зубов С.Э. Заселение кочевниками-болгарами Среднего Поволжья в VII–VIII вв. (к вопросу об этно-культурной компоненте). Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Казань: ИИ АН РТ, 2006. 20 с.
- Ибн ал-Асир Ал-Камил фи-т-та'рих / Полный свод истории. Пер. с араб., прим. и коммент. П.Г. Булгакова. Доп. к перев., прим. и коммент., введ. и указ. Ш.С. Камолидина; Отв. Ред. М.Исхоков; АН РУз, Ин-т востоковедения им. Абу Райхана Беруни. Ташкент: «Узбекистан», 2006. 560 с.
- Ибн ал-Асир. Китаб ал-камил фи-т-та'рих // Материалы по истории киргизов и Киргизии. Т.1. М.: Наука, 1973. С.52–76.
- Ибн Хишам. Жизнеописание Пророка Мухаммада. Рассказанное со слов аль-Баккаи, со слов Ибн Исхака аль-Мутталиби. Пер. с араб. Н.А. Гайеуллина. М.: УММАН, 2002. 485 с.
- Ибн Хордадбех. Книга путей и стран. Пер. с араб., коммент., исслед., указатели и карты Н. Велихановой. Баку: Элм, 1986. 428 с.
- Иванов А.А. Три изразца // Земное искусство – небесная красота. Искусство ислама. СПб., Славия, 2000. С.258.

- Иванов А.Г.* Этнокультурные и экономические связи населения бассейна р. Чепцы в эпоху средневековья (конец X – первая половина XIII вв.). Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1998. 309 с.
- Иванов В.А.* Magna Hungaria – археологическая реальность? // Проблемы древних угров на Южном Урале. Уфа: БНЦ УрО АН СССР, 1988. С.53–66.
- Иванов В.А.* Древние угро-мадьяры в Восточной Европе. Уфа: Гилем, 1999. 123 с.
- Иванов В.А.* Заволжская Печенегия // История Самарского Поволжья с древнейших времен до наших дней. Ранний железный век и средневековье. М.: Наука, 2000. С.273–282.
- Иванов В.А.* Путь Ахмеда ибн-Фадлана. Уфа: Китап, 2010. 64 с.
- Иванов В.А., Кригер В.А.* Курганы кыпчакского времени на Южном Урале (XII–XIV вв.). М.: Наука, 1988. 93 с.
- Иванов К.А.* Средневековая деревня и ее обитатели. Петроград: «Петроградский учебный магазин», 1915. 145 с.
- Иванова М.Г.* Чепецкие древности. Устинов: Удмуртия, 1985. 115 с.
- Иванова М.Г.* Погребальные памятники северных удмуртов XI–XIII вв. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1992. 184 с.
- Иванова М.Г.* Удмурты // Финно-угры Поволжья и Приуралья в средние века. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999. С. 207–254.
- Идентичность: Личность, общество, политика. Энциклопедическое издание. Отв. Ред. И.С. Семененко. М.: Весь мир, 2017. 992 с.
- Извлечение из отчета о раскопках в Казанской губернии // ОАК за 1893 год. СПб., 1895. С.95–101.
- Изложение начал мусульманского законовещения. Н.Торнау. СПб.: Типография II отд. Соб. Е.И.В. Канц., 1850. 632 с.
- Измайлов И.Л.* Оружие ближнего боя волжских булгар VIII–X вв. // Ранние болгары в Восточной Европе. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1989. С.107–121.
- Измайлов И.Л.* Костяная подвеска с надписью из Кураловского городища // Старотатарский литературный язык: исследования и тексты. Казань: ИЯЛИ КНЦ АН СССР, 1991. С.48–51.
- Измайлов И.Л.* Военно-дружинные связи Волжской Булгарии с Южной Русью в X–XI вв. // Путь из Булгара в Киев. Казань: ИЯЛИ КНЦ РАН, 1992. С. 102–113.
- Измайлов И.Л.* Крестовый поход на Волге // Татарстан. 1993. № 10. С. 11–21.
- Измайлов И.Л.* Наборные пояса как элемент дружинной культуры волжских булгар VIII–XIII в. (К постановке проблемы) // Культура, искусство татарского народа. Казань: ИЯЛИ КНЦ РАН, 1993а. С.47–54.
- Измайлов И.Л.* Викинги в Среднем Поволжье // Древние народы и города Поволжья. Пенза: Изд-во ПГПИ, 1995. С.1–23.
- Измайлов И.Л.* «Не дано марксистской оценки Золотой Орде...» // Эхо веков = Гасырлар авазы. 1996. № 3/4. С. 96–101.
- Измайлов И.Л.* Этнополитические аспекты самосознания булгар X–XIII вв. // Панограма-Форум. 1996а. № 1(4). С. 97–113.
- Измайлов И.Л.* Вооружение и военное дело населения Волжской Булгарии X–XIII в. Казань; Магадан: Изд-во СВНЦ ДВО РАН, 1997. 212 с.
- Измайлов И.Л.* Русские о булгарах (к формированию этностереотипов) // Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. Труды Междунар. научн. конф. 9–14 июня 1992. г. Казань. М.: ИНСАН, 1997а. С.37–39.
- Измайлов И.Л.* К истории сложносоставного лука населения Среднего Поволжья и Нижнего Прикамья конца VIII–X вв. // Культура степей Евразии второй половины

- I тыс. н.э. (вопросы хронологии). Самара: СОИКМ им. П.В. Алабина, 1998. С.242–259.
- Измайлов И.Л.* «Безбожные агаряне»: Волжская Булгария и булгары глазами русских (X–XIII вв.) // Восточная Европа в древности и средневековье. Контакты, зоны контактов и контактные зоны. XI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Материалы к конференции. М.: ИВИ РАН, 1999. С.69–75.
- Измайлов И.Л.* «Русы» в Среднем Поволжье (этапы булгаро-скандинавских этно-социальных контактов и их влияние на становление городов и государств) // Международные связи, торговые пути и города Среднего Поволжья IX–XII веков. Мат-лы международного симпозиума. Казань: Из-во «Мастер-Лайн», 1999а. С.94–100.
- Измайлов И.Л.* «Начала истории» Волжской Булгарии в предании и исторической традиции // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998. М.: Наука, 2000. С.99–105.
- Измайлов И.Л.* Балымерский курганный могильник и его историко-культурное значение // Славяне, финно-угры, скандинавы, волжские булгары. СПб.: Изд-во ИПК «Вести», 2000а. С.70–86.
- Измайлов И.Л.* Балтийско-Волжский путь в системе торговых магистралей и его роль в раннесредневековой истории Восточной Европы // Великий Волжский путь. Казань: Мастер Лайн, 2001. С.69–78.
- Измайлов И.Л.* Поволжье и Мусульманский Восток в средние века (торговые пути и распространение ислама) // Россия и Иран: иранистика в Татарстане. Под ред. А.З. Егорова, Н.М. Мамедовой. М.: ПАЛЕЯ-Мишин, 2001а. С.116–127.
- Измайлов И.Л.* Родословия мусульманских эпитафических памятников (к проблеме этнокультурной истории Булгарии XII–XIII вв.) // Восточная Европа в древности и средневековье. Генеалогия как форма исторической памяти. XIII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Материалы к конференции. М.: ИВИ РАН, 2001б. С.83–90.
- Измайлов И.Л.* Средневековые булгары: этнополитические и этноконфессиональные аспекты идентификации // Диалог культур Евразии. Вопросы средневековой истории и археологии. Вып.2. / Под ред. А.А. Бурханова. Казань: Изд-во ТГТИ, 2001в. С.93–119.
- Измайлов И.Л.* Распространение и функционирование ислама в Волжской Булгарии // Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки / Под ред. Р.М. Мухаметшина. Казань: Мастер Лайн, 2002а. С. 22–37.
- Измайлов И.Л.* К вопросу о каноничности и языческих пережитках в мусульманском погребальном обряде // Вопросы древней истории Волго-Камья. Казань: Мастер Лайн, 2002в. С.60–69.
- Измайлов И.Л.* Хазарский каганат и Волжская Булгария в конце IX–X вв. // Хазары. Второй Межд. коллоквиум. Тезисы. М.: Изд-во «Мосты культуры / Гешарим», 2002д. С.44–46.
- Измайлов И.Л.* Булгарский средневековый этнос: этноархеологическая методика определения // Проблемы истории России (Екатеринбург). 2003. Вып. 5. С. 59–68.
- Измайлов И.Л.* Балымерский курганный могильник в свете контактов Северной Европы и Волжской Булгарии: проблемы и дискуссии // Ладога и истоки российской государственности и культуры. СПб.: ИПК «Вести», 2003а. С.127–141.
- Измайлов И.Л.* Археологическая наука в Татарстане: история становления, теоретические направления, кадровый потенциал и перспективы исследований // Культурные традиции Евразии: вопросы средневековой истории и археологии. Под ред. А.А. Бурханова. Казань: Изд-во «Фэн», 2004. С.401–419.

- Измайлов И.Л.* Внешняя политика Булгарского государства // История татар с древнейших времен. В 7-ми тт. Т.П. Волжская Булгария и Великая степь. Казань: Изд-во «РухИЛ», 2006. С. 368–376.
- Измайлов И.Л.* Нашествие Аксак-Тимура на Болгар: мнимая реальность и татарская историческая традиция // Источники и исследования по истории татарского народа: Материалы к учебным курсам в честь юбилея академика АН РТ М.А. Усманова. Научн. ред. И.А. Гилязов. Казань: Казанский госуниверситет, 2006а. С.99–128.
- Измайлов И.Л.* Образование Булгарского государства // История татар с древнейших времен. В 7-ми тт. Т.П. Волжская Булгария и Великая степь. Казань: Изд-во «РухИЛ», 2006б. С.124–131.
- Измайлов И.Л.* Средневековые булгары: этнополитическая и этноконфессиональная общность // История татар с древнейших времен. В 7-ми тт. Т.П. Волжская Булгария и Великая степь. Казань: Изд-во «РухИЛ», 2006в. С. 631–649.
- Измайлов И.Л.* Булгарский средневековый этнос: критика традиционных методик определения // Этнологические исследования в Татарстане. Выпуск I. Материалы итоговой конференции ИИ АН РТ, посвященной 10-летию Ин-та. Казань: ИИ АН РТ, 2007. С.5–17.
- Измайлов И.Л.* Защитники «Стены Искандера». Вооружение, военное искусство и военная история Волжской Булгарии X–XIII вв. Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. 206 с.
- Измайлов И.Л.* Мусульманин на пороге вечности: представления о смерти и особенности джаназы в Волжской Булгарии // Минбар (Казань). 2008. Вып. 1. С.4–41.
- Измайлов И.Л.* Ислам в Волжской Булгарии: распространение и региональные особенности // Islamic Civilisation in Volga-Ural. International region symposium (2nd: 2005. Kazan). Istanbul: IRCICA, 2008. С.177–192.
- Измайлов И.Л.* «Зеленых не сочтешь там шелковых знамен... (Символы булгарской государственности X – первой трети XIII в.) // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2009. №2. С.18–34.
- Измайлов И.Л.* Ислам в Волжской Булгарии // Восток (Oriens). 2009а. №1. С.5–12.
- Измайлов И.Л.* Оценка булгарского периода в татарской истории: научные концепции и общественное сознание // Национальная история татар: теоретико-методологическое введение. Казань: ИИ АН РТ, 2009б. С.19–79.
- Измайлов И.Л.* Предметы мусульманского культа в археологической культуре Волжской Булгарии // Наследие ислама в музеях России: пространственные границы и образы: Материалы научно-практической конф. 10–11 декабря 2008 г. Казань: РИЦ «Школа», 2009в. С.47–56.
- Измайлов И.Л.* Волжская Булгария: ислам и археологическая культура // Наследие ислама в музеях России: изучение, атрибуция, интерпретация. Материалы научно-практической конф. 3–4 декабря 2009 г. Казань: Изд-во МОиН РТ, 2010. С.87–100.
- Измайлов И.Л.* Этнополитическое развитие Волжской Булгарии в IX–XI вв.: фактор урбанизации // Болгарский форум I. Материалы Болгарского Форума (19–21 июня 2010 г., Болгар). Серия «Археология евразийских степей» Выпуск 12. Казань: ООО «Фолиант»; Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2011. С.97–108.
- Измайлов И.Л.* История сложносоставного лука населения Среднего Поволжья (середина VIII–XIV вв.) // Форум «Идель-Алтай». Материалы научно-практической конф. «Идель – Алтай: истоки евразийской цивилизации», I Межд. конгресса средневековой археологии евразийских степей (7–11 декабря 2009 г., Казань). Казань: ООО «Фолиант»; Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2011а. С.56–72.
- Измайлов И.Л.* Становление средневековой Булгарии: от племени к государству // Studia Slavica Et Balcanica Petropolitana. №2. 2012. С.217–242.

- Измайлов И.Л.* Монгольский поход 1223 г. и проблема хронологии древностей Восточной Европы начала XIII в. // История и культура средневековых народов степной Евразии: материалы II Межд. конгресса средневековой археологии Евразийских степей (Барнаул, сентябрь 2012 г.). Отв. ред. А.А. Тишкин. Барнаул: Изд-во АлГУ, 2012а. С.129–132.
- Измайлов И.Л.* Погребально-поминальная обрядность и комплекс вооружения древнего и средневекового населения (к постановке проблемы) // ПА. 2012б. № 2. С. 66–85.
- Измайлов И.Л.* Особенности становления аграрного строя в Волжской Булгарии (по материалам археологических исследований) // Хозяйствующие субъекты в аграрном секторе России: История, экономика, право: сборник материалов IV Всероссийской (XII Межрегиональной) конференции историков-аграрников Среднего Поволжья (г. Казань, 10–12 октября 2012 г.). Казань: ИТЭ АН РТ, ГБУ «Республиканский центр мониторинга качества образования», 2012в. С.316–326.
- Измайлов И.Л.* Средневековое болгарское вооружение и военное дело: факты и заблуждения // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Вып. VIII: Археологические памятники Поволжья и Урала: современные исследования проблемы сохранения и музеефикации. Под общ. ред. А.М.Белавина. Пермь: ПГПУ, 2012г. С.254–265.
- Измайлов И.Л.* Приспособления для защиты руки из коллекции А.Ф. Лихачева: археологическая и военно-историческая атрибуция // Материалы Лихачевских чтений. 2–5 апреля 2012 г. Казань: РА «PR time», 2014д. С. 76–86.
- Измайлов И.Л.* Булгарский этнос в трудах А.Х. Халикова: научная концепция и ее теоретические основания // ПА. 2014. № 2. С. 11–36.
- Измайлов И.Л.* Археологическая культура и средневековая этническая общность: теоретические и методологические проблемы соотношения (на примере средневековой Булгарии) // ПА. 2014а. № 3. С. 138–179.
- Измайлов И.Л.* Военно-политические контакты Волжской Булгарии с тюркскими кочевниками Нижнего Поволжья и Южного Приуралья (конец X – первая треть XIII в.) // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 21: Материалы VII международной конференции «Источники по истории кочевников средневековой Евразии». М.: Институт востоковедения РАН, 2014б. С. 130–144.
- Измайлов И.Л.* Образ предков и идентичность татар: в контексте «Божьего града Болгара» // История татар с древнейших времен. В 7-ми тт. Т.V. Татарский народ в составе Российского государства (вторая половина XVI–XVIII вв.). Казань: ИИ АН РТ, 2014в. С. 539–544.
- Измайлов И.Л.* «Народ там свирепый»: монгольское завоевание Волго-Уральского региона (1223–1240 гг.) // Золотоордынская цивилизация. 2015. № 8. С.90–109.
- Измайлов И.Л.* Формирование государственной территории Волжской Булгарии X–XIII вв.: комплексный анализ источников // Восточная Европа в древности и средневековье. Государственная территория как фактор политогенеза. XXVII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. г. Москва, 15–17 апреля 2015 г. М.: ИВИ РАН, 2015а. С. 116–120.
- Измайлов И.Л.* Археология и ислам в Среднем Поволжье в X – первой трети XIII вв.: опыт комплексного анализа // ПА. 2016. № 2. С.68–92.
- Измайлов И.Л.* Культ халифа Али в Улусе Джучи: к постановке проблемы // Исламское образование в Крыму: исторические вехи и пути возрождения / Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 515-летию Зынджырлы медресе и памяти ее основателя Менгли Герай хана. Симферополь: Терджиман, 2016а. С.10–28.

- Измайлов И.Л.* Письменность и государственность Волжской Булгарии X–XIII вв.: комплексный анализ источников // Восточная Европа в древности и средневековье. Письменность как элемент государственной инфраструктуры. XXVIII Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. Г. Москва. 20–23 апреля 2016 г. Материалы конференции. Отв. ред. Е.А. Мельникова. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2016б. С.106–111.
- Измайлов И.Л.* Булгарская археологическая культура: структура и содержание понятия // АЕС. 2019. №6. С.198–222.
- Измайлов И.Л.* Восточное Закамье в IX–XVI веках: этническая ситуация в условиях пограничья // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Вып. XVIII: Памяти Иштвана Фодора: сб. научн. тр. Под общ. ред. А.М. Белавина. Пермь: ПГГПУ, 2021. С.74–93.
- Измайлов И.Л.* Знаки-тамги как символы булгарской государственности X – первой трети XIII века // АЕС. 2022. №1. С.148–159.
- Измайлов И.Л., Губайдуллин А.М.* Укрепления Старокуйбышевского (Кураловского) городища // Археогические памятники зоны водохранилищ Волго-Камского каскада. Казань: ИЯЛИ КНЦ АН СССР, 1992. С.79–89.
- Измайлов И.Л., Исхаков Д.М.* Булгаро-кыпчакский этап в этногенезе татарского народа // История татар с древнейших времен. В 7-ми тт. Т.П. Волжская Булгария и Великая степь. Казань: Изд-во «РухИЛ», 2006. С. 650–656.
- Измайлов И.Л., Исхаков Д.М.* Этническая история // Тартарика. Этнография. Казань, М.: Феория. Дизайн. Информатика. Картография, 2008. С. 14–135.
- Измайлов И.Л., Саттарова Л.И.* Искусство Волжской Булгарии (X – первая половина XIII в.) // Очерки истории исламской цивилизации. В 2-х т. Под общ. ред. Ю.М.Кобищанова. М.: РОССПЭН, 2008. С.859–878.
- Измайлов И.Л., Хамидуллин Б.Л.* Ашина и Дуло: дилемма тюркских правящих родов в Восточной Европе (к 85-летию С.Г. Кляшторного) // Научный Татарстан. 2013. № 4. С.35–43.
- Измайлов И.Л., Якимов И.В.* Исследования Богдашкинского городища / И.Л. Измайлов, И.В. Якимов // Историко-археологическое изучение Поволжья. Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 1994. С. 62–66.
- Ильминский Н.И.* О фонетических отношениях между чувашскими и тюркскими языками (письмо к В.В. Григорьеву) // Известия РАО. 1865. Т.V. Вып. 2. С.80–84.
- Ильющечкин В.П.* Сословно-классовое общество в истории Китая. М.: Наука, 1986. 396 с.
- Искандеров А.А.* Тостоми Хидэси. М.: ВЛ, 1984. 448 с.
- Ислам в Поволжье: история и проблемы изучения. (Материалы научной конференции 1989 г., посвященной 1100-летию (по хиджре) официального принятия ислама Волжской Булгарией). Казань: Иман, 2000. 220 с.
- Исследования Великого города. Отв. ред. В.В.Седов. М.: Наука, 1976. 262 с.
- История ментальностей; историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М.: ИВИ РАН; РГГУ, 1996. 255 с.
- История первобытного общества. Эпоха классообразования. М.: Наука, 1988. 568 с.
- История татар с древнейших времен. В 7-ми тт. Т.П. Волжская Булгария и Великая степь. Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань: Изд-во «РухИЛ», 2006. 960 с.
- История Татарии в материалах и документах. М.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1937. 532 с.
- Исхаки Г.* Идель-Урал: политическая история татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. 63 с.

- Исхаков Д.М.* Из этнической истории татар восточных районов Татарской АССР до начала XX в. // К вопросу этнической истории татарского народа. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1985. С.36–65.
- Исхаков Д.М.* Об этнической ситуации в Среднем Поволжье в XVI–XVII вв. (критический обзор гипотез о «ясачных чувашах» Казанского края) // СЭ. 1988. № 5. С.140–146.
- Исхаков Д.М.* Татары (Популярный очерк этнической истории и демографии). Набережные Челны: КАМАЗ, 1993. 50 с.
- Исхаков Д.М.* Проблемы становления и трансформации татарской нации. Казань: Мастер Лайн, 1997. 248 с.
- Исхаков Д.М.* Ключевой этап татарской истории // Татарстан. 1997а. № 3. С.14–19.
- Исхаков Д.М.* О «булгарстве» татар в XVIII веке (критика концепции А.Д. Франка об этничности татар) // Казанское востоковедение: традиции и современность. Тезисы и краткое содержание докладов межд. научн. конф. 10–11. 11. 1996 г. Казань: Мастер Лайн, 1997. С.88–90.
- Исхаков Д.М.* От средневековых татар к татарам нового времени (этнологический взгляд на историю волго-уральских татар XV–XVII вв.). Казань: Мастер Лайн, 1998. 276 с.
- Исхаков Д.М.* Этническое развитие Волго-уральских татар в XV – начале XX вв. Дисс. в виде научн. докл. ... докт. истор. наук. М.: ИЭА РАН, 2000. 112 с.
- Исхаков Д.М.* Арские князья и нукратские татары (Историко-этнографические сведения, генеалогии, клановая принадлежность, место в социально-политической структуре Казанского ханства и Русского государства). Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2010. 224 с.
- Исхаков Д.М., Измайлов И.Л.* Татары // Из истории Альметьевского региона / Отв. ред. Д.М. Исхаков. Казань: Татполиграф, 1999. С. 8–26.
- Исхаков Д.М., Измайлов И.Л.* Этнополитическая история татар в VI – первой четверти XV века // Татары. Серия «Народы и культуры». Под ред. Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. М.: Наука, 2001. С.41–100.
- Исхаков Д.М., Измайлов И.Л.* Введение в этногенез и этническую историю татарского народа. Казань: ИИ АН РТ, 2007. 132 с.
- Исхаков Д.М., Измайлов И.Л.* Этнополитическая история татар (III – середина XVI вв.). Казань: РИЦ «Школа», 2007. 356 с.
- Итс Р.Ф.* Введение в этнографию. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. 168 с.
- Ишболдин Б.С.* Очерки из истории татар. Пер. с англ. В.С. Мирзаянова. Казань: Слово, 2005. 160 с.
- Ишмухаметов З.А.* Социальная роль и эволюция ислама в Татарии (Исторические очерки). Казань: Татар. кн. изд-во, 1979. 224 с.
- Казаков Е.П.* К вопросу об этническом составе и локализации населения раннебулгарского государства // Тез. докл. молодых ученых Казанского ИЯЛИ. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1967, С.75–78.
- Казаков Е.П.* Погребальный инвентарь Танкеевского могильника // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1971. С.94–155.
- Казаков Е.П.* Работы Раннеболгарской экспедиции в Татарии // АО. 1979 г. М.: Наука, 1980. С.148.
- Казаков Е.П.* О болгаро-салтовском компоненте в погребальных инвентарях ранней Волжской Болгарии // Плиска-Преслав: прабългарската култура. Т. 2. София: Изд-во БАН, 1981. С.127–132.

- Казаков Е.П. Работы Раннеболгарской экспедиции // АО. 1981 г. М.: Наука, 1983. С.150–151.
- Казаков Е.П. Исследования Раннеболгарской экспедиции //АО. 1982 г. М.: Наука, 1984. С.150–151.
- Казаков Е.П. Знаки и письмо ранней Волжской Болгарии по археологическим данным // СА. 1985. № 4. С.178–185.
- Казаков Е.П. О характере связей волжских болгар с финнами и уграми в X–XII веках // Древние этнические процессы Волго-Камья. Йошкар-Ола: Изд-во МарНИИЯЛИЭ, 1985. С.24–37.
- Казаков Е.П. О взаимодействии болгаро-салтовского и приуральского населения (по материалам керамики Волжской Болгарии) // Ранние болгары в Восточной Европе. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1989. С.122–133.
- Казаков Е.П. Булгарское село X–XIII веков низовий Камы. Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. 176 с.
- Казаков Е.П. Культура ранней Волжской Болгарии. М.: Наука, 1992. 335 с.
- Казаков Е.П. Этапы взаимодействия волжских болгар с населением салтово-маяцкой культуры // Вопросы этнической истории Волго-Донья. Материалы науч. конф. Пенза: Изд-во ПГОКМ, 1992а. С.75–80.
- Казаков Е.П. О языческой культуре волжских болгар (по археологическим данным) // Культура, искусство татарского народа. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1993 С.12–22.
- Казаков Е.П. Волжская Булгария и финно-угорский мир // Finno-Ugrica. 1997. № 1. С.33–53.
- Казаков Е.П. Об этнокультурных компонентах народов Восточной Европы в Волжской Булгарии (по археологическим материалам) // ТА. 1997а. № 1. С.61–77.
- Казаков Е.П. О роли миграций в формировании этноса и культуры волжских болгар // Научное наследие А.П. Смирнова и современные проблемы археологии Волго-Камья. Материалы науч. конф. М.: Изд-во ГИМ, 1999. С.224–231.
- Казаков Е.П. Измери – главный торговый пункт Волжской Болгарии (конец X–XI вв.) // Славяне, финно-угры, скандинавы, волжские болгары. СПб.: Изд-во ИПК «Вести», 2000. С.87–99.
- Казаков Е.П. Начальная история Волжской Булгарии // Очерки по археологии Татарстана. Учебное пособие. Казань: Школа, 2001. С. 123–134.
- Казаков Е.П. О причинах и последствиях миграции приуральского населения на Среднюю Волгу в IX в. н.э. // Древности Поволжья и Приуралья / АЭМК, вып. 25. Йошкар-Ола: Изд-во МарНИИ, 2001. С.66–71.
- Казаков Е.П. Постпетрогромская культура: истоки, время, территория // Четвертые Берсовские чтения. Екатеринбург: Аква-Пресс, 2004. С.120–128.
- Казаков Е.П. Волжские болгары, угры и финны в IX–XIV вв.: проблемы взаимодействия. Казань: ИИ АН РТ, 2007. 208 с.
- Казаков Е.П., Руденко К.А., Газимзянов И.Р. Лаишевский могильник // Историко-археологическое изучение Поволжья. Отв. ред. Ю.А. Зеленева. Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 1994. С.120–125.
- Казаков Е.П., Семькин Ю.А., Вискалин А.В. Автозаводской раннеболгарский могильник на территории Ульяновска // Материалы первой научн. конф., посвященной ученому и краеведу С.Л. Сытину. Ульяновск: Изд-во «Корпорация технологий продвижения», 2004. С.207–219.
- Казаков Е.П., Халикова Е.А. Раннеболгарские погребения Тетюшского могильника // Из истории ранних болгар. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1981. С.21–35.

- Казанская история. Публ., прим. Г.Н. Моисеевой. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1954. 194 с.
- Казанский М.М., Перен П. «Королевские» и «вожеские» погребения раннемеровингского времени в Галлии: состояние исследований // КСИА. 2014. Вып. 234. С.262–286.
- Каинов С.Ю. Меч с Сарского городища // Сообщения Ростовского музея. 2000. Вып. X. С.252–256.
- Каинов С.Ю. Новоприобретенный раннесредневековый меч из собрания Московского Кремля // Нормы у источника Судьбы. Сборник в честь Е.А. Мельниковой. М.: Индрик, 2001. С.158–168.
- Каинов С.Ю. Еще раз о датировке Гнездовского кургана с мечом из раскопок М.Ф. Кусцинского (К вопросу о нижней дате Гнездовского могильника) // Археологический сборник. Гнездово. 125 лет исследования памятника (Труды ГИМ. Вып. 124). М.: ГИМ, 2001. С.54–63.
- Калинин Н.Ф. К вопросу о происхождении казанских татар // Происхождение казанских татар. Казань: Татаргосиздат, 1948. С.90–107.
- Калинин Н.Ф. Волжская Булгария IX–XIII веков // История Татарской АССР. Т.1. Казань: Татар. кн. изд-во, 1955. С.42–74.
- Калинин Н.Ф. Казань. Исторический очерк. Казань: Татар.кн. изд-во, 1955. 415 с.
- Калинин Н.Ф., Халиков А.Х. Итоги археологических работ за 1945–1952 гг. Труды КФ АН СССР, сер. истор. наук. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1954. 127 с.
- Калинина Т.М. Сведения Ибн Хаукаля о походах Руси времен Святослава // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1975. М.: Наука, 1976. С.90–101.
- Калинина Т.М. Торговые пути Восточной Европы IX в. (по данным Ибн Хордабеха и Ибн ал-Факиха) // ИСССР. 1986. №4. С.68–82.
- Калинина Т.М. Ал-Масуди о булгарах // Международные связи, торговые пути и города Среднего Поволжья IX–XII вв. Казань: Мастер Лайн, 1999. С.13–20.
- Калинина Т.М. Сведения ранних ученых Арабского Халифата. М.: ВЛ, 1988. 180 с.
- Калинина Т.М. Заметки о торговле в Восточной Европе по данным арабских ученых IX–X вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998. Отв. ред. Т.М. Калинина. М.: ВЛ, 2000. С.106–125.
- Калинина Т.М. Восточноевропейские народы в ряду генеалогических легенд средневековых арабских сочинений // Восточная Европа в древности и средневековье. Генеалогия как форма исторической памяти. XIII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Материалы к конференции. М.: ИВИ РАН, 2001. С.90–94.
- Калинина Т.М. «Великан» Ибн Фадлана и легенды о гигантах // Восточная Европа в древности и средневековье. Генеалогия как форма исторической памяти. XIV Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Материалы к конференции. 17–19 апреля 2002 г. М.: ИВИ РАН, 2002. С.91–96.
- Калинина Т.М. Интерпретация некоторых известий о славянах в «Анонимной записке» // Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исслед.: 2001 год: Историческая память и формы ее воплощения. Отв. ред. сер. Е.А.Мельникова. М.: ВЛ, 2003. С.204–216.
- Калинина Т.М. Тюрки в «образе мира» средневековых арабо-персидских писателей // Тюркологический сборник. 2006. М.: ВЛ, 2007. С. 183–193.
- Калинина Т.М. Визуальные информационные модели Восточной Европы в арабских географических трудах (до ал-Идриси) // Пространства и смыслы. Памятные страницы истории Арабского Востока. М.: Садра, 2018. С.54–86.

