

Религия и верования Дешт-и Кыпчака в XIII—XIV веках

Джучиды и культурная традиция ислама

распространении и утверждении исламской культуры в Улусе Джучи можно отметить несколько особенностей. Вот некоторые из них:

В 1. Возрождение в мусульманское сообщество — ума — народностей, включенных в орбиту джучидской государственности и их ближайших соседей, связано с субъективной волей ханов, но в самом выборе религи-озной доктрины есть определенная объективная закономерность.

В распространении ислама велика роль арабских и персидских купцов. На юг Китая ислам приходит морским путем уже в VII в., и в IX в. мусульмане Ганьфу (Кантона) имели своего кадия. Ислам проникает в Китай и по суше — через Среднюю Азию и Восточный Туркестан: в XIV в. провинция Ганьфу становится очагом китайского мусульманства. Арабский путешественник Ибн Батута (1304—1377), добравшийся в Китай в 1342 г. по поручению дегийского султана Мухаммеда, засвидетельствовал исламские общины в портовом Цю-Туне (Цюаньчжоу), городах Гуанчжоу, Ханчжоу и Ханбалыке (Пекине). Его старший современник францисканский монах Одорико из Парденоне за два десятилетия до Ибн Батуты в одном только Ханчжоу отметил постоянное присутствие 40 000 исламских купцов. В домонгольское время ислам не были затронуты лишь кочевники-кыпчаки на западе Евразийских степей. Процесс исламизации в регионе рас-селения торок Великой степи и примыкающих торных и лесостепных областей шел из различных центров. Уже в домонгольское время объективно сложились предпосылки для разных темпов его развития на обширной территории от Хорезма до Кавказа, включая степи к северу от Каспия и Черноморья (De Weese 1994, p. 72, 73). В.В. Бартольд отметил древнейшее мусульманских купцов в орде Чингисхана «задолго до начала его завоеваний» (Бартольд 1966. С. 226). В Самаркандском янгу (IX в.) процесс исламизации коснулся карлукон в XI в. — кочевников Семиречья. Часть из них по *Ибн ан-Асиду*, приняло ислам в 1043 г. на зимовках Семиреченской долины; в это же время ислам проник и к кочевникам, чьи летовки располагались по соседству с Волжской Булгарией. Сами же волжские булгары познакомились с исламом, пришедшем из Средней Азии и Хорезма, на рубеже IX—X вв. В 922 г. ислам приобрел здесь статус официальной религии. На Северный Кавказ и Крым ислам проник в период Хазарского каганата. Уже в VIII в. крупным опорным пунктом ислама на Северном Кавказе становится Дербент (араб. Баб ал-абваб), окруженный сетью крепостей-рибатов. Рибаты, где проживали мусульманские переселенцы из различных областей Халифата, и стали в дальнейшем опорными базами распространения ислама. В связи с падением династии Буидов, отставшей престоление шиитам, и приходом к власти суннитов Сельджукидов, в Дербенте в 60—70 гг. XI в. усилились позиции суннитов,

чье влияние, отчасти благодаря суфизму, продолжало расти вплоть до XIII—XIV вв. включительно.

2. Приход торок в XI в. на Ближний Восток вызвал «трансформацию мусульманской цивилизации» в целом (Наумкин, Пигровский 1981. С. 3—15, 164). В XIII в. «трансформированная» умма без каких-либо осложнений приняла вкူးы кыпчакаской степи. К.Э. Босворг в известной характеристике роли торок-сельджуков в исламском мире отметил, что «наследие их (торок. — М.К.) шаманистского прошлого <...> нашло основной выход в приверженности к определенным <...> суфийским орденам. Они стали энергично поддерживать суннизм и его ханафитский мазхаб (толк)» (Наумкин, Пигровский 1981. С. 32). Можно сказать, что в XIII в. монголы-приверженцы мусульманства в основных чертах повторили исламский опыт своих прешественников XI—XII вв.

