

НАСЛЕДИЕ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ В ХАЗАРИИ: МИФ ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ

Одной из важнейших проблем современного хазароведения остается проблема взаимовлияния хазар и древних тюрков (иначе тюркютов), взаимодействия этих этносов на уровне духовной и материальной культуры, а также в сфере государственного аппарата. К сожалению, за минувшие годы (особенно после открытия в Подонье погребальных обрядов с ровиками, приписываемых хазарам) отечественные специалисты склонны к явной переоценке влияния и значения тюркютского элемента в жизни Хазарии (А.К. Амброз, А.И. Семенов) [1]. Во многом это связано со взглядами Л.Н. Гумилева на Тюрко-Хазарию как на государство, возникшее и окрепшее благодаря тюркютам, на основе их политических традиций, их генофонда, что должно было повлечь целый ряд заимствований, прежде всего, в религиозной сфере и сфере погребального обряда в частности [2].

Многие восточные авторы (Ибн Русте, Гардизи, Димашки) утверждают, что хазары исповедовали веру, схожую с верой тюрков [3]. Однако никаких дальнейших подробностей по интересующему нас вопросу они не сообщают, что заставляет обратиться к “Истории агван” армянского писателя Моисея Каганкатваца. Данный автор уделяет значительное внимание религиозным представлениям обитавших на Кавказе гуннов-акациров, являвшихся, по мнению М.И. Артамонова, наиболее близким к хазарам этническим образованием. Сходство в похоронном обряде между гуннами и хазарами было подмечено и Л.Н. Гумилевым, что позволило ему, равно как и М.И. Артамонову, провести целый ряд параллелей в религиозной сфере [4].

Моисей Каганкатваца упоминает двух особо почитаемых гуннских богов – Куара, бога “молний и эфирных огней”, и Тенгри-хана, “чудовищного громадного

героя”, “дикого исполина”. В имени *Куар*, по мнению С.Г. Кляшторного, четко прослеживается персидский корень *xwary* со значением “солнце” [5]. Поклонение богу-солнцу хорошо известно в скифо-сарматской и сармато-аланской среде. По всей видимости, Куар был воспринят гуннами-акацирами у местного населения, а затем слился с образом “громовержца” Тенгри-хана. В источнике упоминаются также два рода святилищ, где совершались обряды в честь Тенгри-хана: капища, в которых устанавливались идолы, и священные рощи, предназначенные для торжественных жертвоприношений. В жертву приносили лошадей, кровью которых окропляли землю под деревьями, олицетворявшими Тенгри-хана. Головы и шкуры животных вешали на ветви, а туши сжигали на жертвенном огне [6].

В общих чертах гуннский культ Тенгри действительно совпадает с таковым у тюркютов. У последних тоже были популярны жертвоприношения в священных горных лесах, наиболее высокие деревья назывались именем Тенгри, а этнографические свидетельства подтверждают существование обряда сожжения туш жертвенных животных. Наряду с Тенгри-ханом в “царстве гуннов” почиталось женское божество, названное Моисеем Каганкатваца Афродитой [7] и отождествляемое С.Г. Кляшторным с древнетюркской богиней Умай [8]. Находит свое отражение в тюркютской традиции и наблюдаемый у гуннов-акациров “беснующийся плач” над мертвыми, сопровождающийся “скверной неистовой резней” и играми “по демонскому обычаю”, после которых язычники “предавались разврату” [9]. Примерно так же проходили похороны тюркской знати, когда уже по завершении основной процедуры устраивались конные скачки и игры юношей и девушек, носившие ярко вы-

раженный эротический характер. После них родители молодых, как правило, договаривались о браках.

Несмотря на сходство общих черт, обращают на себя внимание следующие моменты: во-первых, поклонение гуннов-акациров уже упомянутому богу солнца Куару, очевидно, воспринятому кочевниками у местного населения; во-вторых, антропоморфный облик верховного божества Тенгри, что вступает в явное противоречие с тюркской традицией, согласно которой под Тенгри понималось Небо, но небо (как в Китае) нематериальное, противопоставленное обычному, видимому [10]. Культ Неба у тюркютов сопровождался специфическим солярным культом, который тоже вряд ли сопоставим с культом Куара у гуннов, поскольку древние тюрки поклонялись скорее не самому светилу, а солнечному свету, невидимыми нитями связывавшему Дух и Божество. Особый культ предков-героев, выросший из тотемного мировоззрения и широко распространенный среди тюркской знати, у гуннов-акациров, судя по источникам, вообще не прослеживался. Учитывая, что почитание Тенгри практиковалось у многих кочевых народов Восточной Европы и Азии (например, дунайских праболгар), нужно говорить скорее о неких общетюркских корнях, внедренных на иранскую почву, нежели о заимствованиях каких-либо религиозных представлений у тюркютов, тем более, что болгарские племена, к каковым относятся акациров, барсил, а также хазар [11], оказались на территории Восточной Европы и, в частности, на Кавказе намного раньше покоривших их войск Великого Тюркского каганата.