- Калинина Т.М., Флеров В.С., Петрухин В.Я. Хазария в кросскультурном пространстве: историческая география, крепостная архитектура, выбор веры. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014. 208 с.
- Калиновская К.П. Возрастные классы как историческая форма общественной организации. Этносы Восточной Африки. М.: КРАСАНД, 2018. 160 с.
- Каменецкий И.С. Археологическая культура: ее определение и интерпретация // СА. 1970. № 2. С.18–36.
- Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. Пер. с ит. Общ. ред. В.И. Уколовой. М.: Прогресс, 1987. 384 с.
- Кардини Ф. Европа и ислам: история непонимания. СПб.: Александрия, 2007. 332 с.
- Каримуллин А.Г. Татары: этнос этноним. Казань: Татар. кн. изд-во, 1988. 128 с.
- Карнейро Р. Процесс или стадии: ложная дихотомия в исследовании истории возникновения государства // Альтернативные пути к цивилизации. Под ред. Н.Н. Крадина, А.В. Королева, Д.М. Бондаренко, В.А. Лынши. М.: Логос, 2000. С.84–94.
- Карпов А.Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. 3-е изд. М.: Квадрига, 2019. 400 с.
- Каховский Б.В. О язычестве волжских болгар (по археологическим данным) // Новые исследования по археологии и этнографии чуваш. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1983. С. 26–42.
- Каховский В.Ф. Происхождение чувашского народа. Основные этапы этнической истории. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1965. 484 с.
- Каховский В.Ф. Волжской Болгария и формирование чувашской народности // Древности Восточной Европы. М.: Наука, 1969. С.74–84.
- Каховский В.Ф. К вопросу о происхождении и формировании чувашской народности // Чуваши. Этнографическое исследование. Часть 2. Духовная культура. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1970. С.296–307.
- Каховский В.Ф. Сувары и чувашы // Городище Хулаш и памятники средневековья Чувашского Поволжья. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1972. С. 200–217.
- Каховский В.Ф. Этногенез чувашского народа и религиозный синкретизм // Проблемы религиозного синкретизма и развития атеизма в Чувашской АССР. (Тр. ЧувНИИ. Вып.86). Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1978. С.47–64.
- Каховский В. Ф. Археология Волжской Болгарии и вопросы этногенеза чувашской народности // Болгары и чувашы. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1984. С.58–75.
- Каховский В.Ф. Происхождение чувашского народа. 3-е изд., перераб. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2003. 463 с.
- Каховский Б.В., Каховский В.Ф. Изучение болгарских памятников на территории Чувашии // Археология Волжской Болгарии: Проблемы, поиски, решения. Казань: ИЯЛИ КНЦ РАН, 1993. С. 32–46.
- Каховский В.Ф., Смирнов А.П. Памятники средневековья Чувашского Поволжья // Городище Хулаш и памятники средневековья Чувашского Поволжья. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1972. С.115–166.
- Каховский В.Ф., Смирнов А.П. Хулаш // Городище Хулаш и памятники средневековья Чувашского Поволжья. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1972. С.3–73.
- Каховский В.Ф., Смирнов А.П. О взаимосвязи болгарских и суварских племен с местным населением Среднего Поволжья // Городище Хулаш и памятники средневековья Чувашского Поволжья. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1972. С.77–114.
- ал-Кашигари Махмуд. Диван Лугат ат-Турк. Пер., пред. и коммент З.-А.М. Ауэзовой. Алматы: Дайк-Пресс, 2005. 1288 с.
- Кептен П. О волжских болгарях // ЖМНП. 1836. Т. X. С.1–16.

- Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством. Казань: РИУ, 2008. 675 с.
- Кирпичников А.Н. Древнерусское оружие. Вып. 1. Мечи и сабли IX–XIII вв. (САИ Е 1–36). М., Л.: Наука, 1966. 107 с.
- Кирпичников А.Н. Древнерусское оружие. Вып. 2. Копья, сулицы, боевые топоры, булавы, кистени IX–XIII вв. (САИ Е 1–36). М., Л.: Наука, 1966. 147 с.
- Кирпичников А.Н. Древнерусское оружие. Вып. 3. Доспех, комплекс боевых средств IX–XIII вв. (САИ Е 1–36). Л.: Наука, 1971. 92 с.
- Кирпичников А.Н. Раннесредневековая Ладога (итоги археологических исследований) // Средневековая Ладога. Новые археологические открытия и исследования. Л.: Наука, 1985. С.3–26.
- Кирпичников А.Н. Ладога и Ладожская земля VIII–XIII вв. // Славяно-русские древности. Выпуск I: Историко-археологическое изучение Древней Руси: Итоги и основные проблемы. Под ред. И.В. Дубова. Л.: Изд-во ЛГУ, 1988. С. 38–79.
- Кирпичников А.Н. О начальном этапе международной торговли в Восточной Европе в период раннего средневековья (по монетным находкам в Старой Ладоге) // Международные связи, торговые пути и города Среднего Поволжья IX–XII веков. Отв. ред. Ф.Ш.Хузин. Казань: Мастер-Лайн, 1999. С.107–115.
- Кирпичников А.Н. Великий Волжский путь, его историческое и международное значение // Великий Волжский путь. Отв. ред. Ф.Ш.Хузин. Казань: Мастер-Лайн, 2001. С.9–35.
- Кирпичников А.Н. Великий Волжский путь и эпоха торговой революции // Великий Волжский путь: история формирования и развития. Отв. ред. Ф.Ш.Хузин. Казань: Мастер-Лайн, 2002. С.188–217.
- Кирпичников А.Н., Дубов И.В., Лебедев Г.С. Русь и варяги (русско-скандинавские отношения домонгольского периода) // Славяне и скандинавы. М.: Прогресс, 1986. С.189–297.
- Кирпичников А.Н., Измайлов И.Л. Каролингские мечи из Булгарии (из фондов ГОМ РТ) // Средневековая Казань: возникновение и развитие. Мат-лы Межд. науч. конф. Казань: Мастер-Лайн, 2000. С.207–218.
- Кирпичников А.Н., Каинов С.Ю. Новоприобретенный раннесредневековый меч из собрания Московского Кремля // Нормы у источника Судьбы. Сборник статей в честь Е.А. Мельниковой. М., 2001. С.168–173.
- Кирпичников А.Н., Коваленко В.П. Орнаментированные и подписные клинки сабель раннего средневековья (по находкам в России, на Украине и Татарстане) // Археологические вести. № 2. СПб., 1993. С.122–134.
- Кирпичников А.Н., Лебедев Г.С., Булкин В.А., Дубов И.В., Назаренко В.А. Русско-скандинавские связи эпохи образования Киевского государства на современном этапе археологического изучения // КСИА. 1980. Вып.160. С.24–38.
- Кирпичников А.Н., Лебедев Г.С., Дубов И.В. Северная Русь (некоторые итоги археологических исследований) // КСИА. 1981. Вып.164. С.3–10.
- Киселев С.В. Поселения. Социологический очерк // Труды секции теории и методики (социологической) РАНИОН. 1928. Т. 2. С. 35–68.
- Китаб ал-Джанаиз. Смерть и похороны по ханафитскому фикху. Казань: Иман, 2000. 49 с.
- Клейн Л.С. Проблема определения археологической культуры // СА. 1970. № 2. С.37–51.
- Клейн Л.С. Проблема смены культур в современных археологических теориях // Вестник ЛГУ. 1975. № 8. С. 95–103.

- Клейн Л.С. К оценке эмпиризма в современной археологии // Проблемы археологии и этнографии. Вып. I. Л.: Изд-во ЛГУ, 1977. С.13–22.
- Клейн Л.С. Археологические источники. Учебное пособие. Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. 119 с.
- Клейн Л.С. Структура археологической теории // ВФ. 1980. № 3. С.99–115.
- Клейн Л.С. Проблемы преемственности и смены археологических культур // Преемственность и инновации в развитии древних культур. Л.: Изд-во ЛГУ, 1981. С.33–38.
- Клейн Л.С. О предмете археологии (в связи с выходом книги В.Ф. Генинга «Объект и предмет науки в археологии») // СА. 1986. № 3. С.209–219.
- Клейн Л.С. Стратегия синтеза в исследованиях по этногенезу // СЭ. 1988. № 4. С.13–23.
- Клейн Л.С. Археологическая типология. Л.: АН СССР, 1991. 448 с.
- Клейн Л.С. Рассечь кентавра. О соотношении археологии с историей в советской традиции // Вопросы истории естествознания и техники. 1991а. №4. С. 3–12.
- Клейн Л.С. Феномен советской археологии. СПб.: Фарн, 1993. 118 с.
- Клейн Л.С. Археологические источники. 2-е изд. СПб.: Фарн, 1995. 352 с.
- Клейн Л.С. Археология и этнография: проблема сопоставлений // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Новосибирск: Наука. Сиб. Предприятие РАН, 1998. С.29–66.
- Клейн Л.С. Археология в седле (Косинна с расстояния в 70 лет) // Stratum plus (Санкт-Петербург-Кишинев-Одесса). 2000. №4. С.88–140.
- Клейн Л.С. Принципы археологии. СПб.: Бельведер, 2001. 152 с.
- Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. 480 с.
- Клейн Л.С. Введение в теоретическую археологию. Книга 1: Метаархеология: учеб. Пособие. СПб.: Бельведер, 2004. 470 с.
- Клейн Л.С. Спор о варягах. История противостояния и аргументы сторон. СПб.: Евразия, 2009. 400 с.
- Клейн Л.С. Новая Археология (критический анализ теоретического направления в археологии Запада). Донецк: ДНУ, 2009. 393 с.
- Клейн Л.С. История археологической мысли. В 2 т. Т.1. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011. 688 с.
- Клейн Л.С. История археологической мысли. В 2 т. Т.2. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011а. 624 с.
- Клейн Л.С. История антропологических учений. СПб.: Изд-во С-Петерб. Ун-та, 2014. 744 с.
- Клейн Л.С. История российской археологии: учения, школы и личности. Т.2. Археология советской эпохи. СПб: Евразия, 2014а. 640 с.
- Клейн Л.С. Теоретический словарь археологии. Донецк: Донецкий нац. ун-т, 2014б. 279 с.
- Клейн Л.С. Культура и эволюция. Теоретические исследования. СПб.: Евразия, 2018. 316 с.
- Клосс Б.М. Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII вв. М.: Наука, 1980. 313 с.
- Клосс Б.М. Предисловие к изданию 1997 г. // ПСРЛ. Т.I. М.: ЯРК, 1997. С. G-N.
- Клосс Б.М. Предисловие к изданию 1998 г. // ПСРЛ. Т.II. М.: ЯРК, 1998. С. E-N.
- Клосс Б.М. Предисловие к изданию 2000 г. // ПСРЛ. Т.XXIV. М.: ЯРК, 2000. С. V-VI.
- Кляшторный С.Г. «Народ Аспаруха», гунны Кавказа и древнетюркский Олимп // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998. М.: ВЛ, 2000. С.120–125.
- Кляшторный С.Г. Межкультурный диалог на Великом Волжском пути: исторический аспект // Великий Волжский путь. Казань: Мастер-Лайн, 2001, С.56–60.

- Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003. 560 с.
- Кляшторный С.Г., Старостин П.Н.* Праславянские племена в Поволжье // История татар с древнейших времен. Т.1. Народы степной Евразии в древности. Казань: Рухият, 2002. С.210–217.
- Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. 320 с.
- Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб.: Фарн. 1994. 165 с.
- Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005. 346 с.
- Кнабе Г.С.* Вопрос о соотношении археологической культуры и этноса в современной зарубежной литературе // СА. 1959. № 3. С.243–257.
- Кнабе Г.С.* Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М.: Индрик, 1994. 528 с.
- Кнабе Г.С.* Жажда тождества. Культурно-антропологическая идентификация. Вчера. Сегодня. Завтра. М.: РГГУ, 2003. 60 с.
- Кобищанов Ю.М.* Полюдь и его трансформация при переходе от раннего к развитому феодальному государству // От доклассовых обществ к раннеклассовым. М.: Наука, 1987. С. 135–158.
- Кобищанов Ю.М.* Теория большой феодальной формации // ВИ. 1992. № 4/5. С.57–72.
- Кобищанов Ю.М.* Начало исламской цивилизации в Северной Евразии // Очерки истории распространения исламской цивилизации. Т.1. От рождения исламской цивилизации до монгольского завоевания. М.: РОССПЕН, 2002. С.19–30.
- Ковалевская В.Б.* Поясные наборы Евразии IV–IX вв. Пряжки. М.: Наука, 1979. 112 с.
- Ковалевская В.Б.* Башкирия и евразийские степи IV–IX вв (по материалам поясных наборов) // Проблемы археологии и древней истории угров. М.: Наука, 1972. С.95–118.
- Ковалевская В.Б.* Археологическая культура: практика, теория, компьютер. М.: Изд-во «Фонд археологии», 1995. 193 с.
- Ковалевский А.П.* Посольство халифа к царю волжских булгар в 921–922 гг. // ИЗ. 1951. № 37. С.189–214.
- Ковалевский А.П.* Чуваши и булгары по данным Ахмеда Ибн-Фадлана. Чебоксары: Чувашский НИИЯЛИЭ, 1954. 64 с.
- Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков: Изд-во Харьк. ун-та, 1956. 256 с.
- Ковач Л.* Вооружение венгров – обретателей Родины: сабли, боевые топоры, копья: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М.: ИА АН СССР, 1981. 22 с.
- Козлов В.И.* О понятии этнографической общности // СЭ. 1967. № 2. С.100–111.
- Козлов В.И.* Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса // СЭ. 1974. № 2. С.79–92.
- Козлов В.И.* Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика. М.: Старый сад, 1999. 344 с.
- Козлова К.И.* Очерки этнической истории марийского народа. М.: Изд-во МГУ, 1978. 245 с.
- Коковцев П.К.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л.: Изд-во АН СССР, 1932. 173 с.
- Кокорина Н.А.* Об одной группе знаков на керамике Волжской Булгарии // Ранние болгары в Восточной Европе. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1989. С. 89–97.

- Кокорина Н.А.* Керамика Биляра и Иски Казани (К вопросу о преемственности болгарской и болгаро-татарской культур) // Культура, искусство татарского народа. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1993. С.55–63.
- Кокорина Н.А.* Керамика Волжской Булгарии второй половины XI – начала XV в. (К проблеме преемственности болгарской и болгаро-татарской культур). Казань: ИИ АН РТ, 2002. 383 с.
- Кокорина Н.А.* Зооморфные сюжеты коропластики Волжской Булгарии // Вопросы древней истории Волго-Камья. Под ред. Е.П. Казакова. Казань: Изд-во Мастер Лайн, 2002. С.85–94.
- Кокорина Н.А.* Гончарное производство Волжской Булгарии X – начала XIII веков: становление и развитие // Средневековая археология Евразийских степей: Сб. статей к юбилею проф. С.А. Плетневой. Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 2006. С. 108–157.
- Кокорина Н.А., Хлебникова Т.А.* Керамика тюркоязычного населения Волжской Булгарии X–XIII вв. // Археология Волжской Булгарии: проблемы, поиски, решения. Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1993. С. 106–116.
- Колода В.В., Горбаненко С.А.* Сельское хозяйство носителей салтовской культуры в лесостепной зоне. Киев: ИА НАН Украины, 2010. 216 с.
- Комар А.А.* К вопросу о дате и этнокультурной принадлежности Шиловских курганов // Степи Европы в эпоху средневековья. Т.2. Хазарское время. Гл. ред. А.В. Евглевский. Донецк: Изд-во ДонГУ, 2001. С.11–44.
- Комар А.В.* Ранговая семантика наборных поясов кочевников Восточной Европы VII – нач. VIII в. // Сугдейский сборник. Вып. II. Киев; Судак: Академперіодика, 2005. С.160–188.
- Комар А.В.* Перещепинский комплекс в контексте основных проблем истории и культуры кочевников Восточной Европы VII – нач. VIII в. // Степи Европы в эпоху средневековья. Гл. ред. А.В. Евглевский. Донецк: Изд-во ДонГУ, 2006. С.7–224.
- Коновалов П.Б.* Этнические аспекты истории Центральной Азии (древность и средневековье). Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 1999. 214 с.
- Коновалова И.Г.* Русско-хазарские отношения на Каспии // Восточная Европа в древности и средневековье. Межд. договорная практика Древней Руси. IX Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 16–18 апреля 1997 г. Тезисы докладов. М.: ИВИ РАН, 1997. С. 23–28.
- Коновалова И.Г.* Восточные источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Под ред. Е.А. Мельниковой. М.: Логос, 1999. С.169–258.
- Коновалова И.Г.* Древняя Русь и Волжская Булгария: торговля и политика в восприятии древнерусских летописцев // Восточная Европа в древности и средневековье. Контакты, зоны контактов и контактные зоны. XI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 14–16 апреля 1999 г. Тезисы докладов. М.: ИВИ РАН, 1999а. С. 75–81.
- Коновалова И.Г.* Походы русов на Каспий и русско-хазарские отношения // Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В.Т. Пашуто / Под ред. Т.Н. Джаксон и Е.А. Мельниковой. М.: ЯРК, 1999б. С. 111–120.
- Коновалова И.Г.* Восточная Европа в сочинении ал-Идриси. М.: ВЛ, 1999. 254 с.
- Коновалова И.Г.* Пути сообщения в Восточной Европе по данным средневековых арабо-персидских авторов // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998. Отв. ред. Т.М. Калинина. М.: ВЛ, 2000. С.126–142.

- Коновалова И.Г. Функции этногенеалогий в средневековых арабо-персидских источниках // Восточная Европа в древности и средневековье. Генеалогия как форма исторической памяти. XIII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто. Материалы к конференции. М.: ИВИ РАН, 2001. С.94–99.
- Коновалова И.Г. Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы. М.: ВЛ, 2006. 328 с.
- Коновалова И.Г. Восточная Европа в сочинениях арабских географов XIII–XIV вв.: текст, перевод, коммент. М.: ВЛ, 2009. 223 с.
- Коновалова И.Г. Русы на трансконтинентальных торговых путях IX в. // Древнейшие государства Восточной Европы. 2009: Трансконтинентальные и локальные пути как социокультурный феномен. Отв. ред. Т.Н.Джаксон. М.: Индрик, 2010. С. 88–99.
- Коновалова И.Г., Мельникова Е.А. Древняя Русь в системе евразийских коммуникаций (IX–X вв.). М.: Весь Мир, 2018. 280 с.
- Контамин Ф. Война в Средние века. Пер. с фр. под общ. ред. Ю.П. Малинина. СПб.: Ювента, 2001. 416 с.
- Конструирование этничности. Под ред. В.Воронкова и И.Освальд. СПб.: ДБ, 1998. 303 с.
- Конюхова Е.В., Нгуен Фыонг Нга, Алимова Ф.К., Кравцова О.А. Разнообразие митохондриального генофонда в популяции поволжских татар Республики Татарстан // УЗ КГУ. 2010. Т. 152. Кн.2. Естественные науки. С. 128–136.
- Копыл А.Г., Татаринов С.И. Мусульманские элементы в погребальном обряде праболгар Среднедонечья // Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе. Отв. ред. А.Х.Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1990. С.52–71.
- Коран. Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. 2-е изд. М.: ВЛ, 1990. 727 с.
- Коренько В.А. Искусство народов Центральной Азии и звериный стиль. М.: ВЛ, 2002. 327 с.
- Коротеева В.В. Теории национализма в зарубежных социальных науках. М.: Изд-во РГГУ, 1999. 140 с.
- Корсунский А.Р. Образование раннефеодального государства в Западной Европе. М.: Изд-во МГУ, 1963. 186 с.
- Косякова В. Апокалипсис Средневековья. Иероним Босх, Иван Грозный, Конец Света. М.: Изд-во АСТ, 2018. 400 с.
- Котляр Н.Ф. Древнерусская государственность. СПб.: Алетейя, 1998. 245 с.
- Котляр Н.Ф. Княжеская служба в Киевской Руси. СПб.: Наука, 2017. 242 с.
- Котышев Д.М. От Русской земли к земле Киевской. Становление государственности в Среднем Поднепровье в IX–XII вв. М.: Центрополиграф, 2019. 254 с.
- Кочкина А.Ф. Гончарные клейма Билярского городища // Средневековые археологические памятники Татари. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1983. С.69–92.
- Кочкина А.Ф. Рунические знаки на керамике Биляра // СТ. 1985. №4. С.75–80.
- Кочкина А.Ф. Знаки и рисунки на керамике Биляра // Ранние болгары в Восточной Европе. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1989. С.97–107.
- Кочкина А.Ф. Причерноморско-средиземноморские связи Волжской Булгарии в X – начале XIII вв. // Международные торговые пути и города Среднего Поволжья IX – XII вв. Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань: ИИ АН РТ, 1999. С.132–139.
- Кочкина А.Ф. Некрополи Муромского городка // Вопросы древней истории Волго-Камья. Под ред. Е.П. Казакова. Казань: Изд-во Мастер Лайн, 2002. С.125–126.
- Кочуркина С.И. Древняя корела. Л.: Наука, 1982. 216 с.
- Кочуркина С.И. Корела и Русь. Л.: Наука, 1986. 141 с.

- Кравченко Э.Е.* Мусульманское население среднего течения Северского Донца и распространение ислама в Восточной Европе в хазарское время // *Степи Европы в эпоху средневековья: Хазарское время*. Т.5. Гл. ред А.В. Евглевский. Донецк: ДонГУ, 2005. С.153–186.
- Кравченко Э.Е.* Сидоровский археологический комплекс на р. Северский Донец // *АЕС*. 2020. №4. 344 с.
- Кравцова О.А., Газимзянов И.Р.* Генетический портрет поволжских татар. За гранью видимого, или что скрывает ДНК. Саарбрюкен: LAP LAMBERT Acad. Publ., 2011. 201 с.
- Крадин Н.Н.* Политическая антропология. Учебное пособие. М.: Ладомир, 2001. 213 с.
- Крадин Н.Н.* Структура власти в кочевых империях // *Кочевая альтернатива социальной эволюции*. Под ред. Н.Н. Крадина, Д.М. Бондаренко. М.: Центр цивилизационных и региональных исследований РАН, 2002. С.79–90.
- Крадин Н.Н.* Археологические культуры, этнические общности и проблема границы // *Социогенез в Северной Азии: материалы 3-й научно-практической конференции* (Иркутск, 29 марта – 1 апреля, 2009 г.) Иркутск: Изд-во ИрГТУ, 2009. С. 23–27.
- Крамаровский М.Г.* О доблести и пряжке у Чингизидов (в связи с новой находкой воинского пояса первой половины XIII в.) // *Эрмитажные чтения памяти Б.Б. Пиотровского*. СПб.: ГЭ, 1999. С.38–46.
- Красильников К.И.* Новые данные об этническом составе населения Степного Подонковья // *Степи Европы в эпоху средневековья*. Т.2. Хазарское время / Гл. ред. А.В. Евглевский. Донецк: Изд-во ДонГУ, 2001. С. 303–322.
- Краснов Ю.А.* Проблема происхождения чувашского народа в свете археологических данных // *СА*. 1974. № 3. С. 112–124.
- Краснов Ю.А.* Древние и средневековые пахотные орудия Восточной Европы. М.: Наука, 1987. 238 с.
- Крёбер А.* Модели // *Белик А.А.* Историко-теоретические проблемы психологической антропологии. Учебное пособие. М.; РГТУ, 2005. С.366–379.
- Кром М.М.* Историческая антропология. 2-е изд., испр., доп. СПб.: ДБ, 2004. 168 с.
- Кропоткин В.В.* О топографии кладов куфических монет IX в. в Восточной Европе // *Древняя Русь и славяне*. М., 1978. С.111–117.
- Кропоткин В.В.* Булгарские монеты X века на территории Древней Руси и Прибалтики // *Волжская Булгария и Русь*. Отв. ред. А.Х.Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1986. С. 38–62.
- Круглов Е.В.* Погребальный обряд огузов Северного Прикаспия 2-й пол. IX – 1-й пол. XI в. // *Степи Европы в эпоху средневековья*. Т.2. Хазарское время. Гл. ред. А.В. Евглевский. Донецк: Изд-во ДонГУ, 2001. С. 395–446.
- Крыласова Н.Б.* Подвеска со знаком Рюриковичей из Рождественского могильника // *РА*.1995. №5. С.192–197.
- Крыласова Н.Б., Белавин А.М., Ленц Г.Т.* Мусульманский некрополь Рождественского археологического комплекса на р. Обва и проблема средневековых мусульманских кладбищ в Предуралье // *Труды Камской археолого-этнографической экспедиции*. Вып. III. Под ред. А.М. Белавина. Пермь: Изд-во ПГПУ, 2003. С.56–71.
- Крюков М.В.* Эволюция этнического самосознания и проблема этногенеза // *Расы и народы*. 1976. № 6. С.42–63.
- Крюков М.В.* Этнические и политические общности: диалектика взаимодействия // *Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе*. М.: Наука, 1982. С.147–162.
- Крюков М.В.* Еще раз об исторических типах этнических общностей // *СЭ*. 1986. № 3. С. 58–69.

- Крюков М.В. Главной задачей по-прежнему остается проникновение в сущность этнических связей // СЭ. 1986. № 5. С.66–78.
- Крюков М.В., Переломов Л.С., Софронов М.В., Чебоксаров Н.Н. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. М.: Наука, 1983. 414 с.
- Крюков М.В., Малявкин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос на пороге средних веков. М.: Наука, 1979. 327 с.
- Крюков М.В., Малявкин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос в средние века (VII–XIII вв.). М.: Наука, 1984. 336 с.
- Крюков М.В., Малявкин В.В., Софронов М.В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М.: Наука, 1987. 312 с.
- Кубарев В.Д. Древнетюркские изваяния Алтая. Новосибирск: Наука, 1984. 230 с.
- Куббель Л.Е. Потестарно-политическая культура докапиталистических обществ (к постановке проблемы) // СЭ. 1980. № 1. С.3–19.
- Куббель Л.Е. Этнические общности и потестарно-политические структуры доклассового и раннеклассового общества // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М.: Наука, 1982. С.124–146.
- Куббель Л.Е. Культурная традиция в информационной сети культуры: функционирование и трансформация // СЭ. 1985. № 6. С.17–28.
- Куббель Л.Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М.: Наука, 1988. 270 с.
- Куббель Л.Е. Возникновение частной собственности, классов и государства // История первобытного общества. Эпоха классового образования. М.: Наука, 1988а. С.140–269.
- Кузеев Р.Г. Башкирские шежере. Уфа: Башир. кн. изд-во, 1960. 304 с.
- Кузеев Р.Г. Проблемы этнической истории народов Среднего Поволжья и Южного Урала с середины второй половины I тысячелетия н. э. до XVI в. Препринт. Уфа: ИЯЛИ БНЦ РАН, 1987. 67 с.
- Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. Этногенетический взгляд на историю. М.: Наука, 1992. 347 с.
- Кузеев Р.Г., Иванов В.А. Основные этапы этнической истории населения Южного Урала и Приуралья в эпоху средневековья (V–XIV вв.). Препринт. Уфа: ИЯЛИ БФАН СССР, 1983. 22 с.
- Кузеев Р.Г. Мухамедьяров Ш.Ф. Тюрки в Среднем Поволжье и на Южном Урале (проблемы этнической истории). Препринт. Уфа: ИЯЛИ БНЦ РАН, 1992. 22 с.
- Кузьменко Ю.К. Ранние германцы и их соседи: Лингвистика, археология, генетика. СПб.: Нестор-История, 2011. 266 с.
- Кузьмин-Юманади Я.Ф. Об истоках «булгарской эпиграфики второго стиля» // Формирование и функционирование татарского языка. Казань: Изд-во КГПИ, 1986. С. 22–33.
- Кузьмина Х.Х. Лексика поэмы «Кысса-и Йусуф» Кул Гали. Казань: изд-во «ДАС», 2001. 98 с.
- Кузьминх С.В. Инструментарий билярских ювелиров и меднолитейщиков // Культура Биляра. М.: Наука, 1985. С. 84–103.
- Кузьминых С.В. Виктор Федорович Смолин, 1890–1932. Казань: Изд-во КГУ, 2004. 32 с.
- Кузьминых С.В., Старостин П.Н., Хузин Ф.Ш. Альфред Хасанович Халиков. Очерк жизни и научной деятельности. Казань: ИИ АН РТ, 1999. 60 с.
- Кулаков В.И. Древности пруссов VI–XIII вв. (САИ. Вып. Г 1–9). М.: Наука, 1990. 168 с.
- Кул Гали. «Кысса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе»). Изд., вступит. статья, прим. и коммент. Ф.С. Фасеева. Под ред. М.А. Усманова. Казань: Татар. кн. изд-во, 1983. 543 с.
- Кул Гали. Сказание о Йусуфе. Пер. С.Н. Иванова. Казань: Татар. кн. изд-во, 1985. 256 с.