3. В распространении ислама в среде кочевников кыпчакаских степей особенно велика роль халджи Ахмада ал-Йасави (1103—1166/1167), уроженца Сайрама и основателя братства йасавия. Уже в домонгольскую эпоху это братство сформировало религиозное исламское сознание какой-то части тюркских племен. Видяние Хорезма и Средней Азии (Мавераннахра) сыграло решающую роль в распространении ислама среди кыпчаков Золотой Орды. Но здесь нельзя недооценивать и роль Мамлюкского Египта — основного партнера Джучидов в мусульманском мире. Показательно, что сам султан Бейбарс (1260—1277) стал зятем (гуреном) Берке-хана, а египетский внук Берке и преемник Бейбарса Са'ид-хан Мухаммед в честь деда даже получили монгольское имя Насир ад-Дина Берке-хана. Сын (?) Берке, Бедр ад-Дин Мухаммед, умерший в Каире в 1280 г., писал по-арабски стихи и богословские сочинения, в их числе толкование Корана (Бартольд 1968. С. 142).

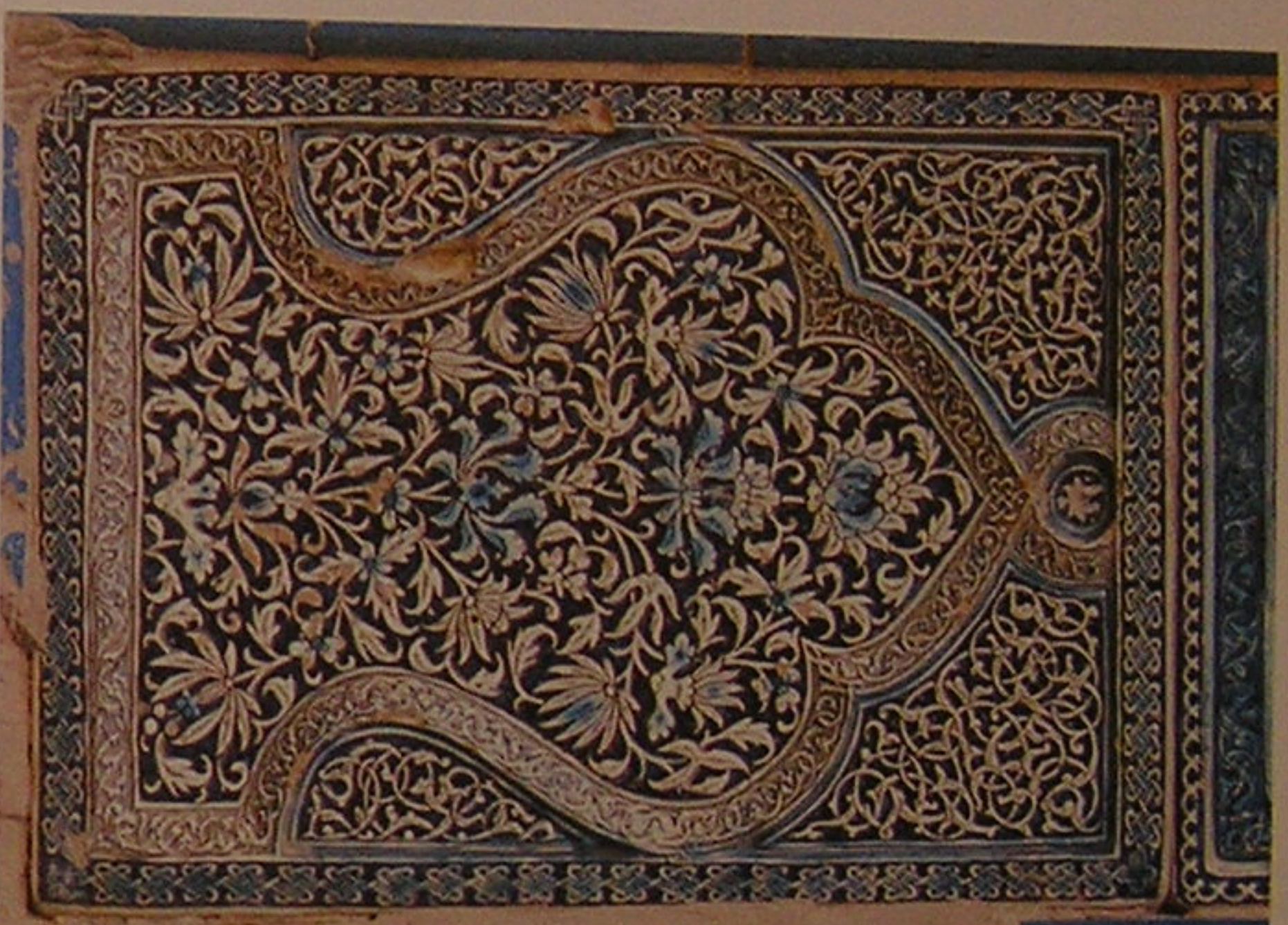
4. Мусульманская художественная культура пришла в европейскую зону степей как культура электики. Здесь нашли себе место ремесленники всего мусульманского и сопредельного с ним миров вне зависимости от того, были ли они хорезмийцами, иранцами или выходцами из Джазиры. Из этого, между тем, следует, что исламская культурная традиция, трансплантированная в Дешт-и Кыпчаке, сохранила известную непрерывность в своем развитии и в целом эволюционировала в одном ритме с культурой мусульманских государств-партнеров Золотой Орды, не исключая появления местных особенностей. Последнее отражилось, например, в том, что в золотоордынской эпиграфике Крыма выработался почерк «сульс» в собственной трактовке (Ачюокраклы 1929. С. 2). Наглядный пример использования этого почерка дает надгробная пластика Солхата (Крамаровский 2002. Кат. 380, 382, 383, 385).