В этом отношении уместно задать вопрос: так ли уж велико влияние центральноазиатских кочевников на появление у хазар погребений в курганах с ровиками? Следы этого влияния, согласно Р.С. Богачеву, А.В. Багаутдинову и С.Э. Зубову, проявляются: 1.) в каменных набросках на курганах; 2.) каменных оградках с захоронениями внутри; 3.) погребениях с конями и 4.) в особом наборе ин-

вентаря [12]. А.И. Семенов добавляет сюда квадратную форму ровиков, антропо- и зооморфную скульптуру, рунические знаки и надписи, а также жертвенники, аналогичные тем, что были найдены в храмах – поминальниках на р. Орхон или Сарыг-Булун в Туве [13]. К абсолютно противоположным выводам на основании тех же археологических данных приходит В.Е. Флерова (Нахапетян). По ее мнению, “преобладание квадратных и прямоугольных конструкций вряд ли возможно расценивать как исключительно следствие центральноазиатского влияния, восходящего к древнетюркским каменным оградкам-поминальникам и сооружениям типа Сарыг-Булун” [14]. Скорее подобный тип погребений уходит своими корнями в позднесарматскую эпоху и имеет иранское происхождение, что подтверждает основной набор признаков этих памятников: небольшие по диаметру насыпи, курганы – кенотафы, ровики с перемычками и тризнами, ямы и кострища. Совпадает также набор форм могильных ям и наличие так называемых всаднических “погребений”. Переход же к квадратным формам рвов и насыпей В.Е. Флерова объясняет отказом от широких прямоугольных и квадратных типов погребальных камер. Сопоставление курганных ровиков с оградами, по ее мнению, оправдано, так как и то, и другое должно было выполнять охранительную функцию, однако и здесь вряд ли стоит говорить о заимствованиях, а скорее о явлениях одного порядка [15].

Таким образом, приходится констатировать, что генезис обычая по созданию курганов с квадратными ровиками в Волгодонских степях 1-й пол. VIII в. пока остается неясным. Однако уже сейчас можно сказать, что все попытки объяснить его возникновение миграцией тюркютов из Центральной Азии в Восточную Европу и, соответственно, влиянием культуры Тюркских каганатов, не отвечают критериям сходства археологических источников. “Аналогии к раннетюркской традиции либо сводятся к общей идее (квадрат, ограничение сакраль-

ной территории, тризна), либо являются натяжками, вырванными из культурного контекста” [16]. Таким образом, к формированию духовной культуры у хазар древние тюрки имеют весьма отдаленное отношение, даже при условии, что какая-то их часть все-таки оказалась на территории Волго-Донья в сер. VII в. вместе с потомками низложенного западно-тюркютского кагана из династии Ашина и его ближайшими сторонниками. В любом случае хазары не должны были воспринимать религию тюркютов как нечто инородное и абсолютно им чуждое. Просто их религиозное сознание сложилось задолго до прихода тюркской орды в Европу, независимо от нее и в тесном взаимодействии с ираноязычными племенами Северного Кавказа, в то время как тюркюты претерпевали сильное воздействие китайских традиционных религиозных представлений. Отсюда довольно значительные различия в культовой практике при общем системном сходстве, основанном на родственных связях этих двух народов по тюркской языковой семье.

Интересно, что в одном эпизоде “Истории агван” Моисей Каганкатваци называет тюркского военачальника “предводителем звероподобного народа косоносцев”, в другом, характеризуя племена и народы, подвластные “царю севера”, автор сопоставляет “бреющих головы” и “носящих косы”, и, наконец, в третьем, при описании штурма тюркютами Дербенда в 1-й четв. VII в., сообщает, что они устремились в бой в образе женщин с распущенными волосами [17]. Без сомнения, тюркютская орда включала в себя самые различные этнические группы, что лишней раз и подтверждают эти три кратких упоминания в армянском источнике. По мнению М.И. Артамонова, способ ношения волос является показателем определенной этнической принадлежности. Ученый утверждает, что большая часть народов Восточной Европы, носивших косу, не являлась исконным населением этой страны и иммигрировала сюда или из Азии, или из крайних восточных пределов Европы, в историческом и культурном отношении тесно свя-