- Кулешов Вяч.С. Книга Ахмада Ибн Фадлана. Перевод с араб. И прим. В.С. Кулешова // Путешествие Ибн Фадлана: волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. М.: ИД Марджани, 2016. С. 15–43.
- Кулешов Вяч.С. «Книга» Ахмада Ибн Фадлана как литературный памятник и исторический источник // Путешествие Ибн Фадлана: волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. М.: ИД Марджани, 2016а. С.49–55.
- Кулешов Вяч. С. Фрагменты генеалогии правителей Волжской Булгарии X века // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Матлы XXXII Межд. науч. конф. (Москва, 11–12 апреля 2019 г.). М.: ИВИ РАН, 2019. С. 235–238.
- Кулиев Э.Р. Пророчества о приближении конца света согласно Корану и Сунне. М.: Ummah, 2002. 83 с.
- Кульпин Э.С. Бифуркация Запад-Восток. Введение в социоестественную историю. М.: Московский лицей, 1996. 200 с.
- Кульпин Э.С. Об информационном аспекте эволюции // Поиск истоков. М.: ИВ РАН, 2000. С. 9–12.
- Кульпин Э.С. Русь между западом и Востоком. М.: ИВ РАН, 2001. 215 с.
- Культура Биляра. Булгарские орудия труда и оружие X–XIII вв. Отв. ред. А.Х.Халиков. М.: Наука, 1985. 215 с.
- Кумеков Б.Е. Государство кимаков IX–X вв. по арабским источникам. Алма-Ата: «Наука» Казахской ССР, 1972. 156 с.
- Кун Т. Структура научных революций. 2-е изд. М.: Прогресс, 1977. 300 с.
- Курта Ф. Археология идентичностей в Восточной Европе (VI – первая половина VII в.) // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2008. № 2(4). С.133–154.
- Кучкин В.А. О маршрутах походов древнерусских князей на государство волжских булгар в XII – первой трети XIII вв. // Историческая география России XII – начала XX вв. М.: Наука, 1975. С. 31–45.
- Кызласов И.Л. Аскизская культура (средневековые хакасы X–XIV вв.) // Степи Евразии в эпоху Средневековья / Археология СССР. М.: Наука, 1981. С. 200–207.
- Кызласов И.Л. Аскизская культура Южной Сибири X–XIV вв. (САИ ЕЗ–18). М.: Наука, 1983. 128 с.
- Кызласов И.Л. Рунические письменности евразийских степей. М.: ВЛ, 1994. 327 с.
- Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. М.: ВЛ, 1997. 319 с.
- Ланда Р.Г. [Рец.] Мишин Д.Е. Сакалиба (Славяне) // Восток. 2003. №3. С.183–187.
- Ламерс Й. Японский тиран. Новый взгляд на японского полководца Ода Нобунага. СПб.: Евразия, 2012. 352 с.
- Лаушкин А.В. Русь и соседи: история этноконфессиональных представлений в древнерусской книжности XI–XIII вв. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2019. 304 с.
- Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Пер. с фр. Общ. ред. Ю.Л. Бессмертного. М.: Прогресс-Академия, 1992. 376 с.
- Ле Гофф Ж. Другое Средневековье. Время, труд и культура Запада. 2-е изд. Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2002. 328 с.
- Лебедев Г.С. Этюд о мечях викингов // Клейн Л.С. Археологическая типология. Л.: Фарн, 1991. С. 280–304.
- Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе. Л.: Изд-во ЛГУ, 1985. 286 с.
- Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб.: Евразия, 2005. 639 с.
- Лебедев Г.С. История отечественной археологии. 1700–1971 гг. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1992. 464 с.

- Лебек С. История Франции. Т.1. Происхождение франков V–IX века. Пер. В. Павлова. М.: Скарабей, 1993. 352 с.
- Лев Гумилев. Теория этногенеза: Великое открытие или мистификация? Сост. М.Зильберт. М.: АСТ, 2013. 702 с.
- Лэйн Э.У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М.: Наука, 1982. 436 с.
- Лелеков Л.А. Искусство древней Руси и Восток. М.: Советский художник, 1978. 160 с.
- Леонова Н.Б., Смирнов Ю.А. Погребение как объект формального анализа // КСИА. 1977. Вып. 148. С.16–23.
- Лескинен М.В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. М.: Ин-т славяноведения РАН, 2002. 178 с.
- Лесман Ю.М. Скандинавы на востоке: откуда, куда, зачем (по материалам рунических камней) // Норна у источника Судьбы. Сборник в честь Е.А. Мельниковой. М.: Ин-дрик, 2001. С.225–231.
- Летописец Переяславля Суздальского (ЛПС). М., 1851. 113 с.
- Ливи Баччи М. Демографическая история Европы. Пер. с итал. А.Миролюбовой. СПб.: Алксандрия, 2010. 304 с.
- Лимборская С.А., Хуснутдинова Э.К., Балановская Е.В. Этногеномика и геногеография народов Восточной Европы. М.: Наука, 2002. 261 с.
- Лимонов Ю.А. Летописание Владимиро-Суздальская Руси. Л.: Наука, 1967. 199 с.
- Лимонов Ю.А. Владимиро-Суздальская Русь: Очерки социально-политической истории. Л.: Наука, 1987. 215 с.
- Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М.: Наука, 1984. 263 с.
- Лихачев А.Ф. История Великой Булгарии / Отдел редких книг и рукописей Научной библиотеки КГУ. хр. 166. 232 л.
- Лихачев А.Ф. Бытовые памятники Великой Булгарии // Труды II АС. Вып. I. М., 1876. С.1–50.
- Лихачев А.Ф. Скифский след на Билярской почве // ИОАИЭКУ. 1885. Т. V. С.1–33.
- Лихачев А.Ф. Скифские элементы в Чудских древностях Казанской губернии // Труды IV Археологического съезда. Т. I. Одесса, 1886. С.135–188.
- Лихачев Н.П. О двух фельсах, найденных около сельца Балымер, Казанской губернии // ЗВО РАО. 1891. Т.V. С. 108–110.
- Лот А. Туареги Ахаггара. М.: ВЛ, 1989. 265 с.
- Лурье Я.С. Лаврентьевская летопись – свод начала XIV в. // ТОДРЛ. 1974. Т. XXIX. С. 50–67
- Лурье Я.С. Общерусские летописи XIV–XV вв. Л.: Наука, 1976. 283 с.
- Лурье Я.С. Геналогическая схема летописей XI–XVI вв., включенных в «Словарь книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ. 1985. Т. 40. С.190–205.
- Лурье Я.С. Летопись Радзивилловская: Исслед. материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ. 1985а. Т. 39. С. 141–143.
- Лурье Я.С. Летопись Лаврентьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (XI – первая половина XIV в.). Л.: ДБ, 1987. С. 241–245.
- Лурье Я.С. О происхождении Радзивилловской летописи // Вспомогательные исторические дисциплины. Т.18. Л.: Наука, 1987а. С. 64–83.
- Лурье Я.С. История России в летописании и в восприятии Нового времени // Лурье Я.С. Россия древняя и Россия новая. СПб.: ДБ, 1997. С. 13–172.
- Лучицкая С.И. Араб глазами франка (Конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры) // Одиссей. Человек в истории. 1993. М.: Наука, 1994. С. 19–37.

- Лучицкая С.И. Образ Мухаммада в зеркале латинской хронистики XII–XIII вв. // Одиссей. Человек в истории. 1994. М.: Наука, 1994а. С. 182–195.
- Лучицкая С.И. Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб.: Алетей, 2001. 412 с.
- Лызлов А.И. Скифская история. М.: Наука, 1990. 518 с.
- Лэйн Э.У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М.: ВЛ, 1982. 436 с.
- Мадуров Д.Ф. Серебряная Булгария. Основные вехи истории. СПб.: Алетей, 2018. 260 с.
- Мажитов Н.А. За объективное освещение истории Волжской Булгарии и Золотой Орды // Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. Труды межд. конф. Т. 3. М.: ИНСАН, 1997. С.13–15.
- Майзульс М. Древнерусский человек перед лицом смерти // Россия XXI. 2003. № 5. С.108–149.
- Майничева А.Ю. Проблемы этничности и самоидентификации в работах зарубежных авторов: историографический очерк // Проблемы межнационального взаимодействия народов Сибири. Отв. ред. И.Н. Гемуев, А.А. Бадмаев. Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 2002. С.89–95.
- Макаров Л.Д. К изучению древнерусских памятников в Нижнем Прикамье // Гуманистические традиции Запада и Востока в музейном деле России и Татарстана. Доклады всероссийской научно-практической конф. Секция археологии. Казань: ГОМ РТ, 1997. С.60–64.
- Макаров Л.Д. Связи населения Прикамья с древнерусскими землями в конце I – начале II тыс. н.э. (по материалам импорта) // Шведы и Русский Север: историко-культурные связи / Отв. ред. В.В. Низов. Киров: КГОИАЛМ, 1997. С.39–57.
- Макаров Л.Д. Древнерусское население Прикамья в X–XV вв. Учебное пособие. Ижевск: Изд-во УГУ, 2001. 140 с.
- Макарова В.Н., Халиков А.Х. Поливная или глазурованная керамика Билярского производства. // Посуда Биляра. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1986. С.53–60.
- Малахов В.С. Национализм как политическая идеология: Учебное пособие. М.: КДУ, 2005. 320 с.
- Малиев Н. К учению о строении черепа и к сравнительной анатомии рас. Материалы для антропологии Восточного края России. Казань, 1974, 43 с.
- Малов С.Е. Замок из Билярска с арабской надписью // ЗКВ. 1926. II. С.155–162.
- Малов С.Е. Булгарские и татарские эпиграфические памятники // ЭВ. 1948. № 2. С. 18–26.
- Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 92 с.
- Манасра Усама Амин Культ мусульманских святых: проблема формирования (на материалах Передней Азии). Автореф. дисс. ... канд. истор. наук. М.: ИЭА РАН, 1996. 24 с.
- Марджани [Багаутдинов] Ш. Очерк истории Болгарского и Казанского царств // Труды IV АС. Казань, 1884. С.40–58.
- Марджани Ш. Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). Часть I. / Пер. со старотатарского яз. Р.К. Адыгамова. Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2005. 255 с.
- Марджани Ш. Мөстәфадел – эхбар фи эхвали Казан вә Булгар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1989. 415 с.
- Марков А. Топография кладов восточных монет (сасанидских и куфических). СПб., 1910. 149 с.

- Марков Г.Е. Немецкая этнология: Учеб. пособие для вузов. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2004. 576 с.
- Марр Н.Я. Что дает яфетическая теория истории материальной культуры // СГАИМК. 1931. № 11/12. С.7–24.
- Марр Н.Я. Маркс и проблемы языка // ИГАИМК. 1934/1936. Вып.90. С.3–21.
- Мартынов А.И. Археология СССР. Учеб. пособ. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Высшая школа, 1982. 271 с.
- Массон В.М. Экономика и социальный строй древних обществ. Л.: Наука, 1978. 191 с.
- Массон В.М. Исторические реконструкции в археологии. Самара: Изд-во СамГПУ, 1996. 102 с.
- Мастыкова А.В. Женский костюм Центрального и Западного Предкавказья в конце IV – середине VI в. М., 2009. 502 с.
- Мастыкова А.В. Введение «Вожедская культура Северного Кавказа эпохи Великого переселения народов и общеевропейский контекст // КСИА. 2014. Вып. 234. С.2–8.
- ал-Мас'уди Абу-л-Хасан 'Али ибн ал-Хусайн ибн 'Али. Золотые копии и россыпи самоцветов (История Аббасидской династии: 749–947). Сост., пер. с араб., прим., коммент. и указатели. Д.И. Микульского. М.: Наталис, 2002. 800 с.
- ал-Мас'уди Абу-л-Хасан. Книга предупреждения и пересмотра. Часть I. Пер. с араб. В.М. Бейлиса. М.: Ун-т Дм. Пожарского, 2021. 664 с.
- Матвеева Г.И. Муромский городок // Васильев И.Б., Матвеева Г.И. У истоков истории Самарского Поволжья. Куйбышев: Приволжское кн. изд-во, 1986. С.167–217.
- Матвеева Г.И. Могильники ранних болгар на Самарской Луке. Самара: Изд-во «Самарский университет», 1997. 225 с.
- Матвеева Г.И. Волжская Булгария // История Самарского Поволжья с древнейших времен до наших дней. Ранний железный век и средневековье. М.: Наука, 2000. С.247–267.
- Матвеева Г.И. Среднее Поволжье в IV–VII вв.: именниковская культура. Учебное пособие, 2-е изд., доп. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2004. 168 с.
- Матвеева Г.И., Кочкина А.Ф. Муромский городок. Археологические памятники Самарской области. Самара: СОИКМ, 1998. 46 с.
- Матузова В.И. Английские средневековые источники. М.: Наука, 1979. 268 с.
- Медведев Е.М. Очерки истории Индии до XIII века. М.: Наука, 1990. 332 с.
- Медяков А.С. Национальная идея и национальное сознание немцев (конец XVIII в. – 1871 г.) // Национальная идея в Западной Европе в Новое время. Очерки истории. Отв. ред. В.С.Бондарчук. М.: ИКД «Зерцало-М», Изд. Дом «Вече», 2005. С.394–458.
- Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: РГГУ, 2008. 567 с.
- Мельникова Е.А. «Сага об Эймунде» о службе скандинавов в дружине Ярослава Мудрого // Восточная Европа в древности и средневековье. М.: Наука, 1978. С.289–295.
- Мельникова Е.А. Древнескандинавские географические сочинения. Тексты. Перевод. Комментарий. М.: Наука, 1986. 230 с.
- Мельникова Е.А. Происхождение правящей династии в раннесредневековой историографии. Легитимация иноэтничной знати // Элита и этнос средневековья. М.: ИВИ РАН, 1995. С.39–44.
- Мельникова Е.А. Скандинавы на Балтийско-Волжском пути в IX–X веках // Шведы и Русский Север: историко-культурные связи. Отв. ред. В.В. Низов. Киров: КГОИАЛМ, 1997. С. 132–139.
- Мельникова Е.А. Образ мира. Географические представления в Западной Европе. V–XIV века. М.: Янус-К, 1998. 255 с.

- Мельникова Е.А. Зарубежные источники по истории Руси как предмет исследования // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Под ред. Е.А. Мельниковой. М.: Логос, 1999. С.3–20.
- Мельникова Е.А. Балтийско-Волжский путь в ранней истории Восточной Европы // Международные связи, торговые пути и города Среднего Поволжья IX–XII веков. Мат-лы Межд. Симпозиума. Отв. ред. Ф.Ш.Хузин. Казань: Мастер-Лайн, 1999а. С. 80–87.
- Мельникова Е.А. Балтийская система коммуникаций в I тысячелетии н.э. // Древнейшие государства Восточной Европы. 2009: Трансконтинентальные и локальные пути как социокультурный феномен / Отв. ред. Т.Н.Джаксон. М.: Индрик, 2010. С. 43–57.
- Мельникова Е.А., Никитин В.В., Фомин А.В. Граффити на куфических монетах Петергофского клада начала IX в. // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 г. Отв. ред В.Т.Пашуто. М.: Наука, 1984. С. 26–47.
- Мельникова Е.А., Петрухин В.Я. Формирование сети раннегородских центров и становление государства (Древняя Русь и Скандинавия) // ИСССР. 1986. №5. С.63–77.
- Мельникова Е.А., Петрухин В.Я. Название «Русь» в этнокультурной истории Древнерусского государства (IX–X вв.) // ВИ. 1989. № 8. С. 24–38.
- Мельникова Е.А., Петрухин В.А. Скандинавы на Руси и в Византии в X–XI веках: к истории названия «варяг» // Славяноведение. 1994. №2. С.56–68.
- Мерперт Н.Я. Вопросы происхождения булгар в книге А.П. Смирнов «Волжские булгары» // СА. 1953. № XVII. С.274–284.
- Мерперт Н.Я. К вопросу о древнейших болгарских племенах. Казань: Изд-во ГМТР, 1957. 37 с.
- Мец А. Мусульманский Ренессанс. Изд 2-е. / Пер. с нем., предисл., библиогр. и указатель Д.Е. Бертельса [Текст]. М.: Наука, 1973. 473 с.
- Мещеряков А. О природе, обществе и информации в Японии // Кульпин Э.С. Восток. Человек и природа на Дальнем Востоке. М.: Московский лицей, 1998. С.234–253.
- Мещеряков А.Н. Герои, творцы и хранители японской старины. М.: Наука, 1988. 236 с.
- Микульский Д.В. Арабский Геродот. М.: Алетея, 1998. 229 с.
- Мингазов Ш.Р. Кубрат – правитель Великой Болгарии и Кетрадес – персонаж Иоанна Никиусского. Казань: Изд-во «Яз», 2012. 40 с.
- Мингазов Ш.Р. Наследники Великой Болгарии в Западной Европе // Филология и культура. Philology and Culture. 2012. №1(27). С.201–207.
- Мингазов Ш.Р. Булгарские рыцари Лангобардского королевства // АЕС. 2020. №6. С.132–156.
- Мининкова Л.В. Князь и дружина Древней Руси: исследование форм общественно-политических отношений раннего русского Средневековья. М., СПб.: Центр гуманитар. инициатив, 2018. 496 с.
- Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербента X–XI веков. М.: ВЛ, 1963. 217 с.
- Михеев В.К. Подонье в составе Хазарского каганата. Харьков: Изд-во «Вища школа», 1985. 148 с.
- Мишин Д.Е. Почему Ибн-Фадлан называет поволжских болгар славянами? // Арабский Восток. М., 1997. С. 100–109.
- Мишин Д.Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее средневековье. М.: ИВ РАН-«Крафт+», 2002. 368 с.
- Мишин Д.Е. Джайхани и его «Книга путей и государств» // Восток. Афро-азиатские общества и современность. 2009. №1. С.33–45.

- Молчанов А.А.* О монетном чекане Волжской Болгарии конца X в. (дирхам Абд ар-Рахмана ибн Мумина 387 г.х.) // Шестая Всероссийская нумизматическая конференция. Санкт-Петербург, 20–25 апреля 1998 г. Тез. Доклю и сообщ. СПб.: ГЭ, 1998. С.62–65.
- Молчанов А.А.* О монетном чекане Волжской Болгарии конца X в. (дирхам Абд ар-Рахмана ибн Мумина 387 г.х.) // Болгар и проблемы изучения древностей Урало-Поволжья. 100-летие А.П. Смирнова. Тез. научн. конф. Болгар: БГИАМЗ, 1999. С.73–75.
- Молчанов А.А.* Экономические контакты и монетная чеканка в Восточной Европе X – начала XI в. // Восточная Европа в древности и средневековье. Контакты, зоны контактов и контактные зоны. XI Чтения памяти чл.-корр. АЕ СССР В.Т. Пашуто. Москва, 14–16 апреля 1999 г. Материалы и конференции. М.: ИВИ РАН, 1999а. С.110–113.
- Монгайт А.Л.* Археология и современность. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 113 с.
- Монгайт А.Л.* Археологические культуры и этнические общности (к вопросу о методике историко-археологических исследований) // НАА. 1967. №1. С.53–65.
- Монгайт А.Л.* Археология Западной Европы: Каменный век. М.: Наука, 1973. 356 с.
- Мандрик М.В.* Историк Ю.В. Готье. К 125-летию со дня рождения // Клио. 1998. № 2 (5). С. 248–263.
- Могильнер М.* Номо імперії: Історія фізическої антропології в Росії. М.: НЛЮ, 2008. 512 с.
- Монтанари М.* Голод и изобилие. История питания в Европе. СПб: Александрия, 2009. 279 с.
- Моця А.П.* Новые сведения о торговом пути из Булгара в Киев // Земли Южной Руси в IX–XIV вв. Киев: Наукова думка, 1985. С.131–133.
- Моця А.П.* Население Среднего Поднепровья IX–XIII вв. (по материалам погребальных памятников). М.: Наукова думка, 1987. 168 с.
- Моця А.П., Халиков А.Х.* Булгар-Киев. Пути – связи – судьбы. – Киев: ИА НАНУ, 1997. 192 с.
- Моця А.П.* Южная «Русская земля». Киев, Сумы: Изд-во «МакДен», 2008. 244 с.
- ал-Мукаддаси.* «Ахсан ат-такасим фи ма'рифат ал-акалим» / («Лучшее разделение для познания климатов»): ад-Дайлам и ар-Рихаб / Пер. с араб. (под ред. В.М. Бейлиса), введ., коммент., указ., карты, таблица Н.И. Серикова // Восточное историческое источниковедение и специальные исторические дисциплины. Вып. 2. М.: Наука, 1994. С.269–333.
- Муратов З.И.* Доклад о постановлении ЦК ВКП(б) от 9.08.1944 г. «О состоянии и мерах улучшения массово-политической и идеологической работы в Татарской партийной организации» // Красная Татария. 1944. 20 сентября.
- Мурашева В.В.* Древнерусские ременные наборные украшения (X–XIII вв.). М.: Эдиториал УРСС, 2000. 136 с.
- Муромцева К.* Ранние государства на территории Среднего Поволжья VII–XIV вв. // Коммунист (Куйбышев). 1940. № 10. С.50–53.
- Мухамадеев А.Р.* Право Волжской Болгарии. Часть 1. Преступления и наказания, правосудие. Казань: Изд-во «ЯЗ», 2014а. 144 с.
- Мухамадеев А.Р.* Право Волжской Болгарии. Часть 2. Проблемы феодализма и земле-владение, налоговая система. Казань: Изд-во «ЯЗ», 2014. 148 с.
- Мухамадиев А.Г.* Монеты как источник по изучению болгарского языка // Исследования по источниковедению истории Татари. Отв. ред. М.К. Мухарямов. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1980. С. 122–135.

- Мухамадиев А.Г.* Древние монеты Поволжья. Казань: Татар. кн. изд-во, 1990. 159 с.
- Мухамадиев А.Г.* Древние монеты Казани. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. 200 с.
- Мухамедьяров Ш.Ф.* [Рец.] А.П. Смирнов «Волжские булгары» // СА. 1953. № XVII. С.260–273.
- Мухамедьяров Ш.Ф.* Народы Среднего Поволжья и Приуралья в X – первой четверти XIII вв. // Очерки истории СССР IX–XIV вв. М.: Изд-во АН СССР, 1953. С.717–734.
- Мухамедьяров Ш.Ф.* Основные этапы происхождения и этнической истории татарской народности // VIII МКЭАН (Токио, сентябрь 1968 г.). М.: Наука, 1968. С.54–72.
- Мухамедьяров Ш.Ф.* Изучение в СССР основных этапов военно-политической истории тюркских народов Поволжья и Приуралья // САЖ. 1973. Vol.XVII. №2–4. С.200–211.
- Мухамедьяров Ш.Ф.* Изучение в СССР этнокультурных связей тюркоязычных и финно-угорских народов Поволжья и Приуралья // Altaica. Proceedings of the 19th annual meeting of the PIAC. Helsinki, 1977. С. 181–188.
- Мухаметшин Д.Г.* Социальная терминология болгарских эпитафий XIII–XIV вв. // Историко-археологическое изучение Поволжья. Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 1994. С.100–107.
- Мухаметшин Д.Г., Хакимзянов Ф.С.* Эпиграфические памятники города Болгара. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1987. 128 с.
- Мухаметшин Д.Г., Хакимзянов Ф.С.* Надписи на металлических изделиях // Город Болгар. Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков / Отв. ред. Г.А. Федоров-Давыдов. Казань, 1996. С.293–304.
- Мухаметшин Д.Г.* Татарские эпиграфические памятники. Региональные особенности и этнокультурные варианты. Казань: ИИ АН РТ, 2008. 132 с.
- Мухаметшин Р.М.* Некоторые методологические аспекты изучения ислама и мусульманской культуры в Среднем Поволжье // Исламское искусство в Волго-Уральском регионе. Казань: Фэн, 2002. С. 3–14.
- Мухаметшин Р.М.* Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань: Татар. Кн. изд-во, 2005. 246 с.
- Мөслими С.* Тəварихы Болгария (Болгар тарихы). Казань: Иман, 1999. 100 с.
- Набиуллин Н.Г.* Джукетау – город булгар на Каме. Казань: Татар. кн. изд-во, 2011. 143 с.
- Наджип Э.Н.* Исследования по истории тюркских языков XI–XIV вв. М.: Наука, 1989. 283 с.
- Назарчук А.В.* Учение Никласа Лумана о коммуникации. М.: Изд-во «Весь мир», 2012. 248 с.
- Напольских В.В.* Введение в историческую уралистику. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1997.
- Напольских В.В.* Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э. // Славяноведение. 2006. №2. С.3–19.
- Напольских В.В.* Очерки по этнической истории. Казань: АН РТ, 2018. 644 с.
- Насонов А.Н.* История русского летописания XI – начало XVIII века. М.: Наука, 1969. 555 с.
- Нации и этносы в современном мире: Словарь-справочник. СПб.: ИД «Петрополис», 2007. 174 с.
- Национальная идея в Западной Европе в Новое время. Очерки истории. Отв. ред. В.С.Бондарчук. М.: ИКД «Зерцало-М», Изд. Дом «Вече», 2005. 496 с.
- Невоструев К.И.* О городищах древнего Волжско-Болгарского и Казанских царств в нынешних губерниях Казанской, Симбирской, Самарской и Вятской. М.: Синод. тип., 1871. 112 с.

- Недошивина Н.Г.* Предметы вооружения из Ярославских могильников // Ярославское Поволжье X–XI вв. М.: Изд-во ГИМ, 1963. С.55–63.
- Недошивина Н.Г., Фехнер М.В.* Погребальный обряд Тимеревского могильника // СА. 1985. №2. С. 101–115.
- Неретина С.С.* Смена исторических парадигм в СССР (1920–1930 гг.) // Наука и власть. М.: Наука, 1990. С. 22–49.
- Неретина С.С.* Парадигмы исторического сознания в России начала века // Философские исследования. 1993. №3. С.154–186.
- Нигамаев А.З.* Болгарские города Предкамья: Алабуга, Кермень, Чаллы: Своеобразие материальной культуры населения. Казань: Изд-во КГУ, 2005. 228 с.
- Никитина Т.Б.* Марийцы в эпоху средневековья (по археологическим материалам). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2002. 432 с.
- Никонов В.А.* Этнонимия // Этнонимы. М.: Наука, 1970. С.5–33.
- Никольский М.Н.* Цвет волос и глаз у татар Лаишевского у. Казанской губ. Казань, 1912. 95 с.
- Новое в археологии Поволжья. Археологическое изучение центра Билярского городища. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. 156 с.
- Новосельцев А.П.* Арабский географ IX в. Ибн Хордадбех о Восточной Европе // Исследования по истории и историографии феодализма. М.: Наука, 1982. С.120–127.
- Новосельцев А.П.* Киевская Русь и страны Востока // ВИ. 1983. № 5. С.17–31.
- Новосельцев А.П.* «Худуд ал-алам» как источник о странах и народах Восточной Европы // ИСССР. 1986. – №5. С.90–103.
- Новосельцев А.П.* Восток в борьбе за религиозное влияние на Руси // Введение христианства на Руси. М.: Мысль, 1987. С.55–77.
- Новосельцев А.П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М.: Наука, 1990. 263 с.
- Новосельцев А.П.* Арабские источники об общественном строе восточных славян IX – первой половины X в. (полюдь) // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 / Отв. ред. Т.М. Калинина. М.: ВЛ, 2000. С.400–404.
- Новосельцев А.П., Паушто В.Т.* Внешняя торговля Древней Руси (до середины XIII в.) // ИСССР. 1967. №3. С.81–108.
- Носов Е.Н.* Волховский водный путь и поселения конца I тысячелетия н. э. // КСИА. 1981. Вып. 164. С. 18–24.
- Носов Е.Н.* Современные археологические данные по варяжской проблеме на фоне традиций русской историографии // Раннесредневековые древности Северной Руси и её соседей. СПб.: Вести, 1999. С. 151–163.
- О посте, к невежамъ // Красноречие Древней Руси. (XI–XVII вв.). М.: Советская Россия, 1987. С.128–131.
- О преподавании гражданской истории (постановление СНК СССР и ЦК ВКП(б) // Правда. 1934. 16 мая.
- О состоянии и мерах улучшения массово-политической и идеологической работы в Татарской партийной организации // Спутник агитатора. 1944. № 17. С.13–16.
- Окладников А.П.* Конь и знамя на Ленских писаницах // ТС. Вып. 1. М.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 143–154.
- Ольховский В.С.* Погребально-поминальная обрядность в системе взаимосвязанных понятий // СА. 1986. № 1. С.65–76.
- Орлов Р.С.* Среднеднепровская традиция художественной металлообработки в X–XI вв. // Культура и искусство средневекового города. М.: Наука, 1984. С.32–52.