5. Если в распространении вероучения среди кочевников Дешт-и Кыпчака исключительно велика роль правящей династии, то в увековении культурных норм ислама столь же велика роль

городов. Города, где сосредоточилась основная масса носителей ислама в лице кучюв и различного рода ремесленников, первоначально насильственно перенесенных на территории зимников своих новых хозяев, стали настоящей опорой ислама как формы общественной идеологии. Роль исламских общин в развитии городского образа жизни золотойордынского общества стало возможным оценить по мере развития археологических исследований. Одним из первых это понял В.В. Бартольд в начале 1920-х гг. Уже тогда с известным недоверием он отметил, что после появления новых находок из городских центров Золотой Орды «стали говорить о культуре Золотой Орды <...> и даже о *культуре татарского народа* (курсив мой. — М.К.). Потребуется, вероятно, еще продолжительные исследования, прежде чем можно будет сказать с уверенностью <...> как произошла культурная эволюция, окончившаяся победой ислама и турецкого (торжеского. — М.К.) языка» (Бартольд 1968, С. 138). Для современников в значительной степени именно благодаря новым родам, основанным Джучидами, Дешт-и Кыпчак как страна из малоизвестной маргиналии степного пояса Евразии в короткое время стал заметной частью мусульманского мира.

Основная идея очерка может быть сформулирована более рельефно, если задаться вопросом: сколько же исламских культур знала Золотая Орда? Вопрос не кажется праздным, поскольку связан со спецификой религиозного и цивилизационного развития отдельных районов государства западных монголов. Вместе с тем в самом вопросе содержится общее контуры ответа. В отрывке от опыта исламизации в XIII столетии при хане Берке (1257—1266) и Тула-Менгу (1280—1287), когда только с врандом к власти Узбека (1313—1341) в первом десятилетии XIV в. выходит за пределы ханского двора. Не создав в десятой Орде «общегосударственной идеологии» в XIV—XV вв. (Кавишторфид, Султанов 2000, С. 229), ислам, тем не менее, в условиях непрекращающегося соперничества мировых религий и повсеместного двоеверия приобретает характер общекультурной доминанты. Именно доминанты, а не «государственной религии», как иногда утверждается. Попытка установления общей для всей Золотой Орды периодизации в развитии ислама, опираясь на периодизацию градостроительства без учета дифференциации темпов развития жизни в новых городах степной зоны и старых (в зонах традиционной оседлости), признана неудачной (Федоров-Давыдов 1994, С. 16; Федоров-Давыдов 1998, С. 28, 29). Эта периодизация отразила не столько развитие ислама, сколько религиозную политику ханов. Г.А. Федоров-Давыдов не считал возможным установить общую периодизацию ислама в Золотой Орде из-за того, что религиозное сознание населения развивалось в различных районах государства по-разному.