занных с соседними азиатскими областями (половцы, венгры, авары). Прически гуннов и болгар отличались между собой тем, что в первом случае волосы подстригались только спереди, а во втором на бритой голове оставался длинный пучок волос в виде запорожского оселедца, в то время как алтайские тюрки, хотя и носили длинные волосы, в косы их не заплетали и, следовательно, не могли принадлежать к “косоносцам”. Под бреющими же голову следует, скорее всего, понимать туземные племена Северного Кавказа и прилегающих к нему степей, где доминирующим влиянием пользовались все те же болгары до своего переселения на Дунай. М.И. Артамонов полагает, что бритые и стрижка головы у болгар не исключали и тогда наличия у них своеобразной косы – пучка длинных волос на макушке [18]. Поскольку хазары выделились именно из этой гунно-болгарской этнической среды, можно предположить, что им был свойствен аналогичный способ ношения волос. Столь длительный экскурс в историческую этнографию потребовался нам для того, чтобы убедиться в “разборчивости” армянского историка, который, хотя и применял по отношению к кочевой орде общий этноним “тюрки”, тем не менее, противопоставил в ней хазаро-болгарские племена завоевавшим их тюркютам.

Для многих историков государственные традиции Хазарского каганата являются отражением тюркютского наследия. В отечественной и зарубежной историографии широко распространена версия, согласно которой хазарская государственность формировалась по древнетюркскому образцу [19]. На первый взгляд, это подтверждают обряды интронизации и низложения (“жертвоприношения”) каганов, а также придворный этикет и обычное для тюркютов почитание священного числа “4”. Не вызывает сомнений, что каганы Хазарии, подобно своим тюркским предшественникам, считались проводниками божественной воли, посредниками между высшими сверхъестественными силами и повсе-

дневной реальностью. Именно каганам приписывалось обладание “кутом” – “жизненной силой”, “небесным счастьем”, которое и давало им право на связь с потусторонним миром. Таким образом, каган превращался в залог процветания и благополучия управляемого им народа со всеми вытекающими отсюда последствиями. Военные поражения и стихийные бедствия могли привести к потере каганом этого статуса и повлечь за собой его низложение либо убийство. Потеря “кута” была равнозначна десакрализации, низведению до уровня простого смертного, пусть и благородного происхождения. Однако полярность на этот раз была несколько иная: лишившийся возможности осуществлять божественную волю каган отныне являлся источником непоправимого зла для своих подданных – избавиться от него было первостепенной и жизненно необходимой задачей [20].

Сакрализация правителя, равно как и существовавший в Хазарии институт двоевластия с разделением функций между двумя владыками – церемониальной фигурой кагана и управляющим заместителем (беком), были широко распространенными социальными явлениями в племенных обществах. Эти феномены в той или иной степени наблюдались у тюркютов и родственных им уйгуров, праболгар и гуннов. Однако столь жесткое сакральное разделение власти, каковое существовало в Хазарии IX – X в.в., не было знакомо ни одному тюркоязычному народу. Во всех случаях верховный правитель сохранял активный, деятельный статус. Очевидно, эта древнетюркская модель двоевластия была поначалу воспринята и хазарами. Однако затем, по мнению Ц. Степанова, хазары “все больше и больше сакрализовывали своего верховного правителя, превращая его в символ государственного единства, но не в реального господствующего сюзерена” [21]. Если принять во внимание, что дуализм верховной власти существовал не только в Хазарии, но также у болгар, мадьяров (о наличии у последних сразу двух правителей с титулами *кенде* и

джыла говорят Ибн Русте и Гардизи [22]) и самих тюркютов, это наведет нас на мысль, что данный феномен в системе государственного устройства опирается на общетюркскую почву и сам по себе не является следствием каких-то значительных инноваций, реформ, переворотов и даже - вопреки мнению некоторых специалистов - крупномасштабной иудаизации [23]. Традиция эта, очевидно, следовала модели двоевластия, характерной для многих кочевых и полукочевых империй Евразийской степи.

По мнению П.Б. Голдена, данная модель проистекает из необходимости некоторых племенных обществ сохранять правителя, олицетворяющего закон. Такой правитель обязан оставаться спокойным, чистым, не оскверненным кровопролитием. Его физическое присутствие считают необходимым для дальнейшего благосостояния племенной территории. Его противоположностью становится “младший” правитель (*бек, шад*), в руках которого концентрируется вся полнота исполнительной власти. Именно он в действительности решает дела государства, командует армией, а потому не обязан сохранять ритуальную чистоту [24].