- Орлов Р.С. Художественная культура городов «Русской земли» в IX–X вв. // Труды V Межд. конгресса археологов-славистов. Т.2. Киев: Наука думка, 1988. С.115–120.
- Орлов Р.С. Художественные связи Южной Руси с Волжской Булгарией в X–XI вв. // Археологическое изучение микрорайонов: итоги и перспективы. Тезисы докладов научной конференции. Воронеж: Изд-во ВГУ, 1990. С.56–58.
- Орлова Э.А. Культурная (социальная) антропология: Учебное пособие для вузов. М.: Академический Проект, 2004. 480 с.
- Орлова Э.А. История антропологических учений: Учебн. пособие для студентов пед. вузов. М.: Академический Проект; Альма Матер, 2010. 621 с.
- Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. М.: Прогресс, 1987. 528 с.
- Очерки по истории Татарии (Краткий проспект). Казань, 1945 / ОР ИЯЛИ АН РТ. Ф.52, Оп.1, ед. хр.152. лл.1–26.
- Памятники ломоватовской культуры // ВАУ. 1970. Вып.9. 120 с.
- Память и похвала Владимиру Иакова мниха // «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. М.: Мысль, 1988. С. 286–290.
- Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М.: ИВИ РАН, 2003. 406 с.
- Паушто В.Т. Внешняя политика Древней Руси. М.: Наука, 1968. 472 с.
- Перес Ж. Изабелла Католичка. Образец для христианского мира? Пер. с франц. И.А.Эгипти. СПб.: Евразия, 2012. 192 с.
- Перишиц А.И. Данничество (Доклады советской делегации/ IX Междунар. конгресс антропол. и этногр. наук. Чикаго, сент. 1973). Москва: Наука, 1973. 13 с.
- Перишиц А.И., Монгайт А.Л., Алексеев В.П. История первобытного общества: Учебник. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.: Высшая школа, 1974. 223 с.
- Перченко Ф.Ф. «Дело Академии наук» и «великий перелом» в советской науке // Трагические судьбы: репрессированные ученые Академии наук СССР. М.: Наука, 1995. С.201–235.
- Петерсен Я. Норвежские мечи эпохи викингов: типохронологическое изучение оружия эпохи викингов. Пер. с норвеж. К.Вишняковой. СПб.: Альфарет, 2005. 335 с.
- Петренко А.Г. Изучение костных остатков животных из раскопок Билярского городища в 1967–1971 гг. // Исследования Великого города. Отв. ред. А.Х. Халиков. М.: Наука, 1976. С.228–239.
- Петренко А.Г. Билярские остеологические материалы из раскопок 1974–1977 гг. // Новое в археологии Поволжья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. С.124–138.
- Петренко А.Г. Древнее и средневековое животноводство Среднего Поволжья и Предуралья. М.: Наука, 1984. 174 с.
- Петров М.П. О происхождении чуваш. Доклад, читанный 26 февраля 1925 г. На заседании Общ-ва изучения местного края Чуваш. Автономной обл. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1925. 62 с.
- Петров Н.И. Археология: учеб. пособие. СПб.: Изд-во «СПбКО», 2008. 232 с.
- Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI веков. Смоленск: «Русич»; М.: «Гнозис», 1995. 320 с.
- Петрухин В.Я. Русские князья и дружина в IX – начале XI вв.: социальная терминология и этнические связи // Элита и этнос средневековья. М.: ИВИ РАН, 1995. С.86–97.
- Петрухин В.Я. Варяжская женщина на Востоке: жена, рабыня или «валькирия»? // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М.: Ладомир, 1996. С. 31–43.

- Петрухин В.Я.* Русь, Хазария и водные пути Восточной Европы // Великий Волжский путь. Материалы Круглого стола и Межд. семинара. Казань: Мастер-Лайн, 2001. С.153–163.
- Петрухин В.Я.* Славяне и Русь: идентификация и самоидентификация в начальном летописании // Социальная идентичность средневекового человека. Отв. ред. А.А. Сванидзе, П.Ю. Уваров. М.: Наука, 2007. С.49–59.
- Петрухин В.Я.* «Русь и все языки»: Аспекты исторических взаимосвязей: Историко-археологические очерки. М.: ЯСК, 2011. 384 с.
- Петрухин В.Я.* Русь в IX–X веках. От призвания варягов до выбора веры. 2-е изд. М.: ФОРУМ; НЕОЛИТ, 2014. 464 с.
- Петрухин В.Я., Раевский Д.С.* Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. М.: ЯСК, 1998. 383 с.
- Печенеги. М.: Ломоносовъ, 2013. 192 с.
- Пешич С.Л.* Русская историография XVIII века. Ч.1. Л.: Изд-во ЛГУ, 1961. 272 с.
- Пименов В.В.* Урало-Поволжская историко-этнографическая область (к проблеме изучения) // Проблемы типологии в этнографии. М.: Наука, 1979. С.39–48.
- Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М.: Наука, 1991. 219 с.
- Пиотровский М.Б.* ал-Ма'ад // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991а. С.148–149.
- Пиотровский М.Б.* Мункар и Накир // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991б. С.172.
- Пиотровский М.Б.* О мусульманском искусстве. СПб.: Славия, 2001. 148 с.
- Платонова Н.И.* Николай Яковлевич Марр – археолог и организатор археологической науки // Археологические вести. 1998. № 5. С. 371–372.
- Платонова Н.И.* История археологической мысли в России. Вторая половина XIX – первая треть XX века. СПб.: Нестор-История, 2010. 316 с.
- Платонова Н.И.* Г. Косинна и А.А. Спицын: единство противоположностей (к вопросу о «национализме в археологии») // Земля наша велика и обильна. Сборник статей, посвященный 90-летию А.Н. Кирпичникова. СПб.: «Невская Типография». 2019. С. 332–342.
- Плетнева С.А.* От кочевий к городам // МИА. 1967. № 142. 198 с.
- Плетнева С.А.* Древности Черных Клобуков. М.: Наука, 1973. 96 с.
- Плетнева, С.А.* Древние болгары в бассейне Дона и Приазовья // Плиска-Преслав. Материалы от българо-съветската среща, Шумен, 1976. Т.2. София: Изд-во БАН, 1981. С. 9–19.
- Плетнева С.А.* Хазары. 2-е изд., доп. М.: Наука, 1986. 88 с.
- Плетнева С.А.* На славяно-хазарском пограничье. Дмитриевский археологический комплекс. М.: Наука, 1989. 288 с.
- Плетнева С.А.* Печенеги и гузы на Нижнем Дону (по материалам кочевнического могильника у Саркела – Белой Вежи). М.: ИА АН СССР. 100 с.
- Плетнева С.А.* Половцы. М.: Наука, 1990. 208 с.
- Плетнева С.А.* Древние болгары в восточноевропейских степях // ТА. 1997. №1. С.31–60.
- Плетнева С.А.* Очерки хазарской археологии. М., Иерусалим: Мосты культуры-Гешарим, 2000. 365 с.
- Плюханова М.Б.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб.: Акрополь, 1995. 336 с.
- Повесть временных лет. Ч. 1. Текст и перевод / Подг. текста Д.С. Лихачева, пер. Д.С. Лихачева и Б.А. Романова; Ч. 2. Приложения / Статьи и ком. Д.С. Лихачева. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 1063 с.

- Подобедова С.И.* Миниатюры исторических рукописей: К истории русского лицевого летописания. М.: Наука, 1964. 334 с.
- Подосинов А.В.* Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М.: ЯСК, 1999. 720 с.
- Покровский М.Н.* Русская история в самом сжатом очерке. М.: Партиздат, 1932. 550 с.
- Покровский М.Н.* Историческая наука и борьба классов. Ч. I. М., Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1933. 327 с.; Ч. II. М., Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1933. 450 с.
- Покровский М.Н.* Возникновение Московского государства и великорусская народность // Историк-марксист. 1930. № 18–19. С. 14–28.
- Покровский М.Н.* О русском феодализме, происхождении и характере абсолютизма в России // Борьба классов. 1931. № 2. С. 78–89.
- Покровский М.Н.* Предисловие к сборнику статей «Русская историческая литература в классовом освещении», т. I. // Покровский М.Н. Историческая наука и борьба классов (Историографические очерки, критические статьи и заметки). Вып. 1. М., Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1933. С. 118–132.
- Полесских М.Р.* Исследование памятников типа Золотаревского городища // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1971. С. 202–216.
- Полесских М.Р.* Находки на Юловском городище XI–XIII вв. // Вопросы древней и средневековой археологии Восточной Европы. М.: Наука, 1978. С. 242–247.
- Полубояринова М.Д.* Русь и Волжская Болгария в X–XV вв. М.: Наука, 1993. 123 с.
- Полякова Г.Ф.* Изделия из цветных и драгоценных металлов // Город Болгар. Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1996. С. 154–268.
- Полудье: всемирно-историческое явление. Под общ. ред. Ю.М. Кобищанова. М.: РОС-СПЭН, 2009. 791 с.
- Постникова Н.М.* К вопросу об антропологическом составе средневекового населения Волжской Булгарии // Новое в этнографических и антропологических исследованиях. (Итоги полевых работ Ин-та этнографии в 1972 г.). Часть 2. М.: ИЭ АН СССР, 1974. С. 129–133.
- Постникова (Рудь) Н.М.* К антропологии сельского населения Волжской Булгарии // ВА. 1978. Вып. 58. С. 172–183.
- Посуда Биляра. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КНЦ АН СССР, 1986. 148 с.
- Приселков М.Д.* История рукописи Лаврентьевской летописи и ее изданий // Ученые записки ЛГПИ. 1939. Т. 19. С. 175–197.
- Приселков М.Д.* Троицкая летопись. Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 514 с.
- Приселков М.Д.* История русского летописания XI–XV вв. СПб.: ДБ, 1996. 326 с.
- Происхождение казанских татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1948. 160 с.
- Против исторической концепции М.Н. Покровского. Ч. I. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1939. 516 с.
- ПСРЛ. Т. I. Вып. 1–3. Лаврентьевская летопись. Московская Академическая летопись. Л.: Изд-во АН СССР, 1928. 379 с.
- ПСРЛ. Т. I. Лаврентьевская летопись. М.: ЯРК, 1997. 496 с.
- ПСРЛ. Т. II. Ипатьевская летопись. М.: ЯРК, 1998. 648 с.
- ПСРЛ. Т. III. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.: ЯРК, 2000. 720 с.
- ПСРЛ. Т. IV. Часть 1. Новгородская четвертая летопись. М.: ЯРК, 2000. 690 с.
- ПСРЛ. Т. V. Псковская и Софийская летопись. М.: ЯСК, 2003. 256 с.
- ПСРЛ. Т. IX. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: ЯРК, 2000. 288 с.

- ПСРЛ. Т. X. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: ЯРК, 2000. 248 с.
- ПСРЛ. Т. XV. Рогожский летописец. Тверской сборник. М.: Наука, 1965. 504 с.
- ПСРЛ. Т. XVIII. Симеоновская летопись. М.: Знак, 2007. 328 с.
- ПСРЛ. Т. XXIII. Ермолинская летопись. М.: ЯСК, 2004. 256 с.
- ПСРЛ. Т. XXIV. Типографская летопись. М.: ЯРК, 2000. 288 с.
- ПСРЛ. Т. XXV. Московский летописный свод конца XV века. М., Л.: Наука, 1949. 464 с.
- ПСРЛ. Т. XXXV. Радзивилловская летопись. Л.: Наука, 1989. 178 с.
- ПСРЛ. Т. 41. Летописе Переяславля Суздальского. М.: Археограф. центр, 1995. 184 с.
- ПСРЛ. Т. 42. Новгородская Карамзинская летопись. СПб.: ДБ, 2002. 224 с.
- Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.). Публ. и коммент. О.Г. Большакова, А.Л. Монгайта. М.: Наука, 1971. 136 с.
- Путешествие Ибн Фадлана на Волгу. Пер. и коммент. [А.П. Ковалевского], под ред. И.Ю. Крачковского. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1939. 226 с.
- Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М.: Геграфгиз, 1957. 272 с.
- Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. Л.: Наука, 1988. 225 с.
- Равдоникас В.И. За марксистскую историю материальной культуры // Известия ГАИМК. 1930. Том VII. Вып. 3–4. 94 с.
- Равдоникас В.И. Археология на службе у империализма. СГАИМК. 1932. №3. 4. С. 19–35.
- Равдоникас В.И. Археология в Германии после фашистского переворота. СЭ. 1935. №1. С. 140–145.
- Радзивилловская (Кенигсбергская) летопись. Фотомеханическое воспроизведение рукописи. СПб., 1902. 133 с.
- Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М.: Наука, 1982. 360 с.
- Расовский Д.А. Печенеги, торки и берендеи на Руси и в Угрии // *Seminarium Kondakovianum*. 1933. №6. С.1–64.
- Расовский Д.А. Половцы, торки, печенеги, берендеи. М.: Ломоносовъ, 2016. 200 с.
- Распопова В.И. Поясной набор Согда VII–VIII вв. // СА. 1965. №4. С.78–91.
- Рассудова Р.Я. К истории среднеазиатского дехканства // Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР 1974–1976. 26–29 сентября 1977 г. М.: Институт этнографии АН СССР, 1977. С.38–40.
- Ратти О., Уэстбрук А. Самурай. История, традиции, воинское искусство. Пер. с англ. Д.Воронина. М.: Изд-во Эксмо, 2004. 640 с.
- Ратобыльская А.В. Родовая знать в раннефеодальных государствах Центральной Европы // Элита и этнос средневековья. М.: ИВИ РАН, 1995. С.72–78.
- Рахим А. (Али Рахим), Губайдуллин (Газиз) Г. История татарской литературы. Т. I. Часть 2. Казань: НОТ, 1923. 224 с.
- Рахим А. (Али Рахим) Татарские эпиграфические памятники XVI века // Труды Общества изучения Татарстана. Т.1. Казань: НОТ, 1930. С. 145–172.
- Резван Е.А. Этические представления и этикет в Коране // Этикет у народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 38–60.
- Резван Е.А. Джаназа // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С.58–60.
- Резван Е.А. ал-Кибла // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991а. С.136–137.
- Резван Е.А. Коран и его мир. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 608 с.
- Религиозные верования народов СССР. Т.1. М., Л.: Моск. рабочий, 1931. 392 с.

- Репина Л.П.* Социальная история и историческая антропология: новейшие тенденции в современной британской и американской медиевистике // Одесsey. Человек в истории. 1990. Отв. ред. А.Я. Гуревич. М.: Наука, 1990. С.167–181.
- Репина Л.П.* Феодалыные элиты и процесс этнической консолидации в средневековой Англии // Элита и этнос средневековья. М.: ИВИ РАН, 1995. С.228–237.
- Репина Л.П.* «Новая историческая наука» и социальная история. М.: ИВИ РАН, 1998. 278 с.
- Репина Л.П.* Социальная история в историографии XX столетия. Курс лекций. М.: ИВИ РАН, 2001. 128 с.
- Репина Л.П.* Концепция социальной и культурной памяти в современной историографии // Феномен прошлого. Отв. ред. И.М. Савельева, А.В. Полетаев. М.: ИД ВШЭ, 2005. С.122–169.
- Репина Л.П.* Феодалыные элиты и процесс этнической консолидации в средневековой Англии // Социальная идентичность средневекового человека. Отв. ред. А.А. Сванидзе, П.Ю. Уваров. М.: Наука, 2007. С.234–243.
- Рогов А.И.* О понятии «Русь» и «Русская земля» (по памятникам письменности XI – начала XII в.) // Формирование раннефеодалыных славянских народностей / Отв. ред. Г.Г. Литаврин. М.: Наука, 1981. С.151–156.
- Рогов А.И., Флоря Б.Н.* Образование государства и формирование общественно-политической идеологии в славянских странах // Раннефеодалыные государства и народности (южные и западные славяне VI–XII вв.) / Отв. ред. Г.Г. Литаврин. М.: Наука, 1991. С.116–137.
- Ромашов С.А.* Болгарские племена Северного Причерноморья в V–VII вв. // АЕМА. 1992–1994. № VIII. С.207–252.
- Ромашов С.А.* Историческая география Хазарского каганата (V–VIII вв.) // АЕМА. 2000–2001. № 11. С.219–338.
- Ромашов С.А.* Историческая география Хазарского каганата (V–VIII вв.) // АЕМА. 2002–2003. № 12. С.81–221.
- Ромашов С.А.* От тюрков к хазарам: Северный Кавказ в VI–VII вв. // ТС. 2003–2004: Тюркские народы в древности и средневековье. М.: ВЛ, 2005. С.185–202.
- Ронин В.К.* Франки, вестготы, лангобарды в VI–VIII вв.: политические аспекты самосознания // Одиссей. Человек в истории. 1989. Отв. ред. А.Я. Гуревич. М.: Наука, 1989. С.60–76.
- Ростовцев М.И.* Караванные города. Пер., научн. ред., предисл. К.А.Аветисян. СПб.: Фак-т филол. и искусств СПбГУ; Нестор-История, 2010. 216 с.
- Россаби М.* Золотой век империи монголов. Пер. с англ. С.В.Иванова. СПб.: Евразия, 2009. 479 с.
- Руха Ж.Ж., Миши Ж.Ф.* История рыцарства. М.: Эксмо, 2007. 448 с.
- Руденко К.А.* К вопросу о взаимодействии болгар с поволжскими и прикамскими финнами в XII–XIV вв. (по материалам селищ) // Finno-Ugrica. 1998. № 1(2). С.15–29.
- Руденко К.А.* Тюркский мир и Волго-Камье в XI–XII вв. (археологические аспекты проблемы) // ТА. 2000. №1–2(6–7). С.24–102.
- Руденко К.А.* Булгарские клады // Алексеевский район; история и современность. Казань: Изд-во «Матбугат йорты», 2000а. С. 72–81.
- Руденко А.К.* Металлическая посуда Поволжья и Пркамья в VIII–XIV в. Казань: Репер, 2000б. 180 с.
- Руденко К.А.* Тюркский мир и Волго-Камье в XI–XIV вв. Изделия аскизского круга в Среднем Поволжье. Исследование и каталог. Казань: Заман, 2001. 256 с.

- Руденко К.А. Материальная культура булгарских селищ низовий Камы XI–XIV вв. Казань: Школа, 2001а. 242 с.
- Руденко К.А. Исследование археологических памятников у с. Балымери в 1996–1998 гг. // Вопросы древней истории Волго-Камья. Под ред. Е.П. Казакова. Казань: Изд-во Мастер Лайн, 2002. С. 70–77.
- Руденко К.А. Волжская Булгария, Северо-Восточная Русь и Прикамье: проблемы исследования этнокультурных контактов и взаимовлияний в XI–XIV вв. (по археологическим материалам) // Взаимодействие культур в Среднем Поволжье в древности и средневековье (АЭМК. Вып. 27). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2004. С. 105–115.
- Руденко К.А. О роли финно-угров в сложении культуры волжских булгар XI–XIV вв. // Формирование, историческое взаимодействие и культурные связи финно-угорских народов: Материалы III Межд. истор. конгресса финно-угроведов. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2004а. С.148–159.
- Руденко К.А. Процессы этнокультурного взаимодействия в Волго-Камье в конце X–XIV вв. по археологическим данным. Автореф. дисс. ... уч. степени доктора ист. наук. Ижевск: УГУ, 2004б. 47 с.
- Руденко К.А. Булгарские изделия из кости и рога // Древности Поволжья: эпоха средневековья (исследования культурного наследия Волжской Булгарии и Золотой Орды). Казань: РИЦ «Школа», 2005. С.67–97.
- Руденко К.А. Волжская Булгария в XI – начале XIII в.: поселения и материальная культура. Казань: РИЦ «Школа», 2007. 244 с.
- Руденко К.А. Археология Волжской Булгарии. Историография и история изучения (X–XX вв.): учебное пособие. Казань: РИЦ «Школа», 2008. 264 с.
- Руденко К.А. Булгарское золото: филигранные височные подвески. Древности Биляра. Т.1. Казань: Заман, 2011. 256 с.
- Руденко К.А. История Волжской Булгарии в свете археологических исследований // ЗО. 2013. №2. С.19–41.
- Руденко К.А. История археологического изучения Волжской Булгарии (X – начало XIII вв.). Казань: РИЦ «Школа», 2014. 768 с.
- Руденко К.А. Элита Волжской Булгарии (X–XIII в.): между Востоком и Западом (постановка проблемы // Элита в истории древних и средневековых народов Евразии. Отв. ред. П.К. Дашковский. Барнаул: Изд-во Ал тун-та, 2015. С.167–198.
- Руденко К.А. Булгарское серебро. Древности Биляра. Т.II. Казань: Заман, 2015а. 528 с.
- Руденко К.А. Археология Волжской Булгарии (X – начало XIII вв.). Учебное пособие. Казань: РИЦ «Школа», 2018. 112 с.
- Руденко К.А. История формирования культуры народов Среднего Поволжья в VII–X вв.: волжские булгары и их соседи. Учебное пособие. Казань: РИЦ «Школа», 2019. 152 с.
- Руденко С.И. Культура гуннов и ноинулинские курганы. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 278 с.
- Рудь Н.М. Антропологические данные к вопросу об этнических взаимоотношениях на Средней Волге к X–XIV вв. // Герасимова М.М., Рудь Н.М., Яблонский Л.Т. Антропология античного и средневекового населения Восточной Европы. М.: Наука, 1987. С. 83–141.
- Рунич А.П. Раннесредневековые склепы Пятигорья // СА. 1979. №4. С.232–247.
- Рыбаков Б.Н. Русь и Хазария (К исторической географии Хазарии) // Академику Б.Д. Грекову ко дню семидесятилетия. М.: Изд-во АН СССР, 1952. С.76–88.
- Рыбаков Б.А. Древние русы. К вопросу об образовании ядра древнерусской народности в свете трудов И.В. Сталина // СА. 1953. Т.XVIII. С.23–104.

- Рыбаков Б.А.* О двух культурах русского феодализма // Ленинские идеи в изучении истории первобытного общества, рабовладения и феодализма. М.: Наука, 1970. С.23–33.
- Рыбаков Б.А.* Историзм археологии // КСИА. 1978. № 152. С.5–7.
- Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 607 с.
- Рычков П.И.* Топография Оренбургской губернии. Оренбург: Тип. Б.Бреслина, 1887. 405 с.
- Рэдклиф-Браун А.Р.* Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции [Текст]. М.: ВЛ, 2001. 304 с.
- Рябинин Е.А.* Зооморфные украшения Древней Руси X–XV вв. САИ Е1–60. Л.: Наука, 1981. 123 с.
- Рябинин Е.А.* Костромское Поволжье в эпоху средневековья. Л.: Наука, 1986. 160 с.
- Рябинин Е.А.* Финно-угорские племена в составе Древней Руси. К истории славяно-финских этнокультурных связей: Историко-археологические очерки. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997. 260 с.
- Савельев П.С.* Мухаммеданская нумизматика в отношении к русской истории. Т.1. СПб., 1846. 180 с.
- Савельева Э.А.* Вымские могильники IX–XV вв. Л.: Наука, 1987. 200 с.
- Савинов Д.Г.* Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. 174 с.
- Савинов Д.Г.* Восточные мотивы в изображениях Шиловских пластин (к истории формирования древнетюркской изобразительной традиции) // Первобытная археология. Человек и искусство. Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 2002. С.182–187.
- Савинов Д.Г., Новиков А.В., Росляков С.Г.* Верхнее Приобье на рубеже эпох (Басандайская культура). Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 2008. 423 с.
- Савич А.М.* Древнейшие государства хазар и болгар в нашей стране // ИЗ. 1939. №1. С.70–81.
- Сагадеев А.В.* «Наследие ислама»: история и современность // Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. М.: Наука, 1976. С.4–16.
- Салахетдинова М.А.* Путешествие Ибн Фадлана и один мусульманский обряд у волжских болгар // Страны и народы Востока. Вып. XXVIII. СПб., 1994. С.173–178.
- Салмин А.К.* Из этнографии древних и средневековых славян // Вестник Чувашского университета. 2016. №4. С.121–131.
- Салмин А.К.* История чувашского народа: анализ основных версий. СПб.: Нестор-История, 2017. 464 с.
- Салмин А.К.* Исламизация тюрок Поволжья // Исламоведение. 2017а. Т.8. №4. С.61–71.
- Саль Ж.-Ф.* Еще раз о «горшках» и «народах»: Персидский залив в конце I тысячелетия до н.э. // ВДИ. 1996. № 4. С.115–123.
- Сапольски Р.* Кто мы такие? Гены, наше тело, общество. М.: Альпина нон-фикшн, 2022. 280 с.
- Сато Х.* Самураи: история и легенды. Пер. Котенко Р.В. СПб.: Евразия, 1999. 416 с.
- Сахаров А.Н.* «Восточный фактор» и зарождение Древнерусской дипломатии (IX – первая половина X в.) // ИСССР. 1980. № 1. С. 24–44.
- Свердлов М.Б.* Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л.: Наука, 1983. 238 с.
- Свердлов М.Б.* Общественный строй Древней Руси в русской исторической науке XVIII–XX вв. СПб.: ДБ, 1996. 330 с.

- Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII в. СПб.: Академический проект, 2003. 736 с.
- Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б». М.: Наука, 1978. 349 с.
- Седов В.В.* Происхождение и ранняя история славян. М.: Наука, 1979. 156 с.
- Седов В.В.* Восточные славяне в VI–XIII вв. Археология СССР. М.: Наука, 1982. 326 с.
- Седов В.В.* Венгры в Восточной Европе // Финно-угры и балты в эпоху средневековья / Археология СССР. М.: Наука, 1987. С.236–239.
- Седов В.В.* Славяне в древности. М.: НПБО «Фонд археологии», 1994. 128 с.
- Седов В.В.* Славяне в раннем средневековье. М.: НПБО «Фонд археологии», 1995. 416 с.
- Седов В.В.* Русский каганат IX века // ОИ. 1998. № 4. С.3–15.
- Седов В.В.* У истоков восточнославянской государственности. М. УРСС, 1999. 144 с.
- Седов В.В.* Древнерусская народность: историко-археологическое исследование. М.: ЯРК, 1999. 317 с.
- Седов В.В.* К этногенезу волжских болгар // РА. 2001. №2. С.5–15.
- Седова М.Д.* Актовая княжеская печать из Суздаля // «Слово о полку Игореве» и его время. М.: Наука, 1985. С.357–362.
- Семенов А.А.* Таджикские ученые XI в. н.э. о булгарах, хазарах, русах, славянах и вараггах // Доклады АН Таджикской ССР. 1953. Вып. VII. С.17–21.
- Семенов И.Г.* Основные аспекты концепции протославянской этнической принадлежности болгар // Восток. 2015. №6. С.12–27.
- Семенов Ю.И.* Категория «социальный организм» и ее значение для исторической науки // ВИ. 1966. № 8. С.88–106.
- Семенов Ю.И.* О племени, народности и нации // СЭ. 1986. № 3. С.73–75.
- Семенов Ю.И.* Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). М.: Современные тетради, 2003. 776 с.
- Семенова Л.А.* Салах ад-дин и мамлюки в Египте. М.: Наука, 1966. 216 с.
- Сенигова Т.Н.* Вопросы идеологии и культов Семиречья (VI–VIII вв.) // Новое в археологии Казахстана. Алма-Ата: Наука Каз.ССР, 1968. С.51–67.
- Серебренников Б.А.* Происхождение чуваш по данным языка // О происхождении чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1957. С. 28–47.
- Сванидзе А.А.* Деревенские ремесла в средневековой Европе. М.: Высшая школа, 1985. 176 с.
- Сванидзе А.А.* Грани Средневековья: калейдоскоп. М.: Новый Хронограф, 2013. 432 с.
- Свердлов М.Б.* Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л.: Наука, 1983. 239 с.
- Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII в. СПб.: Академический проект, 2003. 736 с.
- Сизов В.И.* Древний железный топорик из коллекции Исторического музея // Археологические известия и заметки. 1897. Т. V. С. 145–162.
- Сиротенко В.Т.* Основные теории происхождения древних болгар и письменные источники IV–VII вв. // Ученые записки ПГУ. 1961. Т. XX. Вып. 4. С.3–41.
- Ситдигов А.Г., Старостин П.Н.* Николай Филиппович Калинин, 1888–1959. Казань: Изд-во КГУ, 2002. 24 с.
- Ситдигов А.Г., Измайлов И.Л.* Мусульманская археология: объем и содержание понятия // ПА. 2016. № 2. С.8–17.
- Сказание о чудесах Владимирской иконы божьей матери // Общество любителей древней письменности. 1878. Вып. XXX. 43 с.

- Смирнов А.П.* О возникновении государства волжских булгар // ВДИ. 1938. № 2(3). С.99–112.
- Смирнов А.П.* Очерки по истории древних булгар // Труды ГИМ. 1940. Вып. XI. С.35–137.
- Смирнов А.П.* Сувар // Труды ГИМ. 1941. Вып. XVI. С.135–171.
- Смирнов А.П.* Волжские булгары (тезисы докторской диссертации, защищенной на заседании Ученого совета исторического факультета МГУ 5 января 1944 г.) // КСИ-ИМК. 1946. Вып. XIII. С.158–159.
- Смирнов А.П.* К вопросу о происхождении татар Поволжья // СЭ. 1946. № 3. С.37–50.
- Смирнов А.П.* Древняя история чувашского народа. Чебоксары: ЧувГУ, 1948. 82 с.
- Смирнов А.П.* К вопросу о происхождении татар Поволжья // Происхождение казанских татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1948. С.5–26.
- Смирнов А.П.* Русский элемент в культуре волжских булгар // Историко-археологический сборник. М.: Изд-во ГИМ, 1948. С.93–110.
- Смирнов А.П.* Волжские булгары (Труды ГИМ. Вып. XIX). М.: Изд-во ГИМ, 1951. 273 с.
- Смирнов А.П.* Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья. // МИА. 1952. № 28. 275 с.
- Смирнов А.П.* Итоги археологических работ в зоне затопления Куйбышевской ГЭС. Казань: Изд-во ГМТР, 1955. 24 с.
- Смирнов А.П.* Археологические памятники Чувашии и проблема этногенеза чувашского народа // Происхождение чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1957. С.5–27.
- Смирнов А.П.* Железный век Чувашского Поволжья // МИА. 1961. №95. 172 с.
- Смирнов А.П.* Некоторые спорные вопросы истории волжских болгар // Историко-археологический сборник. М.: Изд-во МГУ, 1962. С.160–174.
- Смирнов А.П.* К вопросу об археологической культуре // СА. 1964. № 4. С. 3–17.
- Смирнов А.П.* Античные элементы в культуре населения севера Восточной Европы // Культура античного мира. К сорокалетию научной деятельности В.Д. Блаватского – его друзья, товарищи, ученики. М.: Наука, 1966. С. 237–242.
- Смирнов А.П.* Об археологических культурах Среднего Поволжья // СА. 1968. № 2. С.63–71.
- Смирнов А.П.* Древняя Русь и Волжская Болгария // Славяне и Русь. М.: Наука, 1968а. С.167–172.
- Смирнов А.П.* Об этническом составе Волжской Болгарии // Новое в археологии. М.: Наука, 1972. С. 302–307.
- Смирнов А.П.* Ответ А.Х. Халикову, П.Н. Старостину, Е.А. Халиковой, А.Г. Петренко // СА. 1974. № 4. С. 320–324.
- Смирнов А.П., Корнилов Г.Е.* [Рец.] Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья // История и культура Чувашской АССР. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1972. Вып. 1. С.481–517.
- Смирнов И.И.* Возможна ли «марксистская история материальной культуры»? (По поводу книги В.И. Равдоникаса «За марксистскую историю материальной культуры». Л., 1930) // СГАИМК. 1932. №1–2. С. 37–46.
- Смирнов Ю.А.* Лабиринт. Морфология преднамеренного погребения. Исследования, тексты, словарь. М.: ВЛ, 1997. 279 с.
- Смирнова О.И.* К имени Алмышы, сына Шилки, царя Булгар // ТС 1977. М.: Наука, 1981. С.249–255.