Первым из Джучидов ислам принял Берке (1251 г.), еще только оглан, но уже опытный политик и участник общемонгольских



Куя-Ургенч. Мавзолей Неджм ад-Дина Кубра. Первая треть XIV в. Деталь шипцовой стены портала

Куя-Ургенч. Мавзолей Неджм ад-Дина Кубра. Первая треть XIV в. Деталь шипцовой стены портала

лам приняли жены хана, у каждого эмира были имам и муэдзин, Корану стали обучать детей. Но в окружении хана были и шаманы-волхвы (СМИЗО I, С. 188). Для Берке ислам — не только религиозный выбор, но и выбор основного направления новой политики. Через послов Золотой Орды в Каире он присягнул халифату, основанному Бейбарсом (Федоров-Давыдов 1998, С. 30). В ответ халиф приказал провозгласить хутбу с упоминанием имени Берке в мечетях Каира, Мекки, Медины и Иерусалима. Из Каира Берке получил религиозные реликвии и среди них Коран, якобы Османа. Связи с Египтом настолько укрепили авторитет хана в мусульманском мире, что само имя монгольского хана отождествлялось с арабским словом барака — «духовная милость», «благословение». От послов египетского султана известен словесный портрет 56-летнего Берке: редкая борода, большое лицо желтого цвета, волосы зачесаны за оба уха (вероятно, по монгольской традиции собраны в косицы за ушами), в одном ухе золотая серьга с драгоценным камнем, одет в шелковый кафтан, на голове — высокая шапка, на бедрах — пояс из зеленой булгарской кожи, украшенный золотом и драгоценными камнями, на ногах — сапоги из красной шагреновой кожи; хан не был подпоясан мечом (СМИЗО I, С. 193). Обилие золота и драгоценных камней в костюме — свидетельство непреодолимой приверженности хана к языческой традиции.

Ни Берке-хан, ни хан-суфий Тула-Менгу (1280—1287), объявленный немняемым из-за привязанности к суфийским шейхам и факвирам, ни Узбек-хан и его сыновья — никто из золотоордынских ханов-мусульман не совершал паломничества в Мекку лишь о хадже, выполненном за Берке (по указанию Бейбарса), о котором золотоордынскому хану было изложено в специальном послании 1265 г. с описаниями трех процессов, совершенных

ВРЕМЯ В МЕККУ
И САГА

в его честь в Мекке (СМИЗО I. С. 358). В 682 г. х. / 1283—1284 г. в письме по-монгольски к египетскому султану канцелярия Тула-Менгу так же просит о заместительном (?) пагоминичестве в Мекку ордывнских правителей Меджеддин Ата и Нур ад-Дина (СМИЗО I. С. 362, 435).