Другое объяснение предлагает В.С. Флерова: каган и бек в Хазарии являли собой воплощение разделенного между двумя периодами дионисийского культа. Однако разделение это было выражено не в чередовании времени правления, а в разделении сакральных функций между каганом и беком. Бек являлся “олицетворением верхнего, правого мира, светлого, белого начала, летнего периода вегетации растений, сияющего солнечного света, горящего огня, жизненной активности и ее высшей формы проявления – войны”, в то время как каган “символизировал нижний, левый, черный мир, сокрытый от глаз, зиму, ночь и покой”, в общем, то состояние природы, которому в мифологии всегда придавалось решающее значение в процессе плодородия. Отсюда ответственность верховных правителей за плохой урожай и обруши-

вающиеся на страну стихийные бедствия [25].

Таким образом, ни сакрализация верховного правителя, ни наблюдавшееся в Хазарии двоевластие не могут служить надежными доказательствами развития хазарской государственности по тюркютскому образцу. Тем не менее, данного вывода явно недостаточно для того, чтобы категорически отвергнуть гипотезу М.И. Артамонова и Л.Н. Гумилева об утверждении в Хазарском каганате тюркской династии Ашина и заявить о полной самостоятельности хазар в деле государственного строительства [26]. В период завоевания Ирана арабами (спустя несколько десятков лет после распада Западно-тюркского каганата) подавляющее большинство персидских авторов продолжали видеть в Хазарии государство тюркютов под руководством хазарских царей, единственных законных наследников древнего Вавилона. Последний считался средоточием всемирной власти и связывался с парфяно-сасанидской столицей Ктесифоном. Данные представления базировались на идее династического союза тюркского государства с домусульманским Ираном. Такими методами персидские историки доказывали особое положение туркменских и иранских племен в ближайшем окружении хазарского царя. Как считает А.Н. Поляк, “связь хазар с Вавилоном породила убежденность, что между Хорезмом и славянами находится “вавилонская долина”, где протекает река “Тигр” (т.е. “Волга”), и что хазары – “халдеи”, а Дербент – это “Ур Халдейский”, город библейского Авраама” [27]. На этой основе в покоренном арабами Иране возник своеобразный хазарский мессианизм. Так, в X в. арабоязычный еврей и караим Йефет Ибн `Али из Басры нашел в пророчествах Библии указания, что Арабский халифат “заберет у царя севера Ирак и Хорасанскую землю и (другие места вплоть) до границы Баб ал-Абваба (Дербента – *примеч. авт.*)”, но настанет момент, когда “царь севера придет из мест, близких к Баб ал-Абвабу”, снова покорит Ирак, потом Сирию, Палестину и затем Египет

[28]. Йефет не раз писал о библейских свидетельствах грядущего хазарского похода через Дербент и взятия Багдада. В этом отношении неудивительным становится тот факт, что у двух других восточных авторов - Ибн Халдуна и Ибн Са`ида - хазары наряду с персами и курдами называются “детьми Ирана”, а династия хазарских каганов, благодаря своим иранским корням, становится конкурентной Саманидам, Караханидам и Газневидам, господствовавшим на территории Персии во время упадка халифата [29]. Приведенные выше факты позволяют выдвинуть два предположения: либо представители тюркютского рода Ашина действительно осели в Хазарии и стали там правящей династией, что подтверждается сходством в обрядах интронизации, придворном этикете и сакральных функциях хазарского и тюркютского каганов, либо же Хазария получила статус воспреемницы тюркютских традиций вследствие своего географического и геополитического положения: после крушения Западно-тюркютского каганата она оставалась единственным сильным тюркоязычным государством, образовавшимся на его обломках.

Все выше сказанное приводит нас к выводу об абсолютной бесплодности и безрезультатности попыток некоторых российских ученых (в первую очередь, Л.Н.Гумилева) обосновать хазарский этногенез при решающей роли генофонда тюркютов. В этом нас убеждают следующие факты: 1.) Религиозные представления хазар сформировались еще до появления тюркютов на территории Восточной Европы и базировались на единых для тюркской языковой семьи мифолого-религиозных образах и сюжетах; 2.) Погребальный обряд в хазарских курганах с ровиками своими корнями уходит больше в скифо-сарматскую этносреду, нежели опирается на культуру центральноазиатских кочевников; 3.) Сакрализацию верховного правителя у хазар, равно как и сопутствовавший ей дуализм власти, также нельзя рассматривать как явления, заимствованные у тюркютов. И то, и другое опирается на общетюркский

фундамент, а потому находит отражение в истории других тюркоязычных этносов (гуннов, уйгуров, праболгар и мадьяр). Тем не менее, в глазах восточных историков Хазария являлась полноправной наследницей тюркютских обычаев и традиций. Кажущееся парадоксальным положение вполне объяснимо, если согла-

саться с гипотезой о бегстве в Хазарию династии Ашина и принять во внимание географическое и геополитическое положение Хазарского каганата, единственной действительно могущественной державы, возникшей на руинах древнетюркской государственности.