- Смит Э.Д. Национализм и историки // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 236–263.
- Смит Э.Д. Национализм и модернизм: Критический обзор современных теорий наций и национализма. М.: Праксис, 2004. 464 с.
- Смолин В.Ф. К вопросу о происхождении народности камско-волжских болгар (разбор главнейших теорий). Казань: Чуваши. отд. Гос. изд-ва, 1921. 56 с.
- Смолин В.Ф. Археологический очерк Татареспублики // Материалы по изучению Татарстана. Вып. II. Казань: НОТ, 1925. С.5–71.
- Смолин В.Ф. Раскопки «Шолома» в с. Балымерах, Спасского кантона Татареспублики в 1925-м году. Казань: 1-я тип., 1925а. С113–130.
- Снесарев Г.П. Хорезмийские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М.: Наука, 1983. 212 с.
- Снорри Стурлусон. Круг земной. М.: Наука, 1980. 687 с.
- Советова О.С., Мухарева А.Н. Об использовании знамён в военном деле средневековых кочевников (по изобразительным источникам) // Археология Южной Сибири. Вып. 23. [Сб. к 60-летию В.В.Боброва.] Кемерово: Изд-во Кемеровского ун-та, 2005. С. 92–105.
- Совещание по вопросам этногенеза // Историк-марксист. 1938. №6 (70). С. 201.
- Соболева Н.А. О датировке большой государственной печати Ивана IV // Россия на путях централизации. М.: Наука, 1982. С. 179–186.
- Соболева Н.А. Знак Рюриковичей в контексте проблемы «Русь и евразийская идея» // Хранитель, исследователь, учитель. К 85-летию В.М. Потица. СПб., 2005. С. 33–68.
- Соболева Н.А. Очерки истории российской символики: От тамги до символов государственного суверенитета. М.: ЯСК; Знак, 2006. 488 с.
- Советова О.С., Мухарева А.Н. Об использовании знамён в военном деле средневековых кочевников (по изобразительным источникам) // Археология Южной Сибири. Вып. 23. Кемерово: Изд-во Кемеровского ун-та, 2005. С. 92–105.
- Сойер П. Эпоха викингов. СПб.: Евразия, 2002. 352 с.
- Соколова Р.Б. Эволюция этнического конфликта в Бурунди. М.: ИЭА РАН, 1998. 17 с.
- Сокровища Приобья. СПб.: Славия, 1996. 228 с.
- Соловей Т.Д. «Коренной перелом» в отечественной этнографии (дискуссия о предмете этнологической науки: конец 1920-х – начало 1930-х годов) // ЭО. 2001. № 3. С. 101–121.
- Социальная идентичность средневекового человека. Отв. ред. А.А.Сванидзе, П.Ю. Уваров. М.: Наука, 2007. 327 с.
- Спицын А.А. Венгерские вещи X века в России // ИАК. 1914. №53. С.107–110.
- Спицын А.А. Заметки из поездки на Утку в 1898 г. // ИАК. 1916. №60. С. 79–81.
- Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг школы «Анналов». М.: Наука, 1993. 208 с.
- Сталин И.В. Марксизм и национальный вопрос // Сталин И. Сочинения. Т.2. 1907–1913. М.: Госполитиздат, 1946. С.290–367.
- Сталин И.В. Национальный вопрос и ленинизм // Сталин И. Сочинения. Т.11. 1928 – март 1929. М.: Госполитиздат, 1949. С.333–355.
- Сталин И.В. Относительно марксизма в языкознании // ВДИ. 1950. № 2. С.3–19.
- Сталин И., Жданов А., Киров С. Замечания по поводу конспекта учебника по истории СССР // Правда. 1936. 27 января.
- Стальсберг А. Находки скандинавского происхождения IX–XI вв. в Волжско-Камской Булгарии // Средневековая Казань: возникновение и развитие. Мат-лы межд. научной конф. Казань: Изд-во «Мастер-Лайн», 2000. С. 235–238.

- Стам С.М. Диалектика общности и личности в средние века // ВИ. 1993. № 3. С.34–48.
- Старостин Д.Н. От поздней Античности к Раннему Средневековью: Формирование структур власти и ее образов в королевстве франков в период правления Меровингов (V–VIII вв.). М.; СПб.: Нестор-История, 2017. 488 с.
- Старостин П.Н. Памятники именьковской культуры. М.: Наука, 1967. 97 с.
- Старостин П.Н. Раннее поселение на правом берегу Малого Иерусалимского оврага в Болгарах // Археология Волжской Булгарии: проблемы, поиски, решения. Казань: Изд-во ИЯЛИ КНЦ АН СССР, 1993. С.53–63.
- Старостин П.Н. О новых ранних поселениях болгар на Волге // Культура степей Евразии второй половины I тыс. н.э. Тез. док. Международ. науч. археол. конф. Самара: Изд-во СОИКМ, 1995. С.81–83.
- Старостин П.Н. Именьковцы и болгары // Биляр и Волжская Булгария. Изучение и охрана археологических памятников. Тез. научн. док. Казань: ИИ АН РТ, 1997. С.80.
- Старостин П.Н. Именьковская культура // Очерки по археологии Татарстана. Казань: Школа, 2001. С.100–118.
- Стеблин-Каменский М.И. Мир саги. Становление литературы. М.; Л.: Наука, 1984. 246 с.
- Степанов Ц. Развитие концепции сакрального царя у хазар и болгар в раннем средневековье // Хазары. Второй Международный коллоквиум. Тезисы. М., 2002. С.317–325.
- Стефанович П.С. Бояре, отроки, дружины: военно-политическая элита Руси в X–XI веках. М.: «Индрик», 2012. 656 с.
- Стефанович П.С. Элита Древнерусского государства (конец X – первая половина XIII вв.) // Российская государственность: опыт 1150-летней истории. Мат-лы Межд. научн. конф. М.: ИРИ РАН, 2013. С.39–49.
- Стефанович П.С. Новые подходы к этничности в медиевистике: взгляд и «древнерусской перспективы» // Историческая память и российская идентичность. Под ред. В.А. Тишкова, Е.А. Пивневой. М.: РАН, 2018. С. 467–486.
- Султанов Ф.М. Ислам и татарское национальное движение в российском и мировом мусульманском контексте: история и современность. Казань: РИЦ «Школа», 1999. 236 с.
- Суприянович А.Г. Память чувства: коллективное и индивидуальное в средневековом сознании // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. Отв. ред. Л.П. Репина. М.: Кругъ, 2003. С.156–167.
- Суфизм в Поволжье: история и специфика. Казань: Иман, 2000. 81 с.
- Сухарев А.А. Казанские татары. Опыт этнографического и медико-антропологического исследования. СПб., 1904. 178 с.
- Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. 256 с.
- Таджаддин ал-Булгари. Большой тирйак (Большое противоядие). Пер., предисловие, коммент. А.Б. Халидова. Казань: Татр.кн. изд-во, 1997. 52 с.
- Талицкий М.В. Верхнее Прикамье в X–XIV вв. // МИА. 1951. № 22. С.33–96.
- Тальгрэн А.М. Два железных меча в Сарапульском музее // Известия общества изучения Прикамского края. (Сарапул). 1917. Вып. 1. С.20–24.
- Талько-Гринцевич Ю.Д. Заметки по антропологии волжских инородцев. Казанские татары // РАЖ. 1904. №1, 2. С.160–180.
- Татищев В.Н. Собрание сочинений. Т.1. История Российская. Часть первая. М.: Наука, 1994. 500 с.

- Татищев В.Н. Собрание сочинений. Т.IV. История Российская. Часть вторая. М.: Наука, 1995. 556 с.
- Татар халык ижаты: Риваятрълэр һәм легендалар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1987. 112 с.
- Татар халык табышмаклары. Казань: Татар. кн. изд-во, 1970. 475 с.
- Таһирҗанов Г. Тарихтан – әдәбиятка. Казан: Татар.кн. изд-во, 1979. 105 с.
- Тенишев Э.Р. Тюркская историческая диалектология и Махмуд Кашгарский // СТ. 1972. № 6. С. 59–61.
- Тенишев Э.Р. О наддиалектном характере языка тюркских рунических памятников // Turcologica. Л.: Наука, 1976. С. 164–172.
- Тенишев Э.Р. О наддиалектной природе языка караханидско-уйгурских письменных памятников // Типы наддиалектных форм языка. М.: Наука, 1981. С. 266–273.
- Тенишев Э.Р. О языке поэмы «Кысса-и Йусуф» Кул Гали // Поэт-гуманист Кул Гали. Отв. ред. Н.Г. Юзеев, Н.Ш. Хисамов. Казань: Татар. кн. изд-во, 1987. С.133–137.
- Тенишев Э.Р. Алтайские языки // Языки мира: Тюркские языки. М.: Индрик, 1997. С.7–16.
- Тепляшина Т.И. Этноним бесермяне // Этнонимы. М.: Наука, 1970. С.177–188.
- Тернбулл С. Самураи. Военная история. Пер. с англ. А.Б.Никитина. СПб.: Евразия, 1999. 332 с.
- Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. СПб., 1884. 420 с.
- Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 216 с.
- Тимофеев И.В. Бируни. М.: Молодая гвардия, 1986. 304 с.
- Тишков В.А. Социальное и национальное в историко-антропологической перспективе // ВФ. 1990. №12. С.3–15.
- Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М.: Русский мир, 1997. 532 с.
- Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. 544 с.
- Толстов С.П. Основные вопросы древней истории Средней Азии // Вестник древней истории. 1938. № 1. С. 196–203.
- Токарев С.А. К постановке проблем этногенеза // СЭ. 1949. № 3. С.12–36.
- Токарев С.А. Проблема типов этнографических общностей (к методологическим проблемам этнографии) // ВФ. 1964. № 11. С.43–53.
- Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М.: Высшая школа, 1978. 352 с.
- Толочко А.П. «История Российской» Василия Татищева: источники и известия. М.: НЛЮ; Киев: Критика, 2005. 544 с.
- Толочко П.П. Археология и древняя история (В защиту исторического марксизма). Киев: ИД «Академперіодика», 2007. 104 с.
- Толстов С.П. Основные вопросы древней истории Средней Азии // ВДИ. 1938. № 1. С. 196–203.
- Толстов С.П. Города гузов (Историко-этнографические этюды) // СЭ. 1947. №3. С. 55–102.
- Томановская О.С. Этнос и этноним в предклассовом обществе: частные аспекты их соотношения // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М.: Наука, 1982. С.180–206.
- Топоров В.Н. Модель мира // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 т. Т. 2. М., 1992. С. 161–164.

- Торукало В.П. Нация: история и современность. М.: ИЭА РАН, 1996. 312 с.
- Трепавлов В.В. Традиции государственности в кочевых империях (очерк историографии) // *Mongolica*. К 750-летию «Сокровенного Сказания» М.: ВЛ, 1993. С.169–189.
- Третьяков П.Н. Вопросы происхождения чувашского народа в свете археологических данных // СЭ. 1950. № 3. С.44–53.
- Третьяков П.Н. Восточнославянские племена. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1948. 184 с.
- Третьяков П.Н. Восточнославянские племена. М.: Изд-во АН СССР, 1953. 312 с.
- Третьяков П.Н. Этногенетический процесс и археология // СА. 1962. № 4. С. 3–16.
- Третьяков П.Н. Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1966. 308 с.
- Трофимов А.А. Древнечувашская руническая письменность: Памятники. Алфавит. Дешифровка. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ 1993. 51 с.
- Трофимова Т.А. Этногенез татар Среднего Поволжья в свете данных антропологии // СЭ. 1946. № 3. С.51–74.
- Трофимова Т.А. Этногенез татар Среднего Поволжья в свете данных антропологии // Происхождение казанских татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1948. С.27–61.
- Трофимова Т.А. Этногенез татар Поволжья в свете данных антропологии // Труды Института этнографии АН СССР. Новая серия. Т. VII. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1949. 264 с.
- Тугушева Л.Ю. О надписи на золотом ковше из собрания Эрмитажа // Культура и искусство Индии и стран Дальнего Востока. Л.: Изд-во ГЭ, 1975. С. 80–81.
- Тыткова-Заимова В. Структура Болгарского государства (конец IX – начало XI вв.) и проблема гегемонии на Балканах // Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI–XII вв.). Отв. ред. Г.Г. Литаврин. М.: Наука, 1991. С.137–150.
- Уайт Л. Пуэбло Санта-Аны, Нью-Мексико // Избранное: Наука о культуре. М.: РОС-СПЭН, 2004. 960 с.
- Уайт Л. Пуэбло Сиа, Нью-Мексико // Избранное: Эволюция культуры. М.: РОССПЭН, 2004. 1064 с.
- Уваров П.Ю. Вступительное слово // Одессей. Человек в истории. 1999. М.: Наука, 1999. С.5–6.
- Умняков И. Компендиум испано-арабского географа Исхака Ибн ал-Хусейна и его сведения о хазарах и тюрках // Известия ГО. 1939. Т.71. Вып.8. С.1138–1145.
- Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. М.: Наука, 1976. 128 с.
- Урманчеев Ф.И. Героический эпос татарского народа. Казань: Татар. кн. изд-во, 1984. 312 с.
- Уруков В.Н. Государство Волжская Болгария: историко-правовой очерк. СПб.: Алетейя, 2021. 398 с.
- Усманов М.А. Источники книги Ш.Марджани «Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар» // Очерки истории Поволжья и Приуралья: Сб. статей. Вып. 2–3. Казань: Изд-во КГУ, 1969. С.144–154.
- Усманов М.А. Татарские исторические источники XVII–XVIII вв. Казань, Изд-во КГУ, 1972. 223 с.
- Усманов М.А. Исторические предпосылки и последствия принятия ислама Волжской Булгарией // Ислам в Поволжье: история и проблемы изучения. Казань: Иман, 2000. С.12–22.

- Усманов М.А. Истоки и традиции религиозной терпимости татарского народа // Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий: Материалы Международной научно-практической конференции 16–17 ноября 2001 г. Казань: Изд-во ТРО ВОИ, 2001. С.200–206.
- Усманова Д.М. Создавая национальную историю татар: историографические и интеллектуальные дебаты на рубеже веков // *Ab imperio*. 2003. № 3. С.337–360.
- Успенская Е.Н. Раджпуты: рыцари средневековой Индии. СПб.: Евразия, 2000. 384 с.
- Устюжский летописный свод. Под ред. К.Н.Сербиной. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 127 с.
- Уяма Т. От «булгаризма» через «марризм» к националистическим мифам: дискурсы о татарском, чувашском и башкирском этногенезе // Новая волна в изучении этнополитической истории Волго-Уральского региона. Под. ред. К. Мацузато. Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido Univ., 2003. С. 16–51.
- Фасмер Р.Р. О монетах волжских болгар X века // ИОАИЭКУ. 1925. Т.XXXIII. Вып. I. С. 29–60.
- Фасмер Р.Р. Список монетных находок, зарегистрированных секцией нумизматики и глиптики Академии материальной культуры в 1920–1925 гг. // СГАИМК. 1926. Т.1. С.287–308.
- Фаттахов Р.М. Антропологическая характеристика материалов из IV Билярского могильника (по раскопкам 1972–1973 гг.) // Новое в археологии Поволжья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. С.119–123.
- Фахретдинов Р. Болгар в Казан төркиләре. Казань: Татар. кн. изд-во, 1993. 287 с.
- Фахретдинов Р. Научно-биографический сборник. Фахретдин Р. Фәнни-биографик җыентык. Казань: «Рухият», 1999. 224 с.
- Фахрутдинов Р.Г. Археологические памятники Волжско-Камской Булгарии и ее территория. Казань: Татар. кн. изд-во, 1975. 220 с.
- Фахрутдинов Р.Г. Очерки по истории Волжской Булгарии. М.: Наука, 1984. 216 с.
- Фахрутдинов Р.Г. Болгар в письменных источниках // Город Болгар. Очерки истории и культуры. Отв. ред. Г.А. Федоров-Давыдов. М.: Наука, 1987. С.8–31.
- Фахрутдинов Р.Г. Волжская Булгария и вопросы этногенеза татарского народа // Проблемы средневековой археологии Урала и Поволжья. Уфа: Изд-во БФАН СССР, 1987. С.36–42.
- Фахрутдинов Р.Г. Классификация и топография булгарских городищ // СА. 1990. №4. С.68–84.
- Фахрутдинов Р.Г. Татар татармы, татар тугелме? // Мирас (Казань). 1992. № 12. С.53–58.
- Фахрутдинов Р.Г. Золотая Орда и ее роль в истории татарского народа // Из истории Золотой Орды. Казань: Фонд им. М.Султан-Галиева, 1993. С.5–17.
- Фахрутдинов Р.Г. Принятие ислама в Волжской Булгарии и его историческое значение // Ислам в Поволжье: история и проблемы изучения. Казань: Иман, 2000. С.39–53.
- Фахрутдинов Р.Г. Проблема формирования татарской народности в современной исторической науке // Ислам в Евразии: современные этические и эстетические концепции суннитского Ислама, их трансформация в массовом сознании и выражение в искусстве мусульманских народов России [Ред. М.В. Иордан, Р.Г. Кузеев, С.М. Червонная] М.: Прогресс-Традиция, 2001. С.119–135.
- Федоров Г.Б. За преодоление влияния «теорий» Марра в археологии (Заседания Ученого совета ИИМК в декабре 1950 г.) // ВДИ. 1951. № 2. С.229–244.

- Федорова Н.В.* Булгарские сканные украшения Зауралья // Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1990. С 131–141.
- Федорова Н.В.* Торевтика Волжской Булгарии. Серебряные изделия X–XIV вв. из зауральских коллекций // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Вып. III. Под ред. А.М. Белафина. Пермь: Изд-во ПГПУ, 2003. С.138–153.
- Федоров-Давыдов Г.А.* Тигашевское городище (археологические раскопки 1956, 1958 и 1959 гг.) // МИА. 1962. №111. С. 49–89.
- Федоров-Давыдов Г.А.* Курганы, идолы, монеты. М.: Наука, 1968. 152 с.
- Федоров-Давыдов Г.А.* Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М.: Изд-во МГУ, 1966. 275 с.
- Федоров-Давыдов Г.А.* Общественный строй Золотой Орды. М.: Изд-во МГУ, 1973. 180 с.
- Федотов М.Р.* О болгарском и чувашском языках // Болгары и чуваша. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1984. С. 76–89.
- Фейзханов Х.* Три надгробных булгарских надписи // Известия археологического общества. 1863. Т. IV. С.396–404.
- Феллер В.* Введение в историческую антропологию. Опыт решения логической проблемы философии истории. М.: КНОРУС, 2005. 672 с.
- Фехнер М.В.* Тимеревский могильник // Ярославское Поволжье X–XI вв. М.: Изд-во ГИМ, 1963. С.5–19.
- Фехнер М.В., Недошивина Н.Г.* Этнокультурная характеристика Тимеревского могильника по материалам погребального инвентаря // СА.1987. № 2. С. 101–114.
- Фильштинский И.М.* Представление о «потустороннем мире» в арабской мифологии и литературе // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Выпуск четвертый. М.: Наука, 1989. С. 56–64.
- Фирсов Н.Н.* Чтения по истории Среднего и Нижнего Поволжья. Казань, 1921. 136 с.
- Фирсов Н.Н.* Прошлое Татарии. Казань, 1926. 48 с.
- Фихте И.Г.* Речи к немецкой нации / Пер. с нем. А.А. Иваненко. СПб.: Наука, 2009. 349 с.
- Флад К.* Политический миф. Теоретическое исследование. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 264 с.
- Флори Ж.* Повседневная жизнь рыцарей в Средние века. Пер. с фр. Ф.Ф.Некрасова. М.: Молодая гвардия, 2006. 356 с.
- Фомин А.В.* Начало распространения куфических монет в районе Балтики // КСИА. 1982. Вып. 171. С.16–21.
- Фомин А.В.* Обращение обломков куфических монет в Восточной Европе в X – начале XI в. // НЭ. 1984. Т.IV. С.133–138.
- Фомин А.В.* Рунические знаки и тамги на подражаниях куфическим монетам X в. // СА. 1988. №4. С.187–198.
- Фонякова Н.А.* Лотос в растительном орнаменте металлических изделий салтово-маяцкой культуры VIII–IX вв. // СА. 1986. №3. С.36–47.
- Фонякова (Чувилло) Н.А.* К семантике Шиловских пластин // ПА. 2013. №1. С.166–180.
- Франк А.* Исламская историография и «булгарская» идентичность татар и башкир в России. Казань: РИУ, 2008. 266 с.
- Фрезер Д.Д.* Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1983. 703 с.
- Фроянов И.Я., Дворниченко А.Ю.* Города-государства Древней Руси. Л.: Изд-во ЛГУ, 1988. 272 с.
- Фкус К.* Основание города Казани. Казань: Универ. тип., 1936. 136 с.

- Хабутдинов А.* От общины к нации: татары на пути от средневековья к Новому времени (конец XVIII – начало XX вв.). Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. 214 с.
- Хакимзянов Ф.С.* Язык эпитафий волжских булгар. М.: Наука, 1978. 208 с.
- Хакимзянов Ф.С.* О поволжском варианте среднетюркского литературного языка // Историко-лингвистический анализ старописьменных памятников. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1983. С.3–24.
- Хакимзянов Ф.С.* О языке межэтнического общения в волжской Булгарии // К формированию языка татар Поволжья и Приуралья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1985. С.76–89.
- Хакимзянов Ф.С.* Эпиграфические памятники Волжской Булгарии и их язык. М.: Наука, 1987. 192 с.
- Хакимзянов Ф.С.* Булгарский язык // Языки мира: Тюркские языки. М.: Индрик, 1997. С.47–52.
- Хакимзянов Ф.С., Измайлов И.Л.* Языки населения Волжской Булгарии и проблема «булгарского» языка // История татар с древнейших времен. В 7-ми тт. Т.П. Волжская Булгария и Великая степь. Казань: Изд-во «РухИЛ», 2006. С.621–628.
- Хакимов Р.С.* Историческая этнология: парадигма и инструментарий. Казань: ИИ АН РТ, 2012. 440 с.
- Халидов А.Б.* Сообщение арабской хроники XII в. о посольстве из Булгара в Багдад // Марджани: наследие и современность. Под ред. Р.У. Амирханова. Казань: Мастер Лайн, 1998. С.82–84.
- Халиков А.Х.* Мордовские и болгаро-татарские взаимоотношения по данным археологии // Этногенез мордовского народа. Материалы науч. сессии. Саранск: Изд-во Мордовского НИИЯЛИЭ, 1965. С.152–167.
- Халиков А.Х.* Истоки формирования тюркоязычных народов Поволжья и Приуралья // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1971. С.7–36.
- Халиков А.Х.* Общие процессы в этногенезе башкир и татар Поволжья и Приуралья // Археология и этнография Башкирии. Т.IV. Уфа: Изд-во БФАН СССР, 1971. С.30–37.
- Халиков А.Х.* Маклашеевская всадница // СА. 1971а. № 1. С.106–117.
- Халиков А.Х.* О столице домонгольской Булгарии // СА. 1973. №3. С.83–89.
- Халиков А.Х.* Культура народов Среднего Поволжья в X–XIII вв. // ВИ. 1976. № 4. С.102–119.
- Халиков А.Х.* Происхождение татар Поволжья и Приуралья. Казань: Татар. кн. изд-во, 1978. 160 с.
- Халиков А.Х.* Археологическое изучение центра Билярского городища // Новое в археологии Поволжья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. С.3–10.
- Халиков А.Х.* Этапы этногенеза татар Поволжья и Приуралья // Проблемы современной тюркологии: Матер. 2 Всесоюзн. тюрколог. конф. Алма-Ата: Наука АН Казах. ССР, 1980. С.372–376.
- Халиков А.Х.* Отражение космогонических и генеалогических легенд волжских булгар в археологических материалах // Из истории ранних булгар. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1981. С. 5–20.
- Халиков А.Х.* Изучение археологической культуры ранних болгар на Волге // Плиска-Преслав. Прабългарската култура. Материалы от българо-съветската среща. София: Изд-во Българск. Акад. на науките, 1981. С.36–43.
- Халиков А.Х.* О происхождении, этимологии и распространении имени «татары» в Среднем Поволжье и Приуралье // К вопросу этнической истории татарского народа. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1985. С.11–35.

- Халиков А.Х.* Сфероконические сосуды // Посуда Биляра. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1986. С. 72–83, 138–141.
- Халиков А.Х.* Волжская Булгария XII–XIII вв. и особенности формирования общеповолжской народности // Поэт-гуманист Кул Гали. Отв. ред. Н.Г. Юзеев, Н.Ш. Хисамов. Казань: Татар. кн. изд-во, 1987. С.88–103.
- Халиков А.Х.* Великое переселение народов и его роль в образовании варварских государств // От доклассовых обществ к раннеклассовым. М.: Наука, 1987а. С. 88–103.
- Халиков А.Х.* Новые данные о пребывании древних венгров между Камой и Уралом // Проблемы древних угров на южном Урале. Уфа: БНЦ УрО АН СССР, 1988. С. 67–78.
- Халиков А.Х.* Татарский народ и его предки. Казань: Татар. кн. изд-во, 1989. 220 с.
- Халиков А.Х.* Основные этапы истории и археологии ранних болгар в Среднем Поволжье и Приуралье // Ранние болгары в Восточной Европе. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1989. С. 16–23.
- Халиков А.Х.* Основы этногенеза народов Среднего Поволжья и Приуралья. Часть I. Происхождение финноязычных народов. Казань: Изд-во КГУ, 1991. 108 с.
- Халиков А.Х.* Беренче деулят. Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. 216 с.
- Халиков А.Х.* Ислам и урбанизм в волжской Булгарии // Биляр – столица домонгольской Булгарии. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1991. С.47–60.
- Халиков А.Х.* Кто мы: болгары или татары? Казань: Изд-во «Казань», 1992. 64 с.
- Халиков А.Х.* Монголы, татары, Золотая Орда и Булгария. Казань: Фэн, 1994. 164 с.
- Халиков А.Х.* Основы этногенеза народов Среднего Поволжья и Приуралья. Отв. ред С.В. Кузьминых, Ф.Ш. Хузин. Казань: ООО «Фолиант»; ИИ АН РТ, 2011. 336 с.
- Халиков А.Х., Старостин П.Н., Халикова Е.А., Петренко А.Г.* Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья // СА. 1972. № 4. С.265–274.
- Халиков А.Х., Хакимзянов Ф.С.* Об этнонимах и топонимах болгарского времени // Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. Т. 1. М.: ИНСАН, 1997. С. 94–96.
- Халиков А.Х., Шарифуллин Р.Ф.* Караван-сарай древнего Биляра // Исследование Великого города. М.: Наука, 1976. С.75–100.
- Халиков А.Х., Шарифуллин Р.Ф.* Исследование комплекса мечети // Новое в археологии Поволжья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. С.21–45.
- Халикова Е.А.* Погребальный обряд Танкеевского могильника (К вопросу об истоках населения Волжской Булгарии IX–X вв.) // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1971. С.64–93.
- Халикова Е.А.* Билярские некрополи // Исследования Великого города. Отв. ред. В.В. Седов. М.: Наука, 1976. С.113–168.
- Халикова Е.А.* Сельские кладбища Волжской Булгарии XII – начала XIII вв. // Из истории культуры и быта татарского народа и его предков. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1976а. С.39–59.
- Халикова Е.А.* Magna Hungaria // ВИ. 1975. №7. С.37–42.
- Халикова Е.А.* Ранневенгерские памятники Нижнего Прикамья и Приуралья // СА. 1976. №3. С.141–156.
- Халикова Е.А.* О могильнике «Бабий бугор» в Болгарах // Вопросы древней и средневековой истории Восточной Европы. Отв. ред. В.И. Козенкова и др. М.: Наука, 1978. С.205–211.
- Халикова Е.А.* IV Билярский некрополь // Новое в археологии Поволжья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. С.114–118.