Как и Великие Сельджуки, ханы Золотой Орды — приверженцы суннитской традиции ханафитского толка. Это следует из прямого свидетельства компетентного очевидца — матрибинца Ибн Баттуты, лично знакомого с золотоордынским ханом Узбеком (1313—1341) и человека, обладавшего «профессией» шариацкого судьи и мухаддиса. Из записок арабского путешественника мы узнаем, что Узбек-хан и его могошественный хорезмийский наместник — сунниты (СМИЗО I. С. 310). Вместе с тем поводы для принятия суннитских догм у сельджуцких султанов и ордывнских ханов были разные. Сельджуки Тогрыл, провозглашенный султаном в Нишапуре в 1038 г., видел себя защитником интересов аббасидских халифов от посягательств шиитов Буидов. Ортодоксальная исламская легенда представляет шиитов Буидов защитником последнего из багдадских Аббасидов — халифа ал-Мутасима, убитого в 656 г. х. / 1258 г. монголами Хулагу. Борьба с хулагуидами за Арран и Азербайджан (по завещанию Чингисхана, страны к западу от Амударьи и Арала должны были контролироваться Джучидами; «дому Бату» в Иране, кроме того, принадлежала 1/5 воинской добычи за участие в общемперских кампаниях 1220-х — начала 1230-х гг. и какая-то часть налоговых сборов хулагуидской администрации с населения Тебриза, Мерата, Аррана, Хамадана) привлекла Джучидов, в конечном счете, к союзу с мамлюкскими султанами Египта, продолжившими традицию просуннитской неоплатонической Аристотеля. Необходимость духовной легитимизации «своплатонической» власти заставила султана Бейбарса (1260—1277) обратиться к халифу в Каире в 1261 г. уцелевшего после багдадской катастрофы последнего халифа ал-Му-тасима. Примерно в том же направлении двигалась и ханская ставка в Сарая. Чего тогда не хватало демонстративный отказ в 1258 г. от сожровищ багдадского халифа, присланных на Волгу ильханом Хулагу, или постройка в Ираксатативной целью при Абата-хане (1265—1282) в столиценом Тебризе пятничной мечети с именем золотоордынского хана Берке (СМИЗО I. С. 239). Тебриз и Мерата были обязаны содержать воинские отряды Джучидов (СМИЗО I. С. 239), принявшие участие в разгроме исмаилитов с центром в Агмуте, обычно характеризуемых как крайне шиитские «еретики». Исмаилиты продолжили борьбу с монголами даже после смерти их «имамов» Рукн ад-Дин Хуршаха в 1256 г. (Строева 1954). Таким образом, внешне противоборство Джучидов и Хулагуидов приобрело облик «священной войны с неверными» — джихада и в какой-то мере не без суннитской подоплеки. Позже, уже в XIV в., Ибн Баттута, всячески подчеркивая приверженность хана Узбека и его хорезмийского наместника к суннитам, отмечает все же наличие среди почтенных лиц Хорезма учения мутаэлитов, которое в окружении эмира Кутлуг-Тимура, родственника золотоордынского хана, было принято скрывать (СМИЗО I. С. 310).