Библиографический список

1. См. Амброз А.К. О Вознесенском комплексе VIII в. на Днепре: вопрос интерпретации // Древности эпохи великого переселения народов V - VIII веков. М., 1982; Семенов А.И. К выявлению центральноазиатских элементов в культуре раннесредневековых кочевников восточной Европы // Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Л., 1988. Вып. 29.
2. См. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 2001; Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия // Сочинения Л.Н. Гумилева. Т. 11. М.: Институт ДИ-ДИК, 1998.
3. Куник А., Розен В. Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах. СПб., 1878. Ч.1. С. 60, Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе // Мир Гумилева. Вып. 6. Открытие Хазарии. М., 1996. С. 358
4. Гумилев Л.Н. Открытие Хазарии // Мир Гумилева. Вып. 6. Открытие Хазарии. М., 1996. С. 122-125.
5. Кляшторный С.Г. "Народ Аспаруха", гунны Кавказа и древнетюркский Олимп // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. М., 2000. С. 123.
6. История агван Моисея Каганкатваца, писателя X в. СПб., 1861.. С. 193-194, 200-201.
7. Там же. С.202.
8. Кляшторный С.Г. "Народ Аспаруха"...С.123.
9. История агван... С. 193-194, 199-200.
10. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1993. С. 77-78.
11. См. Артамонов М.И. История хазар. М., 1962.
12. Багаутдинов Р.С., Богачев А.В., Зубов С.Э. Праболгары на Средней Волге. Самара, 1998.
13. Семенов А.И. К выявлению центральноазиатских элементов... С. 97-111.
14. Флерова В.С. Хазарские курганы с ровиками: Центральная Азия или Восточная Европа? // Российская археология. 2001. №2. С. 75.
15. Там же.
16. Там же. С.80
17. История агван... С. 104, 105, 110.
18. Артамонов М.И. Очерки древнейшей истории хазар. Л., 1937. С.81-83.
19. См. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 2001; Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия // Сочинения Л.Н. Гумилева. Т. 11. М.: Институт ДИ-ДИК, 1998; Артамонов М.И. История хазар. М., 1962; Плетнева С.А. Хазары. М., 1976; Поляк А.Н. Восточная Европа IX-X веков в представлении Востока // Славяне и их соседи: славяне и кочевой мир. Вып. 10. М., 2001; Franklin Simon, Shepard Jonathan. The Emergence of Rus. 750-1200. London – New York: "Longman", 1996.
20. Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений... С. 403-405, Путешествие Ибн – Фадлана на Волгу. М.-Л., 1939. С.85.
21. Степанов Ц. Развитие концепции сакрального царя у хазар и болгар в раннем Средневековье // Хазары. Второй Международный коллоквиум. Тезисы. М., 2002. С. 91.
22. Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Т. II. М., 1967. С.48-50.
23. См. подробнее: Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 2001; Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия // Сочинения Л.Н. Гумилева. Т. 11. М.: Институт ДИ-ДИК, 1998; Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990.
24. Голден П.Б. Государство и государственность у хазар: власть хазарских каганов // Феномен восточного деспотизма: Структура управления и власти. М., 1993. С. 220.
25. Флерова В.Е. Образы и сюжеты мифологии Хазарии. Иерусалим - М., 2001. С.118.
26. См. об этом: Гумилев Л.Н. Древние тюрки...С.65, Петрухин В.Я. К вопросу о сакральном статусе хазарского кагана...С.73-75.
27. Поляк А.Н. Восточная Европа IX-X веков в представлении Востока // Славяне и их соседи: славяне и кочевой мир. Вып. 10. М., 2001. С. 85-86.
28. Цитируется по: Поляк А.Н. Восточная Европа IX-X веков в представлении Востока // Славяне и их соседи: славяне и кочевой мир. Вып. 10. М., 2001. С. 86.
29. Поляк А.Н. Восточная Европа IX-X веков...С.104.