- Халикова Е.А. Мусульманские некрополи Волжской Булгарии X – начала XIII в. Казань: Изд-во КГУ, 1986. 160 с.
- Халикова Е.А., Казаков Е.П. Тетюшский могильник // АО 1969 г. М.: Наука, 1970. С.158.
- Халикова Е.А., Халиков А.Х. Раскопки в Билярске караван-сарая и Тетюшского могильника // АО. 1979 г. М.: Наука, 1971. С.143–146.
- Халикова Е.А., Халиков А.Х. Ранние венгры на Каме и Урале (Больше – Тиганский могильник). (АЕС. Вып. 25). Казань: Изд-во «Фэн», 2018. 144 с.
- Халитов Н.Х. Мусульманская культовая архитектура Волго-Камья с IX до начала XX веков. (Генезис, этапы развития, закономерности типологического и формообразования). Автореф. дисс. докт. архитектуры. М.: ВНИИТАГ, 1992. 52 с.
- Халитов Н.Х. Билярская мечеть // Татарстан. 1995. № 1/2. С.93–103.
- Хамидуллин Б.Л. Этногенез волжских булгар. Историография этнической истории // Идель (Казань). 1993. №11/12. С.74–79.
- Хамидуллин Б.Л. Образование Казанского ханства: этнический и социальный аспект // ЭО. 1999. №4. С.82–93.
- Хамидуллин Б.Л. Народы Казанского ханства: этносоциологическое исследование. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. 335 с.
- Харви Г. Секс, еда и знакомство. Религия как повседневная жизнь. Пер. с англ. К. Колкуновой. М.: НЛЮ, 2020. 368 с.
- Хаутала Р. От «Давида, царя Индий» до «ненавистного плебса сатаны». Анталогия ранних латинских сведений о татаро-монголах. Казань: ИИ АН РТ, 2015. 496 с.
- Хвольсон Д.А. Известия о хозарах, бургасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омар Ибн Даста. СПб., 1869. 212 с.
- Хилленбранд К. Крестовые походы. Взгляд с Востока: мусульманская перспектива / Пер. с англ. СПб.: Изд-во «Диля», 2008. 672 с.
- Хисматуллин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. 272 с.
- Хлебникова Т.А. Алексеевское городище. (К вопросу о своеобразии ранне-болгарской культуры региона Нижнего Прикамья) // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1971. С.156–174.
- Хлебникова Т.А. Некоторые итоги исследования булгарских памятников Нижнего Прикамья // СА. 1974. №1. С.58–68.
- Хлебникова Т.А. К истории г. Жукотин (Джукетау) (по работам 1971–1972 гг.) // СА. 1975. № 1. С.234–251.
- Хлебникова Т.А. Керамика памятников Волжской Булгарии: К вопросу об этнокультурном составе населения. М.: Наука, 1984. 241 с.
- Хлебникова Т.А. История археологического изучения Болгарского городища. Стратиграфия. Топография // Город Болгар. Отв. ред. Г.А. Федоров-Давыдов. М.: Наука, 1987. С.32–88.
- Хлебникова Т.А., Казаков Е.П. К археологической карте ранней Волжской Булгарии на территории ТАССР // Из археологии Волго-Камья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1976. С.109–136.
- Хлезов А.А. Норманская проблема в отечественной исторической науке. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997. 108 с.
- Хлезов А.А. Дружина Севера как исторический феномен // Скандинавские чтения 1998 года. СПб.: Наука, 1999. С.49–58.

- Хобсбаум Э.* От социальной истории к истории общества // // *Философия и методология истории: Сборник статей / Общая ред. И.С. Кона.* М.: Прогресс, 1977. С.289–321.
- Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 года. М.: Алетейя, 1998. 306 с.
- Хобсбаум Э.* Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе // *Нации и национализм.* М.: Праксис, 2002. С.332–346.
- Хомяков М.М.* Антропология в Казани за 43 (Труды Общ-ва естествоиспытателей при Казанском ун-те. 1914. Т.46. Вып. 6). Казань, 1914. 28 с.
- Хомяков М.М.* К вопросу об антропологическом типе татар. Казань, 1914а. 8 с.
- Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации (X–XIV вв.). М.: Изд-во МГУ, 1986. 206 с.
- Хрестоматия по истории южных и западных славян.* Минск: Изд-во «Университет», 1987. 272 с.
- Христианский мир и «Великая Монгольская империя».* Материалы францисканской миссии 1245 года. СПб.: Евразия, 2002. 478 с.
- Худуд ал'-алам:* Рукопись Туманского. Введ. и указ. В.В. Бартольда. Л.: Изд-во АН СССР, 1930. 32 с.
- Худяков М.Г.* Мусульманская культура в Среднем Поволжье. Казань: 1-я гос. типография, 1922. 21 с.
- Худяков М.Г.* Очерки по истории Казанского ханства. 3-е изд. Воспроизведено по тексту издания 1923 г. Казань: ИНСАН, 1991. 320 с.
- Худяков М.Г.* Финская экспансия в археологической науке // *СГАИМК.* 1931. №11–12. С. 25–29.
- Худяков М.Г.* Дореволюционная русская археология на службе эксплуататорских классов. Л.: Изд-во ГАИМК, 1933. 162 с.
- Худяков Ю.С.* Кыргызы на Енисее. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1986. 80 с.
- Худяков Ю.С.* История дипломатии кочевников Центральной Азии. Новосибирск: Изд-во НГУ, 2003. 240 с.
- Хузин Ф.Ш.* Вооружение // *Культура Биляра.* М.: Наука, 1985. С.130–192.
- Хузин Ф.Ш.* Салтовский компонент в культуре населения раннего Булгара (Билярского городища) // *Ранние болгары в Восточной Европе.* Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1989. С.64–73.
- Хузин Ф.Ш.* Великий город на Черемшане. Стратиграфия, хронология. Проблемы Биляра – Булгара. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1995. 223 с.
- Хузин Ф.Ш.* Булгары на Волге и Каме до монгольского завоевания (вторая половина VIII–XIII вв.) // *Материалы по истории татарского народа.* Отв. ред. С.Х. Алишев. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1995. С.95–117.
- Хузин Ф.Ш.* Волжская Булгария в домонгольское время (X – начало XIII веков). Казань: Мастер Лайн, 1997. 183 с.
- Хузин Ф.Ш.* Булгарский город в X – начале XIII вв. Казань: Мастер Лайн, 2001. 480 с.
- Хузин Ф.Ш.* Ранние булгары и Волжская Булгария (VIII – начало XIII в.). Учебное пособие. Казань: «Фолиантъ», 2006. 583 с.
- Хузин Ф.Ш.* Социально-политическое устройство. Общественные отношения // *История татар с древнейших времен.* В 7-ми тт. Т.П. Волжская Булгария и Великая степь. Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань: Изд-во «РухИЛ», 2006б. 960 с.
- Хузин Ф.Ш.* К вопросу о так называемой «постпетрогромской культуре» // *Камский торговый путь: Материалы Всероссийской научно-практической конф.* Елабуга: Изд-во ЕГПУ, 2008. С.11–22.

- Хузин Ф.Ш. К вопросу о происхождении татар-мишарей: болгарские памятники и памятники со следами присутствия булгар в Волго-Окском регионе // Проблемы археологии и истории Татарстана. Вып.1. Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. Казань: РИЦ «Школа», 2009. С.13–32.
- Хузин Ф.Ш. Исследования по болгаро-татарской археологии. Казань: «Фолиант», 2011. 468 с.
- Хузин Ф.Ш., Валиуллина С.И. Славяно-русские материалы в Биляре // Волжская Булгария и Русь. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1986. С.97–116.
- Хузин Ф.Ш., Кавеев М.М. Исследования внутренней линии обороны Билярского городища // Военно-оборонительное дело домонгольской Булгарии. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1985. С.41–57.
- Хузин Ф.Ш., Нигаматов А.З. Социально-политическое устройство. Общественные отношения // История татар с древнейших времен. В 7-ми тт. Т.П. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань: Изд-во «РухИЛ», 2006. С.139–150.
- Хузин Ф.Ш., Хамидуллин Б.Л. Еще раз о соотношении язычества и ислама в домонгольской культуре Волжской Булгарии // Филология и культура. Philology and culture. 2013. №1(31). С.214–221.
- Хузин Ф.Ш., Шарифуллин Р.Ф. Город Сувар: некоторые итоги и задачи археологического исследования // Проблемы древней и средневековой археологии Волго-Камья. Казань: ИИ АН СССР, 1999. С.85–100.
- Цвиклински С. Татаризм vs. Булгаризм: «первый спор» в татарской историографии // Ab imperio. 2003. №3. С. 361–392.
- Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. М.: Наука, 1985. 272 с.
- Чекин Л.С. Безбожные сыны Израиловы. Половцы и другие народы степи в древнерусской книжной культуре // Из истории русской культуры. Т.1. (Древняя Русь). М.: ЯСК, 2000. С.691–716.
- Чеснов Я.В. О социальной мотивированности древних этнонимов // Этнонимы. М.: Наука, 1970. С.40–50.
- Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии. М.: Гардарики, 1998. 400 с.
- Чернецов А.В. К характеристике языческой дружинной культуры Черниговщины // Чернигов и его округа в IX–XIII вв. Тезисы докладов. Чернигов: Наукова думка, 1985. С.55–58.
- Черных А.П. Геральдика // Введение в специальные исторические дисциплины. М.: Изд-во МГУ, 1990. С.40–80.
- Чеченов А.А. Половецкий язык // Языки мира: Тюркские языки. М.: Индрик. 1997. С.110–116.
- Чевыр Л.А. Сравнительный очерк традиционных украшений уйгуров и соседних народов Центральной и Средней Азии (XIX – начало XX в.) // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур древнего и средневекового Востока. М.: Наука, 1986. С. 211–250.
- Чичуров И.С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана, «Бревиарий» Никифора. [Тексты, перевод, комментарий]. М.: Наука, 1980. 215 с.
- Шакуров Ф.Н. Развитие исторических знаний у татар до февраля 1917 года. Казань: Изд-во КГУ, 2002. 128 с.
- Шамильоглу Ю. Формирование исторического сознания татар: Шигабутдин Марджани и образ Золотой Орды // Татарстан. 1991. № 10. С.21–27.
- Шарифуллин Р.Ф. Дерево в строительном деле Волжской Булгарии домонгольского периода. // Из истории материальной культуры татарского народа. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1981. С. 26–35.

- Шарифуллин Р.Ф.* Исследования IV Билярского могильника в 1979 году // Археологические памятники Нижнего Прикамья. Отв. ред. А.Х. Халиков. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1984. С.65–82.
- Шарифуллин Р.Ф.* Второе кирпичное здание в центре Биляра // Археологическое изучение болгарских городов. Казань: Мастер Лайн, 1999. С.77–89.
- Шахматов А.А.* Обзорение русских летописных сводов XIV–XVI вв. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1938. 372 с.
- Шахматов А.А.* «Повесть временных лет» и ее источники // ТОДРЛ. 1940. Т.4. С.9–150.
- Шахматов А.А.* Разыскания о русских летописях: Разыскания о древнейших русских летописных сводах. Обзорение русских летописных сводов XIV–XVI вв. М.: Академический проект, Жуковский: Кучково поле, 2001. 880 с.
- Шенк Ф.Б.* Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263–2000). Пер. с нем. Е. Земсковой, М. Лавринович. М.: НЛО, 2007. 592 с.
- Шер Я.А.* Каменные изваяния Семиречья. М., Л.: Наука, 1966. 139 с.
- Шер Я.А.* Методологические вопросы археологии // ВФ. 1976. № 10. С.67–79.
- Шервуд Е.А.* От англосаксов к англичанам (к проблеме формирования английского народа). М.: Наука, 1988. 240 с.
- Шинаков Е.А.* Образование древнерусского государства: сравнительно-исторический аспект. М.: Вост. лит., 2009. 477 с.
- Широкогоров С.М.* Место этнографии среди наук и классификация этносов // Личность. Культура. Общество (М.). 2000. Т.П. Вып. 4(6). С.126–147.
- Широкогоров С.М.* Этнос: Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Изд. 2-е. М.: «ЛИБРОКОМ», 2011. 136 с.
- Шитов В.Н.* Мечи X–XI вв. на территории Мордовии // Историко-археологическое изучение Поволжья. Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 1994. С.44–49.
- Шифман И.Ш.* О некоторых установлениях раннего ислама // Ислам. Религия, общество, государство. Отв. ред. П.А. Грязневич, С.М. Прозоров. М.: Наука, 1984. С.36–43.
- Шихсаидов А.Р.* Распространение ислама в Дагестане // Ислам и исламская культура в Дагестане. М.: ВЛ, 2001. С.4–32.
- Шматко Н.А.* «Габитус» в структуре социологической теории // ЖСиСА. 1998. Том 1. Вып.2. С. 60–70.
- Шнирельман В.А.* Проблема доклассового и раннеклассового этноса в зарубежной этнографии // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М.: Наука, 1982. С.207–252.
- Шнирельман В.А.* Этноархеология – 70-е годы // СЭ. 1984. № 2. С.100–113.
- Шнирельман В.А.* Этноархеология // Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы. М.: Наука, 1988. С.95.
- Шнирельман В.А.* Керамика как этнический показатель: некоторые вопросы теории в свете этноархеологических данных // КСИА. 1990. Вып. 201. С.49–56.
- Шнирельман В.А.* Археологическая культура и социальная реальность (Проблема интерпретации керамических ареалов). Препринт. Екатеринбург: Ин-т истории и археологии УрО РАН, 1993. 39 с.
- Шнирельман В.А.* Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика // ЭО. 1993а. №3. С. 52–68.
- Шнирельман В.А.* Археология и этнография: проблемы корреляции // «Моя избранница наука, наука, без которой мне не жить...». Барнаул: Изд-во АлГУ, 1995. С.141–152.

- Шнирельман В.А.* Националистический миф: основные характеристики // Славяноведение. 1995. № 6. С. 3–13.
- Шнирельман В.А.* Археология и лингвистика: проблемы корреляции в контексте этногенетических исследований // ВДИ. 1996. № 4. С.89–95.
- Шнирельман В.А.* От конфессионального к этническому: болгарская идея в национальном самосознании казанских татар в XX веке // Вестник Евразии. 1998. № 1–2 (4–5). С. 137–159.
- Шнирельман В.А.* Лев Гумилев: от «пассионарного напряжения» до «несовместимости культур» // ЭО. 2006. № 3. С.8–21.
- Шнирельман В.А.* «Порог толерантности»: Идеология и практика нового расизма. Т.1. М.: НЛО, 2011. 552 с.
- Шпилевский С.М.* Древние города и другие булгаро-татарские памятники в Казанской губернии. Казань, 1877. 611 с.
- Штукенберг А.А.* Древняя курганная могила около деревни Бельмер (Булымер) в Спасском уезде Казанской губернии // ИОАИЭКУ. 1893. Т.Х. Вып. 2. С. 155–160.
- Шутова Н.И.* К истории изучения удмуртских погребальных памятников XVI–XIX вв. // Погребальные памятники Прикамья. Ижевск: НИИ УАССР, 1987. С.61–88.
- Шутова Н.И.* К вопросу о расселении аров в конце I – первой половине II тысячелетия н.э. // Проблемы изучения древней истории Удмуртии. Ижевск: НИИ УАССР, 1987. С.114–133.
- Шушарин В.П.* Ранний этап этнической истории венгров. Проблемы этнического самосознания. М.: РОССПЭН, 1997. 510 с.
- Щавелев А.С.* Славянские легенды о первых князьях. Сравнительно-историческое исследование моделей власти у славян. М.: Северный паломник, 2007. 272 с.
- Щербатов М.М.* История Российская. Т.1–II. СПб., 1901. 774 с.
- Шукин М.Б.* Конкретно-историческая природа трансляция культур эпохи латена // Культурные трансляции и исторический процесс (палеолит-средневековье). СПб.: Изд-во СПбГУ, 1994. С. 99–119.
- Шукин М.Б.* На рубеже эр. Опыт историко-археологической реконструкции политических событий III в. до н.э. – I в. н.э. в Восточной и Центральной Европе. СПб.: Фарн, 1994. 324 с.
- Юзеев А.Н.* Татарская философская мысль конца XVIII–XIX веков. Казань: Иман, 1998. 124 с.
- Эксле О.Г.* Аристократия, меготия и культурная память (на примере мемориальной капеллы Фуггеров в Аугсбурге) // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени / Отв. ред. Л.П. Репина. М.: Кругъ, 2003. С.38–51.
- Элиас А.Й.* Критика этнологии. М.: МАИК «Наука»/Интерпериодика», 2001. 304 с.
- Элиас Н.* Общество индивидов. Пер. с нем. М.: Практис, 2001. 336 с.
- Элиас Н.* Придворное общество: Исследование по социологии короля и придворной аристократии. Пер. с нем. А.П. Кухтенкова, К.А. Левинсона, Е.А. Прудниковой, А.К.Судакова. М.: ЯСК, 2002. 368 с.
- Элита и этнос средневековья.* Отв. ред. А.А. Сванидзе. М.: ИВИ РАН, 1995. 276 с.
- Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. Пер. с фр. Г.А. Гельфанд. М.-СПб.: «Университетская книга», 1999. 356 с.
- Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т.21. М.: Госполитиздат, 1961, С.269–317.
- Эрдели И.* Кабары (кавары) в карпатском бассейне // СА. 1983. №4. С.174–181.

- Эрдели И. Вооружение древних венгров как источник по истории основания Венгерского государства // Урало-алтаистика. Археология. Этнография. Язык. Новосибирск: Наука, 1985. С.14–16.
- Эрдэли И. Археология Венгрии VI–XI вв. // Археология Венгрии. Конец II тыс. – до н.э. – I тыс. н.э. М.: Наука, 1986. С.310–331.
- Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М.: Наука, 1982. 253 с.
- Этнография. Учебник. Под ред. Ю.В. Бромлея и Г.Е. Маркова. М.: Высш. школа, 1982. 320 с.
- Этнология. Под ред. Г.Е. Маркова, В.В. Пименова. М.: Наука, 1994. 383 с.
- Юнусов А.С. Восточное рыцарство (в сравнении с западным) // ВИ. 1986. №10. С.101–112.
- Юсова Н. Первое совещание по вопросам этногенеза (конец 1930-х гг.) // Наукові записки з української історії: Збірник наукових праць. Переяслав-Хмельницький: «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди», 2008. Вип. 21. С. 240–251.
- Юсупов Г.В. Введение в булгаро-татарскую эпиграфику. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1960. 320 с.
- Юсупов Г.В. Булгаро-татарская эпиграфика и топонимика, как источник исследования этногенеза казанских татар // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1971. С.212–231.
- Юсупов М.Х. Шигабутдин Марджани как историк. Казань: Татар. кн. изд-во, 1981. 232 с.
- Яблонский Л.Т. Некрополи Болгара // Город Болгар. Очерки истории и культуры / Отв. ред. Г.А. Федоров-Давыдов. М.: Наука, 1987. С.124–142.
- Яблонский Л.Т. История межпопуляционных контактов в Волго-Уральском регионе (по материалам Поволжской экспедиции) // Культурные традиции Евразии: вопросы средневековой истории и археологии / Серия «Восток-Запад: Диалог культур Евразии». Вип. 4. / Под ред. А.А. Бурханова. Казань: Фэн, 2004. С. 161–172.
- Якимов И.В. Изделия из розового шифера на территории Волжской Булгарии // Путь из Булгара в Киев. Казань: ИЯЛИ КНЦ РАН, 1992. С.94–102.
- Якобсон А.Л. Закономерности в развитии средневековой архитектуры. Л.: Наука, 1985. 170 с.
- Якубовский А.Ю. К вопросу об этногенезе узбекского народа. Ташкент: Изд-во УзФАН, 1941. 20 с.
- Якубовский А.Ю. К вопросу об исторической топографии Итиля и Болгара в IX–XII вв. // СА. 1948. Т. X. С. 255–270.
- Янин В.Л. Денежно-весовые системы русского средневековья. Домонгольский период. М.: Изд-во МГУ, 1956. 207 с.
- Янин В.Л. Находка древнерусской вислой печати в Биляре // Новое в археологии Поволжья. Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. С. 100–101.
- Янина С.А. Новые данные о монетном чекане Волжской Булгарии X в. // МИА. 1962. №111. С. 179–204.
- Ярославский Ем. За передовую историческую науку! // Историк-марксист. 1938. № 4(68). С.3–9.
- Ярославский Ем. Антимарксистские извращения и вульгаризаторство так называемой «школы» Покровского // Правда. 1939. 12 января.
- Ярославский Ем. Критика ошибок и извращений «школы» Покровского // Советская наука. 1939а. № 9–10. С. 50–67.
- Ярославское Поволжье X–XI вв. М.: Изд-во ГИМ, 1963. 144 с.

- Ҳади Амласи.* Тарихи-документаль жыентык. Казан: «Жыен нэшрияты, 2007. 400 б.
Әмирхан Х. Тәварихы Болгария (Болгар тарихы). Казань: Иман, 2001. 192 б.
- Aagard G.-B.* Gleicharmige Spangen // Birka II. T.1. Systematische Analysen der Graberfunde. Stockholm: K. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Almqvist & Wiksells International, 1984. S.95–110.
- Arbman H.* Birka I. Die Graber. Text. Tafeln. Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri Aktiebolag, 1943. 533 S.
- Armstrong J.A.* Nations Before Nationalism: The University of North Carolina Press, 1982. 410 p.
- Arne T.J.* La Suede et l'Orient (Archives d'Etudes Orientales, 9). Upsala, 1914. 244 s.
- Bakay K.* Archaeologische Studien zur frage der Ungarischen staatsgründung // AAH. 1967. T.19. Fasc.1/2.S.105–173.
- Barth F.* Introduction // Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference. Ed. By F. Barth. Bergen-Oslo: L. Universitets Folagret; George Allen & Unwin, 1969. pp. 9–38.
- Birka. II.I.* Systematische Analysen der Graberfunde. Ed.G. Arwidsson. Stockholm: Almqvist & Wiksells International, 1984. 290 S.
- Birka IV.* The Burial Customs. A study of the graves on Björko. By A.-S. Graslund. Stockholm: Almqvist & Wiksells International, 1980. 94 p.
- Binford L.R.* Archaeology as anthropology // American Antiquity. 1962. Vol. 28. № 1. pp. 217–225.
- Binford L.R.* Archaeological systematics and study of culture process // American Antiquity. 1965. Vol. 31. pp. 203–210.
- Chalikova E.A., Chalikov A.H.* Altungarn an der Kama und in Ural (Das Graberfeld von Bolshie Tigani). Budapest: Magyar Nemzeti Museum, 1981. 132 S.
- Chapman M., McDonald M., Tonkin E.* Introduction // History and Ethnicity. Ed. by E. Tonkin, M. McDonald, M. Chapman. L., New York: Routledge, 1989. pp. 1–21.
- Clauson G.* Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford: Clarendon press, 1972. 1040 p.
- Curta F.* Some remarks on ethnicity in medieval archaeology. // Early Medieval Europe. 2007. 15(2). pp. 159–185.
- Der Mongolensturm: Berichte von Augenzeugen und Zeitgenossen 1235–1250 / übers., eingel. U. Erl. Von H. Gockenjan u. J. Sweeney.* Graz; Wien; Köln: Verlag Styria, 1989. 335 S.
- Fodor I.* Archaeological Traces of the Wolga Bulgars in Hungary of the Arpad Period // AOH. 1979. T.33(3). pp.315–325.
- Fraehn Ch.M.* Ibn Fozzlans und anderer Araber Berichte über die Russen alterer Zeit. SPb., 1823. 378 s.
- Fraehn Ch.M.* Drei Münzen der Wolga-Bulgaren aus dem X. Jahrhundert n. Chr. Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg. Sixième série. Sciences politiques, histoire, philologie. T. I. Premierelivraison. St.-Petersbourg, 1830. P. 171–204.
- Fraehn Ch.M.* Die ältesten arabischen Nachrichten über die Wolga-Bulgaren aus Ibn Fozzlan's Reiseberichte // Memoires de l'Acad. Imper. des sciences. (SPb). 1832. VI serie. T.I. 531 s.
- Frank J.A.* The development of regional Islamic identity in imperial Russia: two commentaries on the *Tavarix-i Bulgariya* of *Husamaddin al-Muslimi* // Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1996. pp. 113–127.

- Frank J. A.* Islamic Historiography and «Bulghar» Identity among the Tatats and Bashkirs of Russia. Leiden-Boston-Keln: Brill, 1998. 232 p.
- Golden P.B.* Khazar studies. An historic-philological inquiry into origins of the Khazars. Vol. 1. Budapest: Academia Kuado, 1980. 292 p.
- Golden P.B.* Cumanica II: The olberli (olperli): The Fortunes and misfortunes of Inner Asian clan // AEMA. 1986. Vol.6. pp. 5–30.
- Golden P.B.* The Oghur Turks and Volga Bulgaria // The Cambridge History of Early Inner Asia. Ed. By D. Sinor. Cambridge: Cambridge univ. press, 1990. pp. 234–242.
- Golden P.B.* Magna Bulgaria // The Cambridge History of Early Inner Asia. Ed. By D. Sinor. Cambridge: Cambridge univ. press, 1990a. pp. 261–263.
- Golden P.B.* An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East. Wiesbaden: Otto Harrassowits, 1992. 483 p.
- Golden P.B.* al-Sakaliba // The Encyclopaedia of Islam. 2d. ed. Vol. 8, Ned-Sam, Edited by C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs and G. Lecomte. Leiden: E.J. Brill, 1995. Pp. 872–878.
- Golden P.B.* Khazarica: Notes on the old turic title *Eltabar* / [H] *elitabar* in Khazaria // Хазарский альманах. Т.16. М.: Индрик, 2019. С.227–253.
- Gockenjan H., Zimonyi I.* Orientalische Berichte uber die Volker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter. Die Gayhani-Tradition (Ibn Rusta, Gardizi, Hudud al-Alam, al-Bekri und al-Marwazi). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001. 351 s.
- Graslund, A.-S.* Beutel und Taschen // Birka II. T.1. Systematische Analysen der Graberfunde. Stockholm: K. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Almqvist & Wiksells International, 1984. S.141–160.
- Hamilton J.R.* Les Ouighours a l'epoque des cinq dynasties, d'apres les documents chinois. Paris: Preses univ. de France, 1955. 203 p.
- History and Ethnicity. Ed. by Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald and Malcolm Chapman. New York: Routledge, 1989. 270 p.
- Hroch M.* Social Preconditions of National Revival in Europe. New York: Cambridge univ. press, 1985. 220 p.
- Hutchinson J.* Cultural Nationalism, elite mobility and nation building // British Journal of Sociology. 1987. №38(4). pp. 482–510.
- Hutchinson J.* Ethnicity and modern nations // Ethnic and racial studies. 2000. №23 (4). pp. 651–669.
- Hutchinson J.* Myth against myth: the nation as ethnic overlay // Nations and nationalism. 2004. № 10 (1–2). pp. 109–124.
- Izmailov I.* The Pre-Islamiic Period (up to the 10th century) // Tatar history and civilization. – Istanbul: Research Center for Islamic History, Art and Culture (IRCICA), 2010. p. 35–50.
- Izmailov I.* Prenetration of Islam and formation of the First Muslim State in Northern Eurasia (10th to 13th centuries) // Tatar history and civilization. Istanbul: Research Center for Islamic History, Art and Culture (IRCICA), 2010 p. 51–74.
- Izmailov I., Sattarova L.* Idil Bulgar Devleti'nde Sanat (X–XIII. Yuzillar) // Turkler. Vol. 6. H.C. Guzel, K. Cicek, S. Koca. 21-s vol. Ankara: Yeni Turkiye Yayinlari, 2002. b. 43–54.
- Jakobsson, M.* Krigarideologi och vikingatida svärdstypologi / Stockholm Studies in Archaeology 11. Stockholm: Stockholms universitet, 1992. 276 S.
- Jansson I.* Gurtel und Gurtelzubehor vom orientalischen Typ // Birka II. T.2. Systematische Analysen der Graberfunde. Stockholm: Historie och antikvitets Akademien, 1986. p. 77–108.

- Jansson I.* Wikingerzeitlicher orientalischer Import in Skandinavien // Oldenburg – Wolin – Staraja Ladoga – Novgorod – Kiev: Handel und Handelsverbindungen im südlichen und östlichen Ostsaaraum während des frühen Mittelalters. Mainz: Verlag Philipp von Zabern, Frankfurt: Johannes Weisbecker, 1988. S. 564–647.
- Jones S.* The Archaeology of Ethnicity. Constructing identities in the past and present. London: Routledge, 1997. 180 pp.
- Kazakevicius V.* Baltu kalavijai IX–XIII a. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 1996. 174 S.
- Khalikova E.A., Kazakov E.P.* Le cimetiere de Tankeevka // Les anciens hongrois et ethnies a l'Est. Budapest: Akadémia Kiado, 1977. pp. 21–221.
- Kivikoski E.* Die Eisenzeit Finnlands. Helsinki: Weilin & Göös, 1973. 150 S.
- Kovalev. R.K.* Critica: E.P. Kazakov, Kul'tura rannei Volzhskoi Bulgarii (Nauka, Moskva, 1992) // AEMA. 1995–1997 (1997). Vol. 9. pp. 319–333.
- Kovalev R.K.* What Do 'Official' Volga Bulgār Coins Suggest about the Political History of the Middle Volga Region during the Second Half of the 10th Century? // Central Eurasia in the Middle Ages: Studies in Honour of P.B. Golden. Wiesbaden, 2016. P. 191–209.
- Kroeber A.* Anthropology. Ch. VIII. Patterns. N.Y.; Chicago, 1948. Pp. 311–331.
- Kristo G.* Hungarian History in the ninth century. Szeged: Academia Cuado, 1996. 231 p.
- Kurat A.N.* Kazan Hanligi (1437–1556) // DTCFD. 1954. XII. s. 227–246.
- Kurat A.N.* Topkapi Sarayı Müzesi Arşivindeki Altun Ordu, Kirim ve Türkistan Hanlarına ait yarlık ve Bitikler. İstanbul: Burhaneddin basımevi, 1940. 212 s.
- La Barre W.* Materials for a History of Studies of Crisis Cults: A Bibliographic Essay // Current Anthropology. 1971. Vol.12. №1. Pp.3–44.
- Mako G.* The islamization of the Volga Bulgars: a question reconsired // AEMA. 2011. 18. Pp.199–223.
- Mandel M.* Easti 8.–13. Sajandi mookade tüpoloogist ja dateerimisest // Muwasaja Teadus (Tallin). 1991. I. C.101–133.
- Mill J.S.* Consideration on representative government. London, Longmans, Green, and Co., 1919. 393 pp.
- Nagy M.* Awarenzeitliche Grabfelder im Stadtgebiet von Budapest. T. II. Budapest: Magyar Nenzeti Muzeum, 1998. 299 s.
- Nationalism.* Ed. By J. Hutchinson and A. D. Smith. Oxford; New York, 1994. 378 p.
- Noonan Th.S.* Ninth-century Dirham Hoards from European Russia: a Preliminary Analysis // Viking Age Coinage in the Northern Lands. The Sixth Oxford Symposium on Coinage and Monetary History. P.1. Ed. by. M.A.S. Blackburn, D.M. Metcalf. P.1. Oxford: British Archaeological Reports, 1981. p.47–117.
- Noonan, Th.S.* Why Dirhams First Reached Russia: The Role of Arab-Khazar Relations in the Development of the Earliest Islamic Trade with Eastern Europe // AEMA. 1984. Vol. 4 pp. 151–282.
- Noonen Th.S.* The first major silver crisis in Russia and the Baltic, C. 875 – C. 900 // Hikuin. 1985. № 11. p.41–50.
- Noonen Th.S.* Fluctuations in Islamic trade with Eastern Europe during the Viking age // Harvard Ukrainian studies. 1992. Vol. 16. p. 237–253
- Noonan Th.S.* What can Archaeology tell us about the Economy of Khazaria // The Archaeology of the Steppes. Methods and Strategies. Ed. B. Genito. Napoli, 1994. pp.331–345.
- Noonan Th.S.* The Khazar Economy // AEMA. 1995–1997. № 9. pp.253–318.
- Parr P.J.* Pottery, People and Politics // Archaeology in the Levant. Essays for Kathleen Kenyon. Ed. P.R.S. Moorey, P.J. Parr. L., 1978. pp.203–209.
- Petersen J.* De norske vikingsverd. Christiania: Jacob Dybwad, 1919. 238 S.