Одним из испытанных способов исламской пропаганды в джучидской среде, а также у Джакатаидов и Хулагуидов после принятия ислама правителями этих государств, стали монетные формуляры с арабскими легендами. Монеты с именем покойного халифа Насир ли-Дина (умер в 1220 г.) на монетах Болгара появились в середине XIII в. (кат. 412, 414). В 1290-е гг. имя этого халифа помещали на серебряных и медных монетах Волжской Булгарии и Сарая, но без титула «эмир правовверных» (Федоров-Давыдов 2003. С. 24). Монетные надписи с символом веры «Нет Бога, кроме Аллаха, Мухаммад — посланник Аллаха» с теофорным (тринным) именем халифа ан-Насира (ан-Насир ли-длин-лаха), или без имени халифа, чеканились в Алмалыке и Пуладе, городах Чагатайского Улуса. Известны золотые монеты 50-х гг. XIII в. с именем ан-Насира и символом веры из Отрара, Бухары и Холжента. Символ веры чеканился на дирхемах с арабскими легендами на востоке Золотой Орды с 658 г. х. / 1259—1260 г. монетным двором Эмля, вошедшим в состав улусных владений Орды, старшего брата Бату (Байпаков, Настич 1981. С. 39, № 6). Серебряные и медные монеты с мусульманским символом веры чеканились в 1252—1261 гг. в Грузии. Эти эмиссии главным образом связаны с именем Менгу, пришедшего на великоханский престол в 1251 г. при поддержке Бату-хана на курултае под руководством Берке. При Берке на монетах Волжской Булгарии чеканилась религиозная сентенция «Жизнь есть час, употребляй ее на дела благочестия» (Федоров-Давыдов 1998. С. 30). На ранних булгарских монетах с именем Менгу каана символ веры не засвидетельствован (Сингатуллина 1987. С. 20), хотя монеты с именем халифа ан-Насира в Болгаре и чеканились до начала 1250-х гг. А.З. Сингатуллина объясняет резкую смену монетных типов булгарского серебра денежной реформой, вызванной сменой центральной власти (Сингатуллина 1987. С. 21). Символ веры и сентенция типа «Уповай на Бога», «Хвала Богу», «Власть Богу», «Да воздастся почитание Бога и его посланника» встречаются на монетах, чеканенных в Волжской Булгарии при языческих ханах после 1267 г. и до 1312 г. (Френ 1832, № 7—10, 15, 18—21; Янина 1954. С. 427, 430; Федоров-Давыдов 1998. С. 30). Наиболее часто чеканится легенда «Царство Богу» с вариантами «Царство Богу, Мухаммад — пророк Аллаха», «Царство Богу, одному, всемогущему», «Царство Богу, милостивому, помогающему» (Федоров-Давыдов 2003. С. 24). Символ веры чеканился (нерегулярно) на сарайских монетах Узбека. Легенда «Власть Богу» помещалась на монетах Абдуллаха и Мухаммеда, чеканенных в Орде в 70-х гг. XIV в., а также на монетах Токтамышша (нередко без обозначения места выпуска). В Хорезме религиозные надписи характерны для анонимных монет, но в эмиссиях европейских монетных дворов Золотой Орды басмага (шахада) чеканились на монетах с именами ханов. Надписи благочестивого характера декларировали основной догмат ислама — исповедание единобожия (кат. 415, 416, 419, 427, 448, 451—454, 496, 498—500, 502, 503, 509, 511). Тиражирование монетных текстов



КАТ. 412
Динар
Лицевая сторона
С именем ан-Насира. Болгар.
Середина XIII в.



КАТ. 414
Динар
Лицевая сторона
С именем ан-Насира. Середина XIII в.

в сочетании с другими данными формулыра, куда нередко входило имя хана, придавало исламской пропаганде необходимую степень официальности даже в отсутствие устойчивого типа благодетельных надписей.

В принципе суннитский ислам признает равное значение четьрех школ мазхаба — шафиттский, ханафиттский, мезикиттский и ханбалиттский. Между тем на востоке Золотой Орды в Хорезме, на западе в Крыму, а также в Поволжье доминирующее положение в правоведении и богословии получила ханафиттская школа, наряду с которой существовала и шафиттская. В Столичном Саире, судя по количеству мечетей с ханафитскими и шафиттскими кафедрами, их положение не было равноправным, поскольку соотношение составляло 12:1 в пользу ханафиттской школы. Исходство ханафитов подчеркивают повторяющиеся несколько раз у Ибн Баттуты фразой «Они (кыпчаки) ханфейского толку» (СМИЗО I. С. 284, 300). По Ибн Баттуте, наставником Узбека стал один из сейидов по имени Абд-ал-Хамид. В.В. Бартольд приводит данные рукописи Британского музея, согласно которой Узбек будто бы принял ислам в 720 г. х. / 1321 г. от туркестанского шейха ясавийского толка Ахмеда Сейид-Ата, ученика Зенги-Ата (Бартольд 1968. Т. 5. С. 142). З.А. Джандосова, видимо, на основании лондонской рукописи считает, что Узбек-хан пришел к власти язычником и только в 1320—1321 гг. получил мусульманское имя Султан Мухаммад Узбек-хан (З. Джандосова) 2001. С. 48). Это неверно. Имя хана Мухаммада Узбека высечено в португальской надписи мечети, построенной в Солхате (Сторо Крым) в 714 г. х. / 1314 г. (Акчюкракы 1927. С. 14). Девиз же Узбека, специально изучавший вопрос об обращении в ислам Узбек-хана, обратил внимание, что имя Сейида Ата незначительно в исторической, ни в географической литературе. Устная традиция и позднейшие исторические труды говорят о принятии Узбек-ханом ислама после «знакомства» с Баба Тюклесом, затемнявшим предком знаменитого темника Едигея — эмира Идиге ка демекти Мангыт, одного из самых могущественных эмиров Золотой Орды конца XIV — начала XV в. (о его месте в восстановлении единства Улуса Джучи см.: Греков, Якубовский 1950. С. 384—405; Сафаралиев 1996. С. 400—426). Из источников, сохранившихся с конца XV в. и основанных на устной традиции, де Визе выделяет заслуживающий доверия труд Утемиша Ходжи, в котором Баба Тюклес выступает одновременно как «носитель ислама», генеалогический предок и мифический прародитель. По мнению де Визе, в народной памяти роль Узбека в исламизации Дешт-и Кыпчака слилась с происламской деятельностью Едигея, чье имя, в свою очередь, ассоциировалось с фигурой Баба Тюклеса (De Weese 1994. p. 144—158, 336—352). Действительно, Узбек, стремясь ускорить процесс исламизации страны, умертвил множество шаманов и буддийских лам. После него среди золотоордынских ханов уже не осталось язычников. Однако язычество как система остается и находит проявление даже при оформлении официальных документов, вышедших из ханских канцелярий. Примером тому являются пайцзы, в том числе и хана Узбека, содержащие вместе с исламскими именами правителей языческие изображения символа и старые формулы обращения с упоминанием Великого Неба.