- Posta B.* Archaeologische Studien auf Russischem Boden. Th. I,II. Budapest, Leipzig: Erster Theil, 1905. 599 S.
- Pritsak O.* Die Bulgarische Furstenliste und die sprache der Protobulgaren. – Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1955. 105 S.
- Pritsak O.* Studies in medieval Eurasian history. (Variorum Collected Studies Series). L.: Ashgae publishing Limited, 1981.
- Renan E.* Qu'est-ce qu'une nation? // Nationalism. Ed. By J. Hutchinson and A. D. Smith. Oxford; New York, 1994. pp.17–18.
- Renfrew C.* Space, time and polity // The evolution of social systems. L.: Duckworth, 1977. pp. 89–114.
- Renfrew C.* Archaeology and language: the puzzle of Indo-European origins. New York: Cambridge University Press, 1987. 346 p.
- Renfrew C., Bohn P.* Archaeology. Theories methods and practice. L.: Thames and Hadson, 1996. 608 p.
- Rispling G.* Wolgabulgaren, Numismatics // Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Bd. 34. Berlin-New York, 2006, 211 S.
- Rona-Tas A.* Where was Khuvrat's Bulgharia? // AOH. 2000. Vol. 53 (1–2). pp. 1–22.
- Rona-Tas A.* Hungarians and Europe in the Early Middle Ages: An Introduction to Early Hungarians History. Budapest, 1999. 566 p.
- Rorlich A.-A.* The Volga Tatars: a Profile in National Resilience. (репринт 1st ed – Stanford, 1986). Moscow: Insan publishing House, 2000. 287 p.
- Rorlich A.-A.* The Volga Tatars: Modern Identities of the Golden Horde // Seamen G, Marks D. (Eds.). Rulers from the Steppe. State Formation on the Eurasian Periphery. Vol.2. Los Angeles, 1989. pp. 274–290.
- Rogers C.J.* The Age of the Hundred Years War // Medieval Warfare: A History. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 136–160.
- Rosner G.* Das awarenzeitliche Graberfeld in Szekszard-Bogyiszloi Strasse. Budapest: Magyar Nenzeti Muzeum, 1999. 165 s.
- Schamiloglu U.* The Formation of a Tatar Historical Consciousness: Sihabaddin Marcani and the Image of the Golden Horde // CAJ. 1976. Vol. XX. Pp.39–49.
- Schamiloglu U.* We Are Not Tatars! The Invention of a Bulgar Identity // Laszlo Karoly. Eva Nagy (Eds.). Néptörténet – Nyelvtörténet. A 70 éves Róna-Tas András köszöntése. Szerkesztette. Szeged, 2001. pp. 137–153.
- Shnirelman V.A.* A fighting for the Volga Bulgars' legacy: the Kazan Tatar-Chuvash controversy // Ethnologia Polona. 1996. Vol. 19. Pp.103–118.
- Shnirelman V.A.* Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia. Washington D. C., Baltimore & London: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkins Univ. press, 1996. 98 pp.
- Slezkine Y.* The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism // Slavic Review. 1994. Vol.53 (Summer). Pp. 414–452.
- Slezkine Y. N.Ia.* Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics // Slavic Review. 1996. Vol.55. pp. 826–862.
- Smith A. D.* The Ethnic Revival. Cambridge: Cambridge univ. press, 1981. 240 pp.
- Smith A. D.* Theories of Nationalism. New York: Holmes & Meier, 1983. 350 p.
- Smith A. D.* National identity and myths of ethnic descent // Research in Social Movements, Conflict and Change. 1984. № 7. pp. 95–130.
- Smith A. D.* The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Basil Blackwell, 1986. pp. 366.
- Smith A. D.* Myths and Memories of the Nation. Oxford: Oxford univ, press, 1999. 286 pp.

- Stalsberg A.* Scandinavian Viking-age boat graves in old Rus' // *Russian History / Histoire Russe*. 2001. 28. Nos. 1–4. p. 359–401.
- The Ancient Hungarians.* Ed. by I. Fodor. Budapest: Magyar Nemzeti Museum, 1996. 480 p.
- Trigger B.G.* Time and Tradition: Essay in archaeological interpretation. Columbia: Columbia univ. press, 1978. 273 p.
- Tryjarski E.* Protobylgarzy // *Dabrowski K., Nagrodzka – Majchrzyk T., Tryjarski E.* Hunowie Europejscy, Protobylgarzy, Chararowie, Pieczynfowie. Wroclaw-Warszawa-Krakow, 1975. S.149–376.
- Uyama T.* From «Bulgharism» through «Marrism» to Nationalist Myths: Discourses on the Tatar, the Chuvash and the Bashkir Ethnogenesis // *Acta Slavica Iaponica*. 2002. Vol. 19. pp.163–190.
- Van den Berghe P.L.* The Ethnic Phenomenon. New York, Oxford: Elsevier, 1981. 301 p.
- Vasary I.* The Role of the Turkic Peoples in the Ethnic History of Eastern Europe // *Ethnicity and Nationalism*. Marburg, 1993. pp. 27–34.
- Weiss D.* Islam North of the Pyrenees // *Archaeology Magazine*. 2016, April 11. Electronic resource:<http://www.archaeology.org/issues/215-1605/trenches/4343-trenches-franceme-dieval-muslim-burial>.
- Zimonyi I.* Wolgabulgaren // *Lexikon des Mittelalters*. Munchen.: Lexma Verlag Munchen, 1988. Bd. 9. S. 315–318.
- Zimonyi I.* The Origins of the Volga Bulgars. Szeged: Univ. press, 1990. 201 p.
- Zimonyi I.* Volga Bulgars and Islam // *Bamberger Zentralasienstudien (Konferenzakten ES-CAS IV Bamberg, 8–12. October 1991)*. Baldauf I., Friederich M. (Hrs.) (Islamkundliche Untersuchungen. Band 185). Bamberg, 1991. pp.235–240.
- Zimonyi I.* The Volga Bulgars between Wind and Water (1220–1236) // *AOH*. 1992/3. T.XLVI (2/3). pp. 347–355.
- Zimonyi I.* Bulgars and Ogurs // *The Turks. Early ages*. Ankara: Yeni Turkiye Yayinlari, 2002. pp. 569–578.



SUMMARY

I.L. IZMAILOV

Medieval Bulgars: the formation of an ethnopolitical community in the VIII – first third of the XIII century

The study of the ancient and medieval history of the peoples of the Volga-Ural region has been one of the priority topics of Russian science for many years. The discussion of this complex problem has been going on for about two hundred years, but its relevance is not only not decreasing, but is becoming even higher, as is the intensity of passions around it. In recent years, interest in this direction has only increased, since the origin of the main ethnic components, ethnogenesis and ethnic history of the ancestors of the Tatar people are key to the past of the Volga region and the Urals. It is not surprising that all these issues are the most difficult and debatable. Particular disputes are caused by general and particular problems of the formation, consolidation and disintegration of medieval ethnopolitical communities, their social and ethno-cultural structure.

Recently, this topic has also become an object of politicization due to the growth of national consciousness and the intensification of myth-making. The key issue of studying the ethnogenesis and ethnic history of the region is the ethnocultural history of the Volga Bulgars ethnos and its role in the ethnogenesis of modern peoples. The complexity of the problems of the origin and transformation of ethnopolitical and social organisms is connected not only with their political actualization, but also with collisions of a purely scientific nature. The debatable nature of the topic is due to the struggle of various theories, the complexity of methods for analyzing ethnic and social processes, as well as the ambiguity of basic concepts. Recently, conceptual problems have been added to the methodological ones. The most important problem of the humanities was the development of new approaches to the study of social, confessional and ethnopolitical processes that took place in medieval states, since the previous quasi-Marxist theories could only be used in narrow and artificially limited contexts. As soon as ideological prohibitions were eliminated, the previous schemes were unable to develop consistent explanatory models for the whole set of facts.

To overcome this situation requires the creation of a fundamentally new approach. The basis for such a systematic ethnoarchaeological methodology is the study of medieval mentality as a source of information about key aspects of ethnicity. Having recognized the ethnic context, it will be possible to identify in it some elements that have ethno-cultural and ethno-social significance, and on their basis those signs and artifacts that could be recorded archaeologically. Only after that, it becomes expedient to consider the reverse path of ethnogenesis and ethnic history through the prism of the identified elements of ethnos identification. The study of the problems of the ethnopolitical history of the people is conducted in close connection with the cultural history and the formation of ethnic identity.

In the system of archaeological knowledge, the concept of “archaeological culture” is an essential theoretical construct that determines the epistemological possibilities and the direction of its development as a science about the past of mankind as a whole. At the same time, the concept of “archaeological culture” has been and remains the main theoretical tool designed to study, describe and reconstruct the historical past. Archaeological culture serves as a specific link between the monuments of dead and fossil culture and the living past, thanks to it, humanitarians have the opportunity to compare archaeological data with other related sciences, allowing them to compare archaeological traces and remnants of past life and data from other source disciplines for the reconstruction of human life within historical narratives. Archaeological sites with special specific features, combined into a single area, can be considered a Bulgarian archaeological culture left by the population of Volga Bulgaria. Studies of these monuments have revealed not only diverse material on all aspects of the life of the medieval population, but also, when compared with other materials, fill in the gaps and reveal many previously unknown pages of the history and culture of Volga Bulgaria.

The new approach proposed in this paper is based on approaches based on constructivist and structural-functional positions, offering a more complex analysis of the phenomena of ethnocultural history and the interaction of class-social structures in medieval society. At the forefront of the most developed theoretical works of this approach is a new theory of the study of ethnopolitical and ethnosocial realities of ancient societies, based on an integrated approach to the use of various, primarily archaeological materials, using a complex procedure for the synthesis of archaeological, ethnological and narrative sources. An attempt is made to take a holistic view of the emergence, development and transformation of the medieval Bulgarian ethnos.

The basis for a systematic ethnoarchaeological methodology is the study of medieval Bulgarian mentality as a source of information about key aspects of ethnopolitical ideas. Having recognized the ethnic context, it is possible to identify elements in it that have ethno-cultural and ethno-social significance, and among them those signs and artifacts that could be recorded archaeologically. Only after that it becomes expedient to reverse the way of considering the typologization of ethnocultural phenomena of archaeological culture, but only from the point of view of the identified ethnic context and as a way to clarify it. Theoretically, this means determining the archetypes of the past Bulgarian culture, which could and should have been reflected in the Bulgarian archaeological culture and ascending from them, using the rules and methods of correlation to the reconstruction of the past ethno-cultural situation. Such a strategy is an adaptation of the methodology developed by L.S. Klein applied to archaeology and paleoethnology.

For a correct understanding of ethnic processes in the period of antiquity and the Middle Ages, it is necessary to briefly describe this society itself. Without going into the analysis of the socio-economic system of pre-industrial societies, we should still separate the ancient and polis societies and limit ourselves to considering those that were characteristic of the Old World in the period after the fall of the Roman

Empire and before the Modern epoch. Two of their most important characteristics should be noted – they were agrarian and class-class, which allows them to be called agrarian-class in the most general form.

An important feature of this society was its strict division into estates (class-social ladder), divided according to the degree of access to the distribution of material and cultural goods. The estate elite (almost never exceeding 10% of the population, and in Europe it was consistently 3–5%), which served its ruler with a “pen and sword” (surprisingly, this term was used almost literally, both in Western Europe and in the Muslim East), had a monopoly on armament and military occupation. Medieval nomadic societies somewhat distort the overall picture, where one of the communities often acted as a collective elite in relation to the subordinate sedentary population, although this did not exclude an internal hierarchy with its elite and servants.

Culture and literacy, as well as the possession of certain languages, in medieval society also have a class character. The difference between the culture of the aristocracy and the main taxable population was quite significant.

Thus, in medieval society neither culture nor language are the basis for the formation of ethnopolitical units. On the contrary, the creation of a stable state contributed to a certain consolidation of elites and the formation of a supra – communal cultural fashion – a “druzhinnaya” or “knightly” culture. Moreover, quite often, even the initially aboriginal elite class began to position itself in relation to the taxable class, despite the unity of language and religion (and perhaps because of this), as a foreign, non-ethnic whole. In other words, the ethnic communities of the Middle Ages can be called ethnosocial rather than ethno-cultural, and the concept of “nationality”, as a single medieval community, should be removed from the scientific lexicon.

All the archaeological objects studied in this work are united by the concept of the Bulgarian archaeological culture. The initial stage of the formation of the Bulgarian culture based on the mixing of several archaeological cultures (Saltovo-Mayatskaya, Kushnarenkovskaya, Polomskaya, Lomovatskaya, etc.) belongs to the end of the VII – beginning of the X century. At the beginning of the 10th century, under the influence of the formation of the state, the development of cities and the adoption of Islam, the main features that leveled the economic and ethno-cultural features of the early stage of Bulgarian culture were formed. At the end of the X–XIII century, there is a development of cultural features, within which several subcultures are developing (military, urban), influenced by the medieval civilizations of Europe and Asia.

Written sources on the history of the Bulgars and Volga Bulgaria include medieval Eastern (Arab-Persian), Russian and Western European (Latin) writings. The first group consists of systematic descriptions of the countries of the “seventh climate”. These could be concise and very identical descriptions – the “tradition of al-Balkhi” and his followers, or more authorial and reinterpreted descriptions, for example, the writings of al-Mas'udi, al-Muqaddasi and al-Biruni. All of them differ in some details, some of which have an original character and are drawn by the authors

from people who have visited the edge of the ecumene. This tradition received its highest development from al-Idrisi (1154), who summarized the Eastern experience of describing the countries of the world. At the same time as scientific descriptions in the East, there were writings about the “wonders of the world” – popular stories about the curiosities and wonders of distant countries, which also included information about Bulgaria. The second and most informative group of essays was created by authors who themselves made a trip to the Volga region. These are, first of all, the notes of Ibn Fadlan about the embassy of the Caliph of Baghdad to Bulgaria (922–923) and the books of the Arab merchant, preacher and traveler al-Garnati, who himself lived for a long time in the Volga region and in Bulgaria in the 30s–50s of the XII century. With all the shortcomings, this information is the most interesting and contains a lot of interesting details about the life and everyday life of medieval Bulgars.

In general, it can be said that the Eastern Arab-Persian historical and geographical thought has preserved quite a lot of fragmentary, but at the same time invaluable sources in their informative content, creating a mosaic picture of the ethno-cultural structure, urban life, trade activity and the spread of Islam. Not all information can be considered equivalent and original, but in general they all give a picture of the development of the views of Eastern intellectuals on the Volga Bulgars, telling at the same time about the evolution of medieval Bulgaria, its society and state.

Russian sources that have preserved information about Bulgaria include mainly chronicle vaults. The earliest plots are preserved in the *Povest' vremennykh let* / “*Tale of Bygone Years*” (the beginning of the XII century.), telling about the events of the X–XI centuries. Later, information about Bulgaria's trade and military-diplomatic contacts with the Russian principalities began to be regularly recorded in the chronicles of various principalities. With some variations, these fragments of early chronicles have come down to us as part of later chronicle vaults. The methodology of their study and analysis is well developed in Russian textual studies (A.A. Shakhmatov, M.D. Priselkov, N.G. Berezhevskiy, A.N. Nasonov, B.M. Kloss, Ya.S. Lurie, I.N. Danilevsky, etc.).

Considering the question of the ethno-political history of Bulgaria, it is impossible to ignore the discussion about the Bulgarian language. It seems that linguists (and after them historians and archaeologists) who directly compare the medieval Bulgarian language with modern Chuvash make a logical mistake by mixing two different concepts – “Bulgarian language” and “the language of the population of Bulgaria”. These are not only two completely different concepts, but also a different approach to the linguistic characteristics of medieval society.

Having considered the whole complex of both linguistic and extralinguistic data, it can be concluded that the language of the population of Bulgaria was Turkic and could include a number of dialects. At the same time, the citywide *koiné* and literary language, judging by all written sources, was formed on the basis of the Kipchak-Oguz type language. There is no data on the widespread use of the language with rotationism. It is quite possible that the Bulgarian ancestral aristocracy could speak it, and it was an elite language. Unfortunately, about its linguistic features and

functioning as a literary language in the X – early XIII century. there is no reliable data. All information about him is obtained from the analysis of epitaph monuments of a later period – the end of the XIII – first half of the XIV century. There is every reason to believe that already in the XI century this archaic became a supra-dialect form of the specific language of the Bulgarian nobility, later embodied in the form of a sacred, ritual language in the epitaphs of the XIII–XIV centuries.

Epigraphic monuments have preserved the most important information about the class-social structure. Epigraphy directly related to the period of Bulgaria of the X–XIII centuries has not been preserved. The study showed that epitaphs containing genealogies serve as an important evidence of ethnocultural and ethnosocial processes on the territory of Bulgaria and the Bulgarian emirates of the Golden Horde period, and not only on the basis of linguistic data. Of particular interest are the shedders of representatives of the military-serving aristocracy – yori (churi). Epitaph materials are a valuable documentary source and contain a wealth of linguistic material, as well as information on material and spiritual culture.

The complex of various sources about Bulgaria is the most important and unique material that allows reconstructing the history of this medieval state, its political, diplomatic and socio-economic history, helping to uncover the pages of the medieval past of the Bulgars. Only the synthesis of all materials and their comprehensive study will allow us to understand the ethno-cultural and ethno-political situation in the Volga-Ural region.

The Bulgars who came to the Middle Volga region in the late VII – early VIII centuries, fleeing from the invasion of the Khazars, had long traditions of statehood dating back to pre-Turkic times, which played an important role in the rise of the Bulgars and became a key factor in the formation of a new state on the banks of the Volga. Bulgarian (Bulgarian) tribes, probably living on the right bank of the Middle Don, having moved to the Volga region at the end of the VII century, began to unite under their rule, various groups of the Turkic and Ugric population.

Archaeological evidence of the resettlement of the Bulgars in the Volga-Kama is the Burakovo burial, which has all the similarities with the burial in the Malaya Pereschepina of Kubrat himself or one of his closest heirs: in both cases, this is a single burial, obviously performed according to the cremation ceremony of the deceased, in whose grave a rich burial inventory – weapons was placed (swords and daggers), horse equipment (stirrups, a bridle with precious overlays), a ceremonial belt with a gold headset and other jewelry. The analysis of the burial grounds of the Middle Volga region proves that the population of the Middle Volga region in the VII–VIII centuries consisted of two components – the southern (Bulgarian and wider – Saltovo-Mayak cultural area) and Siberian (more precisely, Central Asian-Turkic). This conclusion is very important for a more detailed clarification of the historical details of the ethnocultural development of the Early Bulgarian population of the Middle Volga region.

Along with archaeological materials, data from written sources give reason to believe that the territory of the Middle Volga region was developed by Turkic tribes

even earlier. According to the writings of Arab-Persian authors, among them, in addition to the *Bulgars*, there are groups of *Bersula* (*Barsil*), *Esegel*, as well as smaller generic groups – *Suvar* (*Savir*), Baranjar, i.e. the population of the future Volga Bulgaria also included Alano-Khazar (*Baranjars*), Turko-Ogur (*Savirs* / *Suvars*), central Asian (*Esegel* / *Chigil*) components. Bulgarians were not the most numerous among these tribes, but, obviously, the most cohesive and socially developed group. This allowed them to create a new potestar-political association and become its leading ethno-political force. It is no coincidence that belonging to the Bulgars clan later became a sign of aristocracy, and he himself was the ethnosocial elite of medieval Bulgaria.

At the initial stage of the formation of the Bulgarian state, the Bulgars themselves, who moved to the Middle Volga region, faced groups of Oguro-Turkic tribal groups, with whom they began a confrontation for hegemony. During the reign of Shilki, Almysh's father, at the end of the IX – beginning of the X century. The Bulgars united all these tribes under their rule. By the beginning of the 10th century, the Bulgarian state was experiencing a period of rapid growth and strengthening of its economic and military-political power. Several external factors contributed to this, and one of them was the emergence and functioning of the Great Volga Way.

The contacts of the Bulgars with the Rus proceeded against the background of the “waves” of trade and economic activity of the peoples on the Volga-Baltic way. It had several branches and a gradual nature of formation. The Middle Volga region has been involved in this trade since the 840s. It is possible that it is along the northern section of the Great Volga Route that African coinage coins penetrate into the Middle Volga region, which make up 40% of all the dirhams of the treasure found in 1906 near the village of Staroe Almetievo (“Elmed”), located in the area of the Bilyar settlement. This treasure is of great interest not only because it clearly got into the Middle Volga region through Northern Europe, but because it contains a coin with runic graffiti. A new surge in trading activity dates back to the end of the IX – beginning of the X century (900–914). A number of large treasures have been preserved from him, including Kokryatsky (1890), Kazansky (1840), Three Lakes (1895), Balymer (1890), Bilyar (1853), etc. The third wave (914–944) is noticeably smaller in terms of the number of treasures and coins in them. Practically after 944 there are no Arabic coins in the Tag. The fourth wave (944–990) shows an increase in trade activity, but this is the last surge of the fading silver flow from the East to Northern Europe. In the hoards of this wave there are many bracteates and cut coins (sometimes up to half of the coins in the hoards). In Scandinavia, hoards of oriental coins have been practically absent since the 960s.

The first cities are emerging in the zone of the way, the processes of social differentiation among local multi-ethnic tribes are intensifying, old and new political institutions are strengthening and emerging. The economic background of the formation of the Bulgarian state was the functioning of the Great Volga Way and the caravan Route to Khorezm. After the ruin of settled agricultural settlements in the late IX – early X century, a significant part of it migrated to the Middle Volga region. The massive influx of related Turkic population from the regions of the Don region,

the Azov Sea and the North Caucasus, most of which professed Islam, changed the ethno-cultural and economic situation. In the conditions of this economic upsurge, the formation of the Bulgarian state took place, its ruling structure and a layer of military service nobility were formed.

Russ played a huge role in the formation of the Great Volga Way, making military-commercial-military enterprises to Byzantium and the Caspian provinces of the Arab Caliphate. For a long time, the question of the nature of the interaction of the Bulgars with the Russ was solved within the framework of the confrontation in the domestic science of Normanism and anti-Normanism. Meanwhile, the study of this topic in Kazan has its own long history and has undoubted achievements in solving a number of controversial and complex issues. So, during a number of expeditions near the village of Balymer, a burial mound was discovered and partially studied. Excavations of 13 mounds revealed single burials with the rite of corpse-burning. Usually their inventory consisted of fragments of pottery vessels, but in one found a rich set consisting of warrior equipment (sword, belt details with a purse). In general, the dating of the mound, the court on the ornamentation of the sword guard (type E) and other materials, fits into the first half of the X century.

Researchers have long concluded about the undoubted Scandinavian influence on the characteristic elements of the burial rite of this burial ground, as well as their fundamental proximity to the funeral rite of Rus, described in the "Note" of Ibn Fadlan. A comparison of the materials of the Balymer burial mounds with the burial grounds of the "Viking age" on the territory of Ancient Russia and Northern Europe shows that their rite is close to the corpse burials from the burial mounds of the Yaroslavl Volga region (Timerovo, Mikhailovskoye, Petrovsky), the Dnieper (Shestovitsy, Gnezdovo, Kiev) and the Southern Ladoga region of the IX–XI centuries. According to researchers, these burial mounds were left by the Scandinavians (Sweden) population that had a rather syncretic culture saturated with Northern European elements, used socially prestigious details of clothing and weapons and belonged to the social stratum of merchants and military-retinue nobility. Most likely, it was this ethno-social stratum of warriors and merchants that the Arabs called the term "Rus".

The leading force in the processes of social transformation of the potestary society should be recognized as the military service class, formed from the squads of tribal leaders. Archaeological evidence of the concentration of squads near urban centers is not accidental and is characteristic of many European states during the formation of statehood. This process is objectively connected with the consolidation of the militia elements on the basis of the early cities, which in Bulgaria of the tenth century were, first of all, the centers of political power – the residences of princes and their squads. Some data on this is provided by Arab-Persian sources, which, apparently, for the first half of the tenth century, note the presence of two cities: Bolgar and Suvara. There is reason to believe that the cities of Bolgar and Suvar were the centers of state entities with their own military administrative structure, as indicated by the fact of minting their own coin with the name of their ruler. The structure of power in the Bulgarian state, according to Ibn Fadlan, is as follows. The

ruler of the Bulgars Almysh had the title “*elteber*” / “*iltabar*”, shows his dependence on the Khazar kagan and was the ruler of his state. It was to him that all the highest political, administrative and judicial power in the country belonged. There is no doubt that already at this time the process of active formation of the apparatus of state power began, the basis of which was the military elite.

In the 950s – 980s, two centers of power and coinage were strengthened in Bulgaria – the Bulgarians and the Suvar. The defeat of the Khazar khaganate by the troops of Svyatoslav in 965–968 led to the strengthening of the ruler of the Bulgarian emirate, Mumin ibn al-Hasan (possibly a descendant of Almysh), who began to mint coins exclusively in Bulgaria (976–980/1). Suvar probably becomes some kind of administrative-territorial unit of a single state. So, around 980 In the Middle Volga region, a single Bulgarian state emerged, which was able to create an effective military-political system that successfully resisted the strengthening of Kievan Rus. The Bulgarian emirate withstood the confrontation with Kiev and established its authority in the international arena by signing a peace treaty with Prince Vladimir I of Kiev (985). Around the end of the 10th century, Bulgaria subordinated the lands of Burtas in the Amur region and became one of the leading medieval states of Eastern Europe. A new stage in the history of the Bulgarian Emirate can be characterized by territorial expansion, strengthening of the authority of the emir's power and the establishment of Islamic ideology, the final overcoming of tribal particularism, the creation of national institutions of power and the establishment of feudal relations based on state ownership of land.

At the turn of the IX–X centuries, qualitative changes in the history of Bulgarian society are planned. There is a rapid process of formation of a single state and its institutions. This historical situation was reflected in the archaeological material in the most direct way – the burial grounds demonstrate the mixing of ethnocultural groups of the population who left them, the emergence of new elements associated with the all-Eurasian prestigious fashion and the introduction of a new religion – Islam. The radical changes that took place in the socio-economic life of the Bulgarian society in the second half of the XII – beginning of the XIII century significantly affected the military organization of the Bulgars and the class military culture. The leading position in the military organization of Volga Bulgaria in the XII–XIII centuries continues to be maintained by the cavalry squad. During this period, the appearance of the professional weapons complex has completely changed, which is becoming more advanced and specialized.

It should be said that the dial belt in Bulgaria (as in other countries) in the medieval period, apparently, was one of the forms of a suzerain's award to his vassal, which determined his place in the military service organization. Interesting material on this issue is contained in the literary monument of the XIII century. “Kissa-i Yusuf” / “The Legend of Yusuf” by Kul Gali, which tells that the ruler, wishing to show great honor and respect, gives the hero a horse, a robe and a golden belt. The formation of the belt set among the Bulgars is clearly connected with the emergence and development of the military-retinue layer with its supra-ethnic culture. This is

most clearly noticeable in the adsorption of cultural elements, especially those associated with socially prestigious products (rich belt sets from Central Asia, Khazaria and Byzantium). The social stratification of the squad in the XII–XIII centuries was also reflected in the waist headset.

As new historical and archaeological materials are studied, it becomes clear that Bulgaria had its own system of property signs and state symbols. It can definitely be stated that the graphic symbolism of antiquity, which incorporated archaic graphemes and tamgas, various geometric and zoomorphic symbols, is a kind of integral system. Only its scattered elements have survived to our time, but a comprehensive examination of all the material allows us to draw quite definite conclusions about their functioning and symbolism already now. One of the main symbols of the Bulgarian state is the Turkic runic grapheme, resembling an inverted Cyrillic letter "A" with various design options for the inner crossbar, the angle of convergence of the long sides and their endings.

Summing up the data on the military-administrative system of the Bulgars of the X–XI centuries, it is necessary to note its mixed nature, when along with the developing military-feudal hierarchical system there are remnants of the old tribal. The basis of the Bulgarian army were the squads of the ruler and the tribal princes subordinate to him. The internal organization of Bulgaria is similar to the system of power of the state of the Samanids, the early Seljukids, the Kimak Khaganate, as well as the Hungarians of the X–XI centuries and the Khazar khaganate.

The lack of written sources makes it impossible to trace in all details the development of the social structure of society. Epigraphic monuments with their complex system of titles (*amir*, *jori* / *churi*, etc.), genealogically dating back to the middle of the XII century, suggest that the Bulgarian nobility has an extensive feudal-hierarchical system of vassalage. It was the military-service nobility, bound by the system of vassalage and sub-vassalage, that served as the backbone of the entire military organization of Volga Bulgaria of the XII–XIII centuries.

Despite the scarcity of written sources, there is some reason to believe that Bulgaria maintained internal unity and did not break up into separate possessions. This was probably due to the small number of the ruling class, the small territory of Bulgaria, as well as the inability of small possessions to resist the onslaught of neighbors, primarily Vladimir-Suzdal Rus. So, in the chronicle news about the events of 1117, 1164, 1183, 1220, the Bulgarian princes appear, some of whom ruled the cities and their district.

Even during severe upheavals inside the country, it was headed by one supreme ruler – the emir (or Malik). The reality of the power of the emir of Bulgaria is confirmed by the Russian chronicles, which repeatedly emphasize that the princes of certain regions seek help in the capital – Bilyar ("Great City"). The most vivid evidence is preserved in the Russian chronicles under 1164 and 1220. This shows that for the Russians the "Great City" on the Cheremshan River was not only the trade and economic, but also the main military and political center of the country, the residence of the supreme ruler of Bulgaria.

All this proves that in the XII–XIII centuries the supreme head of the military organization of the Bulgars was the ruler-emir, whose functions included the command of the united army, the organization of its campaigns, as well as the collection of troops. In addition, it should be noted that the top of *hasham*, of course, had its own squads, subject to the supreme ruler. All the nobility were connected by a system of vassalage and sub-vassalage. Judging by all these data, the Bulgars had an established system of vassals acting on the orders of the suzerain. It is obvious that the upper social stratum of the Bulgars, despite some internal conflicts, continued to maintain unity in the face of external challenges.

Muslim Bulgaria was one of the early medieval states in Eastern Europe, which dramatically changed the ethno-confessional situation in the region, defining its uniqueness for many centuries. There is no doubt that the spread of Islam among the Bulgars is connected with the processes of consolidation of various tribes under the auspices of the Bulgars led by Shilki and especially his son Almysh. The most important political motive for this was the desire to achieve independence from the Khazar Khaganate. Intending to resist the Khazars, Almysh sought to consolidate the Middle Volga tribes under his rule.

As other tribes were subordinated, the ruling Bulgar clan faced the problem of not only military-political, but also ideological unification of various tribes and clans that had their own tribal cults. The creation of a supra-tribal ethno-political association required the approval of a unified, universalist and integrating religious system that has no roots in the local environment. Only world religions could give such faith.

The exact date of the adoption of Islam by Almysh is unknown, but it is fairly certain that this event can be attributed to the first decade of the tenth century, as evidenced by the message of Ibn Rust. Ibn Fadlan reports that the ruler of the Bulgars was a Muslim, although he tries to exaggerate his role in the Islamization of the Bulgars and their ruler. The new faith was established in confrontation with the tribes, who sought not so much to preserve traditional beliefs, but rather to defend their independence from the Almysh Bulgars. But they were unable to prevent the formation of the state and the strengthening of the positions of Islam. The mutual exchange of embassies, which became regular, the arrival of pilgrims, as well as expanding trade ties, led to the strengthening of the Islamic state in the Volga-Ural region, which became the northernmost Islamic state and the first Turkic power to adopt Islam as the state religion.

Written sources of various origins (Eastern (Arabic-Persian), Old Russian and Western European (Latin)) There is no doubt that in the eyes of contemporaries already in the tenth century Bulgaria acted as a Muslim country in the international arena, and the main population of the country adhered to Muslim customs and rituals. In the Russian medieval consciousness, the name of the Volga Bulgars was practically inseparable from the concept of "Islam".

Archaeological sources also provide stronger evidence of the spread of Islam in Bulgaria. From the collections of finds from monuments from the territory of Bulgaria come both objects of Islamic worship – cases for storing prayers, and

household items with Arabic inscriptions (mirrors, rings, fragments of vessels, including religious content).

A unique evidence of the spread of Islam in the cities of the Bulgars should be recognized as the opening of the only wooden and white-stone mosque in pre-Mongol Bulgaria on the Bilyar settlement. The ceremonial character of the building is confirmed by the location in the center of the city, as well as the presence near it of a brick bathhouse and a large city cemetery with a family tomb or mausoleum unique for Bulgaria in the 10th century with two buried ones according to the type of an aboveground tomb (*makbara*) or a semi-underground ancestral crypt (*sagana*). The dating of this cult building (the wooden part – no later than the middle of the 10th century, and the white stone – the border of the 10th – 11th centuries) outlines the time when Islam and its institutions occupied a central position in the structure of the city and public life. Undoubtedly, the complex of these buildings, which have a clear religious character, is the most important evidence not only of the spread of Islam in Bilyar in the 10th century, but also of the formation of regular Islamic institutions, including mosques, cemeteries and the corresponding ministers of the faith.

Another important proof of the widespread spread of Islam in Bulgaria can be the distribution of pig bones among the archaeological (osteological) remains from the monuments of Volga Bulgaria. The ban on eating pork meat is an important part of the sacred cult. The Bulgarian monuments of the X–XIII centuries are characterized by the almost complete absence of pig bones. Thus, it can be argued that the complex of archaeological materials directly testifies to the extremely wide spread of the Muslim way of life, ritual practice and various prescriptions, as well as prohibitions in medieval Bulgaria.

The Bulgarian burial grounds, as an archaeological source, were scrupulously and comprehensively analyzed by E.A. Khalikova, which allows us to rely on her conclusions on this problem. In total, there are currently more than 80 underground burial grounds on the territory of the Volga-Ural region, 52 of them belong to the end of the X–XIII century. Muslim burial grounds are located almost uniformly throughout the territory of Volga Bulgaria. The earliest burials with a distinct Muslim rite in Volga Bulgaria were recorded at the Bilyar settlement (Bilyar II and III burial grounds), where, judging by archaeological data, they belong to the first half – middle of the X century. Muslim burial grounds at the Bilyar settlement were located not only on the outskirts of the city, but also in the center of the settlement, where the and the Bilyar IV burial ground was investigated. It is possible to establish a fairly accurate date of this necropolis because the early part of its burials was blocked by the construction horizon of the white stone mosque, erected, as studies show, no later than the end of the X – beginning of the XI century., which allows us to attribute the beginning of the functioning of this central city cemetery by the first half – middle of the X century.

Evidence of the widespread spread of Islam is the exclusively Muslim funeral rite, which has been dominant since the turn of the X–XI centuries and up to the middle of the XIII century, which is recorded on all burial grounds from the territory

of Bulgaria. The Islamic ritual has spread not only in breadth (Muslim burial grounds, according to our data, have been discovered and studied in all regions of Bulgaria), but also in depth (the Muslim funeral rite of the Bulgarian population has settled down and acquired uniform “canonical” forms). Indeed, a fairly uniform rite was established and established throughout Bulgaria: burial in a shallow (usually up to 1 m) grave, the buried person was laid with his head to the west or west-northwest, facing south (in most burial grounds up to 100% of all cases), slightly turned on the right side (less often on the on the back), the arms are usually laid: the right one along the body, and the left one on the pelvis, the legs are stretched out or half-bent. The deceased was often buried in a coffin (from 40 to 50% of cases). There are no items in the burial, at least, unlike in the X century, such cases have been since the beginning of the XI century. And until the second half of the XIII century. Not noted.

The creation of a single Bulgarian emirate, the consolidation of its territory and military-political institutions led to the development of state policy towards neighboring peoples and countries. Bulgaria's foreign and domestic policy was determined, on the one hand, by the country's key position on the Great Volga Way and the northern branch of the Great Silk Road, and on the other hand, by belonging to the world of Islam and the border position surrounded by pagans and Christians.

Despite a fairly high level of social development – a single monarchy of the Eastern type, the country avoided long periods of civil strife and disintegration into separate small possessions. The news of contemporaries makes us think that the Bulgarian Emirate was quite resistant to internal and external shocks of the state, which was largely determined by the peculiarities of the socio-class structure of society.

It is possible that the ideology of Islam, a sense of isolation from the rest of the Muslim world and the idea of his “burden of history” as defenders of the “Iskander Wall” against the “*yâdjûdj wa mâdjûdj*”, guardians of the faith on the border with the “Sea of Darkness” gave him special stability. These factors served as an important ideological basis for developing a unified view of the world and their place in it, and also gave a universal ideology to Bulgarian politicians. The manifestation and, to a certain extent, the continuation of this internal unity was foreign policy. The political history of Bulgaria shows that it successfully resisted not only the invasions of the Qipchaks and Russian princes, but also fought the Tatar-Mongols for thirteen years.

For a long time peace in the Volga region was preserved, and mutually beneficial trade, which opened the way to the Russian market for oriental goods, expanded. However, times were changing. As Vladimir-Suzdal Rus' strengthened and its hegemony among other Russian principalities strengthened, as well as the beginning of its expansion into the Middle Volga region, the “Eastern question” acquired a new sound. This desire for hegemony manifested itself especially vividly during the reign of Andrei Bogolyubsky and Vsevolod the Big Nest. They not only pursued an aggressive offensive policy towards Bulgaria, but also created an ideological justification for this aggressive policy.

Important and often unique information has been preserved about the Bulgars and their religion by Russian chronicle and extra-chronicle sources. Contacts between Russians and Bulgars were established at the dawn of joint history, but their reflection in written sources is definitely not a solid text, but extremely brief, uneven and discrete messages. The ordinariness and constancy of trade and diplomatic relations between Russia and Bulgaria served as a kind of “filter” on the way to their scrupulous fixation. As a rule, the pages of the chronicles contained important and strictly dosed information with a plan, composition and ideological orientation.

In general, we can say that all medieval authors in their descriptions of this country, its people and culture, proceeded from the idea of the Bulgars as Muslims. It is important to note that all this information unambiguously describes the Bulgars as a community not only strictly adhering to Islamic rites, but also protecting and spreading their faith among the surrounding peoples. It draws attention to the fact that, despite the relevance and significance of the topic, the vastness of historiography on the ethnic history of the Bulgars, the topic of studying the self-consciousness of the medieval population of Bulgaria was practically not paid attention. It is characteristic that even in the works devoted to the ethnic problems of the Bulgars, where the importance of such an analysis was recognized, the problem of identifying aspects of ethnicity was replaced or reduced to the history of the ethnonym.

Given the complex systemic nature of the medieval mentality, it is necessary to focus on the key elements not so much of ethnic, but of class and political identity. During the early Middle Ages, various aspects of identity were inseparable, integral and syncretic. Of course, the isolation of ethno-political elements from this system is the application to medieval consciousness of concepts that are not characteristic of it, developed on a different empirical basis. However, it is apparently impossible to avoid certain modeling, speaking about the ideas of the medieval population. Obviously, this is the only mechanism that allows reconstructing the collective self-consciousness of people of a certain society into their state-political and ethnic community.

The consideration of authentic historical sources, elements of historiographical tradition and folklore materials allows us to reconstruct the main, significant for the Bulgarian ethnos representations. It can be considered that the analysis of various aspects of the ethnopolitical identity of the Volga Bulgars of the X–XIII centuries, preserved in the historical tradition (historiographical and folklore) shows their connection with the socio-cultural realities of the existence of the people, as well as the level of their political claims. Consideration of them allowed us to conclude about obvious integration trends, and on a new basis – the Islamic state. Confirmation of this can be found in the almost complete disregard of pagan and tribal elements in the preserved tradition, and the reminiscences appearing in them (eponyms, elements of archetypal representations, etc.) are no more than inclusions in the structure of Islamic representations. At the same time, such components of the new political system came to the fore in them as awareness of their connection with the ruling dynasty, which extends to the entire population, connections with the territory of the country – understood as the fatherland for the entire population, whose unity was

realized not just as blood (from a single ancestor, and to the fore in these traditional archaic images it turns out to be a Quranic, not a common Turkic pantheon), but as a spiritual one. It was clearly understood as a community that arose in the past due to the spiritual “rebirth” of the people after the adoption of Islam and the formation of the state (gaining independence in the struggle, the emergence of a new dynasty, etc.) and awareness of their place in the Islamic world. This means that the ethno-political unity was not realized in the tribal categories, but on the contrary sharply opposed them, focusing on a new socio-cultural community.

Its guides and bearers were undoubtedly the most socially and politically active members of the medieval society of Volga Bulgaria – aristocracy, military service elite. It was the emergence and formation of these new strata of society that symbolized the integration processes in politics, economy and culture in the era of the development of the feudal state, the growth of cities, the formation of colloquial (generally understandable) urban koine and literary language. The self-determination of the noble strata of society expressing these tendencies was conceptually reflected in the works of philosophers and historians serving their culture, whose basic concepts, in turn, had a decisive influence on the forms and nature of the mentality of the broad masses of the people.

Such an understanding of the history of the people means understanding the adoption of Islam as a “milestone” event that influenced all aspects of his life. It's not so much about recognizing only the Islamic ancestors as the only ones, but the idea that since then all the peoples who entered the state of the Bulgars have lost their ethnic specificity. They were, as it were, “melted down”, having received the Bulgarian tsars as their rulers, having converted to Islam and participating in the struggle for the motherland, into a new “Bulgarian” community. It is very likely, at the same time, that at the level of everyday consciousness, the terms “Bulgar” and “Muslim” acted as synonyms, both among the Bulgars themselves and their neighbors. The absence of other genealogical versions definitely testifies to its authority and canonicity (at least for official historiography), as well as its rootedness in the consciousness of the people in the “nodal” moments (adoption of Islam, a single tradition, dynasty, etc.).

The aspects of consciousness discussed above undoubtedly characterize this community quite accurately through the prism of its own views. It can be considered proven that a part of the population of the Middle Volga region of the X–XIII centuries, who realized themselves bound by certain obligations to the ruling dynasty of the Bulgarian emirs and subject to it, professing Islam and following their special mission in the Muslim world, who lived within one state and considered its land to be their homeland, i.e., first of all and mainly the military-serving elite – definitely called themselves “Bulgars”. These features that characterize the general Bulgarian consciousness were recorded in the official historiographical tradition. It should be emphasized that other objective elements of the community identified archaeologically and historically, such as the community of language, household culture, funeral rites, economic activity (of course, with a certain local cultural and ethnic diversity, which in particular is noted on the materials of household stucco dishes and women's

jewelry), most likely, were not recognized or They were not considered ethnodifferentiating by the Bulgars themselves. According to available data, the population of Bulgaria itself in the pre-Mongol period considered the unity of the dynasty, territory, religion and, viewed through its prism, the past to be leading in this matter. Thus, this model, the definition of ethnopolitical identity of the population of Bulgaria, allowed us to identify not only the characteristic aspects, but also the parameters by which a person was self-determined as a “Bulgar”. This conclusion contradicts those hypotheses about the structure of the Bulgarian self-consciousness, which are built according to quasi-materialistic criteria of community, but forces us to pay close attention to such an integrating factor as the state and its institutions and religious system, which create a new community of people, making the leading factors of unity not ethno-linguistic and economic, but socio-political and religious categories of kinship, processed public consciousness in the form of historical and actual ethnopolitical stereotypes.

The analysis of the historiographical situation allows us to identify three theories that consider the formation and ethno-cultural development of the Bulgarian medieval ethnos in the context of the history of the Tatar people and their ancestors – the Bulgarian-Tatar, Tatar-Mongolian and Turkic-Tatar. There was a separation on theoretical issues. It turned out that the Bulgarian-Tatar and Mongol-Tatar concepts have their theoretical basis in primordialism and essentialism in understanding ethnic processes and rely on the Soviet “theory of ascent” in understanding the heuristic possibilities of archaeological materials in the reconstruction of past societies. The Turkic-Tatar concept is based on completely different approaches. In the most theoretically verified works of the proponents of this concept, it is based on constructivism and structural-functional approaches in the analysis of ethnocultural realities of the past, and instead of direct extrapolation of archaeological data to ancient society, a more complex procedure for the synthesis of archaeological, ethnological and narrative sources is used.



Измайлов Искандер Лерунович

**СРЕДНЕВЕКОВЫЕ БУЛГАРЫ:
становление этнополитической общности
в VIII – первой трети XIII века.**

Научное издание

Оригинал-макет – *А.Р. Тухватуллина*

Подписано в печать 26.12.2022 г. Формат 70×100 1/16

Усл. печ. л. 46,0 Тираж 150 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета

в типографии ООО «Амирит»

410004, г. Саратов, ул. Чернышевского, д. 88, литер У

Тел.: (8452) 24 86 33; e-mail: zakaz@amirit.ru

Сайт: <http://amirit.ru>

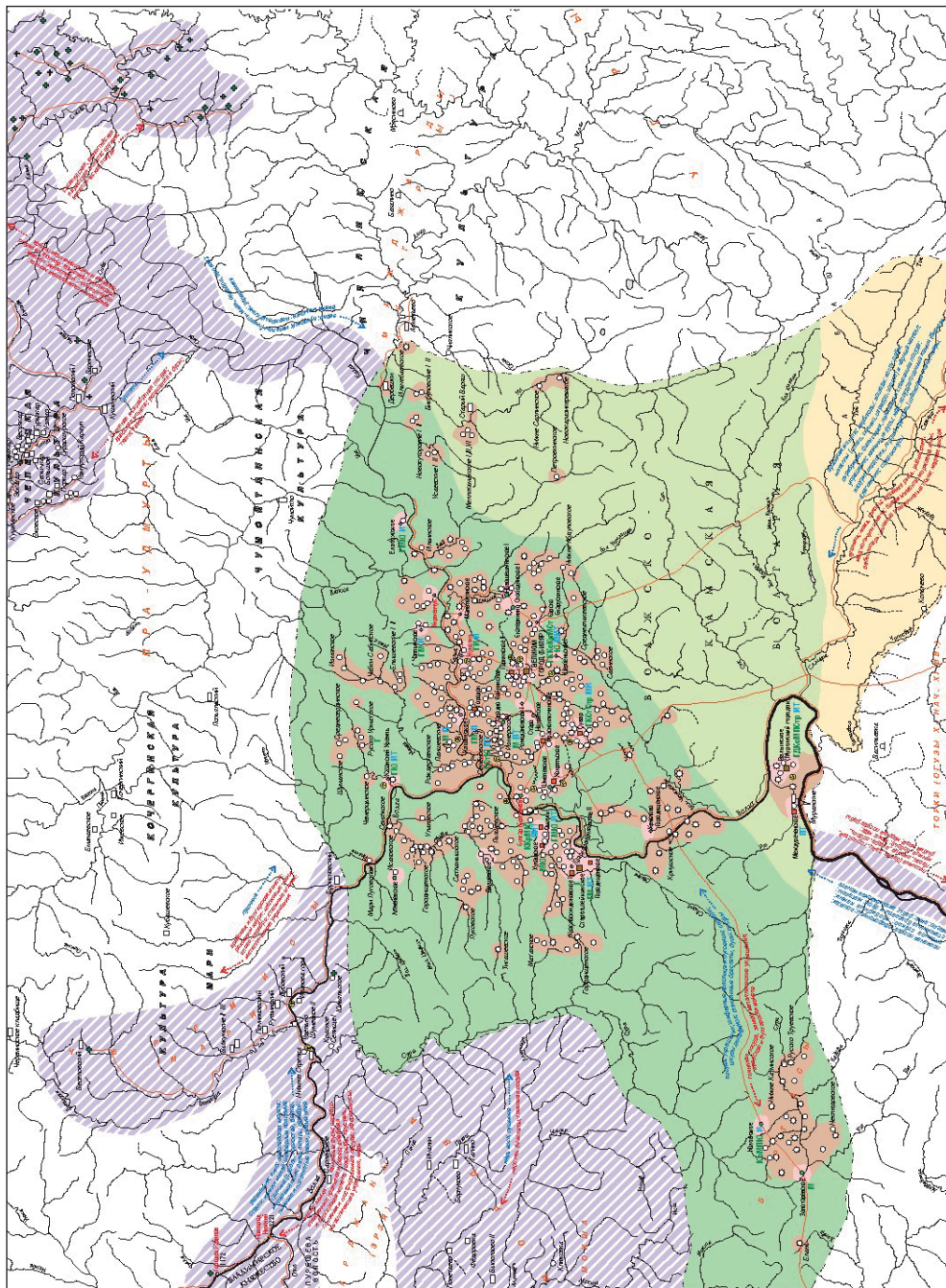


Сайт

Института истории
Академии наук РТ

Татаровед.рф

Средневековые булгары:
становление этнополитической общности в VIII – первой трети XIII века



1. Карта Волжской Булгарии X–XIII вв. (по: Атлас Tartarica.
История татар и народов Евразии. Казань-М.-СПб., 2006)



2. Погребальная маска. Чеканка.
Серебро. Танкеевский могильник.
Раскопки Е.П. Казакова



3. Гончарная керамика.
Большетарханский могильник.
Раскопки Ф.В. Генинга, А.Х. Халикова



4. Дирхем Микаила ибн Джафара. Болгар, без года



5. Подвеска с прочерченными арабскими буквами.
Кость. X–XI вв. Кураловское городище

Средневековые болгары:
становление этнополитической общности в VIII – первой трети XIII века



6. Накладка на пояс со вставкой из бирюзы.
Золото, бирюза. Конец VII в.
Бураковское погребение. БГИАМЗ



7. Навершие от меча. Золото.
Конец VII в. Бураковское
погребение. БГИАМЗ



8. Навершие от кинжала. Золото,
бирюза. Конец VII в. Бураковское
погребение. БГИАМЗ



9. Прогнутая фибула. Серебро. Конец VII в.
Бураковское погребение. БГИАМЗ



10. Накладки геральдического типа на пояс. Конец VII в.
Бураковское погребение. БГИАМЗ



11. Обрезки серебряных дирхемов. Болгар. Конец X в. БГИАМЗ

Средневековые болгары:
становление этнополитической общности в VIII – первой трети XIII века



12. Конные латники со знаменами на копьях.
Гравировка на костяной пластине.
Шиловский могильник. VIII в. Самарское Поволжье



13. Саманидский
серебряный дирхем.
Болгар. X в. БГИАМЗ



14. Дирхем Мумина ибн ал-Хасана. 980-е гг. Русинихинский могильник
(Марийское Поволжье). Раскопки Т.Б. Никитиной



15. Равноплечая скандинавская фибула. Болгар. IX–X в. БГИАМЗ

16. Каролингский меч с клеймом «Ульфберт».
Тип Н. Западное Закамье. X в. НМ РТ



17. Мечи каролингского типа
с клеймом «Ульфберт».
Западное Закамье.
X в. НМ РТ



18. Навершие ножен меча, украшенное
в скандинавском стиле Еллинг.
Бронза. Западное Закамье.
Первая половине X в.
Кузнечихинское городище.
Раскопки Ф.Ш. Хузина.
Кузнечихинский
краеведческий музей



19. Навершие ножен меча. Бронза.
Билар. Конец X–XI в. НМ РТ

Средневековые булгары:
становление этнополитической общности в VIII – первой трети XIII века



20. Орнаментированный топорик с «А-тамгой».
Железо, золото, инкрустация. Конец X–XI в.
Биляр. ГИМ



21. Орнаментированный топорик.
Находка у с. Мусорка (Самарская губ.).
Железо, золото, инкрустация.
Конец X–XI в. ГИМ



22. Кистень с «А-тамгой». Лосиный рог. X–XI вв.
Кошкиновотимбаевское городище («Хулаш»)
Раскопки В.Ф. Каховского, А.П. Смирнова



23. Чаша с изображением конного
латника. Серебро, позолота.
Булгария. X–XI вв. ЯНАО. ГЭ



24. Гончарное клеймо в виде «А-тамги». Керамика. Болгар. XI–XIII вв. БГИАМЗ



25. Гончарное клеймо в виде тамги, аналогичной форме на монетах чеканки Сувары. Керамика. Болгар. XI–XIII вв. БГИАМЗ



26. Псалий с позолотой. Железо, плакировка золотом. Кураловское городище. XII–XIII вв. Раскопки И.Л. Измайлова. БГИАМЗ



27. Печати с геральдическим изображением. Серебро, чернь. Болгар. XI–XIII вв. БГИАМЗ

Средневековые булгары:
становление этнополитической общности в VIII – первой трети XIII века



28. Разрезанное на полосы блюдо
с изображением всадника с фениксом.
Серебро, позолота. Булгария. X–XI вв.
ЯНАО. ЯНОКМ (Салехард)



29. Височная подвеска. Золото.
Скань, зернь. Биляр.
XII–XIII вв. НМ РТ



30. Витой браслет. Серебро.
XII–XIII вв. НМ РТ

31. Височная подвеска. Золото.
Скань, зернь. XII–XIII вв.
Клад найден в обрыве берега р. Камы
у деревни Именьково. НМ РТ



32. Реконструкция мечети и бани. X–XIII вв. Билярское городище



33. Реконструкция Джамии-мечети на Билярском городище. Фото И.Л. Измайлова

Средневековые булгары:
становление этнополитической общности в VIII – первой трети XIII века



34. Украшения, тумар, перстни, кольца.
Серебро. Золотаревское городище.
Раскопки Г.Н. Белорыбкина



35. Тумар (коранница) X–XIII вв.
Серебро. Золотаревское городище.
Раскопки Г.Н. Белорыбкина



36. Поясная накладка с арабесковым орнаментом.
Бронза. Балымер. XII–XIII вв. БГИАМЗ



37. Поясная накладка с геральдическим изображением волка.
Бронза. Болгар. XI–XIII вв. БГИАМЗ



38. Имитация тумаров с циркульным орнаментом в виде арабской надписи «Аллах».
Кость. XII–XIII вв. НМ РТ

Средневековые болгары:
становление этнополитической общности в VIII – первой трети XIII века



39. Подвеска с двойными коньками
с подвесками. Бронза. Болгар.
X–XIII вв. БГИАМЗ



40. Подвеска с двойными коньками
с лапчатыми подвесками. Бронза.
Болгар. X–XIII вв. БГИАМЗ



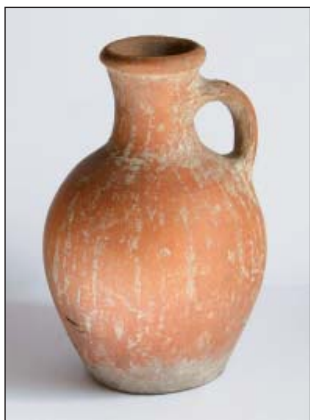
43. Замочек на сундук
с подложкой в виде человечка.
Бронза. Маклашеевское городище.
XII–XIII вв. БГИАМЗ



41. Замочек в виде льва. Бронза.
Ближний Восток. Биляр. XII–XIII вв. НМ РТ



42. Замок мастера Абу Бекра
с арабской надписью (1146/47).
Ближний Восток. Биляр. XII в. НМ РТ



44. Гончарный кувшин.
Биляр. X–XIII вв. НМ РТ



45. Гончарная кружка.
Биляр. X–XIII вв. НМ РТ



46. Зеркало. Бронза. Ближний Восток.
Биляр. XII–XIII вв. НМ РТ



47. Матрица для оттисков. Бронза.
Биляр. XII–XIII вв. НМ РТ



48. Матрица для оттисков. Бронза.
Богдашкинское городище.
Раскопки И.Л. Измайлова.
XII–XIII вв. Музей археологии
Института археологии АН РТ

Средневековые болгары:
становление этнополитической общности в VIII – первой трети XIII века



49. Матрица для оттисков. Бронза.
Богдашкинское городище. Раскопки И.Л. Измайлова. XII–XIII вв.
Музей археологии Института археологии АН РТ



50. Орнаментированная чернильница.
Керамика, полива. Восток
или Улус Джучи. Болгар.
XII–XIV вв. БГИАМЗ

51. Крышка чернильницы
или шкатулки. Бронза. Восток
или Улус Джучи. Болгар.
XII–XIV вв. БГИАМЗ

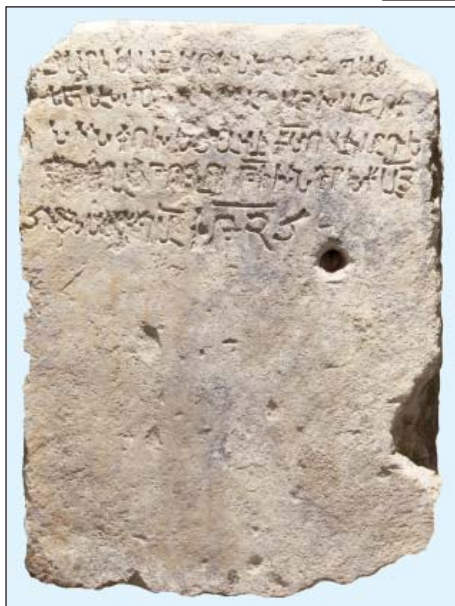




52. Напрясла на веретено.
Шифер из Приднестровья.
Болгар. X–XIII вв. БГИАМЗ



53. Нательные крестики.
Шифер из Приднестровья.
Болгар. XII–XIV вв. БГИАМЗ



54. Надгробие с армянской надписью.
Болгар. XIII в. БГИАМЗ