Утвердившаяся в Золотой Орде ханафиттская модель, вероятно, привлекла местную элиту относительно терпимостью к инакомыслящим и уважением к традиционным обычаям. Отсюда и терпимость к показной роскоши и вину: в ставке Узбека пировали за золотыми и серебряными столами, ели с золотых

блюд, а вино подавалось в золотых и серебряных кубках. Сам нередко подкупленный правитель имел обыкновенные надолго запаздывать в учрежденную им же соборную мечеть к пятничной молитве (СМИЗО I. С. 300, 301). Поздний арабский автор — Ибн Тагрибирди (умер в 1470 г.), — оценивая роль Узбека во внедрении норм Корана в золотоордынское общество, были искренены в своем заблуждении по поводу высокого личного исламского добродетелей хана. Его «свидетельство» по поводу отрицания Узбеком традиционного монгольского костюма и шапки орбелте («колпак татарских»), а равно и золота (сам хан якобы сменил традиционный золотой пояс на булатный) абсолютно неправдоподобно (СМИЗО I. С. 528, 529. Прим. 1). Ретроспективная актуализация тезиса «мужчинам неприлично носить золото» для времени Узбека — не больше, чем благое пожелание правоверного чужестранца, поскольку сама норма ношения золотых и серебряных парадных воинских поясов осталась в Золотой Орде неизменной и в XV в. Изменилась лишь их изобразительная основа, уходила корнями в традиции Центральной и Восточной Азии XII — начала XIII в. В качестве доказательства достаточно привести пример золотого стрелкового пояса и серебряного наверхши монгольской шапки-орбелте из комплекса Симферопольскогоклада, принадлежавших, по-видимому, одному и тому же владельцу. Пояс и наверхши шапки датируются временем весьма близким к годам правления Узбека, но не выходящим за пределы 60-х гг. XIV в. (Крамаровский 2001. С. 116. № 306, 527—564).

Существенно, что уже через два десятка лет после прихода к власти Узбек-хана его областная администрация в лице исламизированных наместников имела уже все основания рассчитывать на поддержку судебной элиты. Отсюда значение, которое имело участие в крымской администрации Кельдибека, дешифрованное властью не только с ханафитом Шамс ад-Дином ас-Сайли, главным кадием города, но и с шафиттским кадием Хызром. При этом в соборной мечети Солхата богословскую кафедру занимал имам-шафитт Абубекар (СМИЗО I. С. 281). В самой поволжской столице, как следует из свидетельства Ибн Баттуты, к концу первой трети XIV в. действовало тринадцать соборных мечетей, и только одна из них была шафиттской (СМИЗО I. С. 306). Кроме Солхата и Сарая соборные мечети действовали в Болгаре, Маджаре и Каффе. В этих и других городах было немало квартальных мечетей. В столице и, видимо, за ее пределами проживали также маликиты: Ибн Баттута отметил, что маликит Шемседдин ал-Мысри «... один из тех, которые подвергались нареканиям по религиозной части» (СМИЗО I. С. 306). В Сарая Узбек по пятницам приходил проповедать ученого правоведа имама-ханафита Номан ад-Дина ал-Харезми, известного подкрепленной строгостью к хану (он не выходил навстречу правителю и принимал его сидя) и демонстративной ласковостью к местным корольям и нищим (СМИЗО I. С. 307). Шейх из Дамаска ал-Бирази (умер в 739 г. х.) сохранил свидетельство об исламской благотворительности Узбека, не отличающегося в обывденной жизни особенной щедростью. По его сведениям, Узбек в 718 г. х. послал какою-то сумму денег на нужды нескольких монастырей в Иерусалиме и уделил часть средств пагоминкам Мекии и Медины (СМИЗО I. С. 175). Примечательна фигура посланца хана Узбека — шейха Агаэддина Энномана ал-Харезми (родился в 1259 г.). Выходяц из Хорезма, он в юности прожил

в Каире шесть месяцев, откуда совершил хадж в Мекку. Энноман изучал логику, диалектику и медицину и еще до переезда в Сарай работал старшим врачом больницы Хорезма. Сведения письменных источников о существовании в Золотой Орде светской науки, разумеется, как части богословия, собрал профессор Амин аль-Холи (Амин аль-Холи 1962. С. 28–33; Марджани I, 1897. С. 78–83; Федоров-Давыдов 1998. С. 31). В Болгаре и Сарая жил выходец из Казвина Абу ал-Фиджах Мухтар ибн Махмуд ал-Казвини ал-Ханафи (умер в 1286 г.), богослов и историк. По преданию, свой труд «Рисал ан-Насрия», где речь шла о пророке Мухаммаде, о правоте ислама и т. п., он подарил хану Берке. В медресе Болгара и Сарая мусульманское право (фикх) во второй половине XIV в. преподавал Махмуд ибн Фаттах ас-Сараи (умер в 1373 г.). Известно, что некоторое время он преподавал фикх, риторику и логику в Каире. Там же преподавал хадисы (предания о словах и поступках Пророка) другой выходец из Сарая Шехаб ад-Дин ас-Сараи. В 1358 г. в Сарая был написан сборник нравоучительных духовных повествований «Нахдж ал-Фарадис»; его автор ханафит и член суфийского ордена Кубравийа Махмуд ибн Гали ибн Шейх ибн Омар ал-Болгари-ас-Сараи (умер в 1360 г.) (Давлетшин 1990. С. 176). В Золотую Орду переехали правовед из Бухары Иез ад-Дин и ряд учеников в городе Маджары (СМИЗО I. С. 587); в этот период кавказский богослов Махди ад-Дин Балли Фидловое население исламских кварталов имело дело в основном с двумя категориями духовных лиц — имамами, хатибами и кутубчиами. Эти должности, как и в других частях монгольской империи, были очевидно, выборными. Кроме того, в повседневной жизни эти тесно связаны с отправлением культа (в том числе с надзором за соблюдением поста в месяц рамазан), эти же люди — активные действующие лица в обрядах бракосочетания, при омовении, на похоронах; они же — деятельные участники в проведении религиозных поминок. В Хорезме (Куния-Ургенче) Ибн Баттута отметил удививший его обычай: прихожанина, не посетившего мечеть в положенный час молитвы, имам наказывал плетью — орудие публичного наказания висело в каждой мечети. Кроме того, провинившийся штрафовался на пять динаров в пользу мечети и приходских нищих, притом что лошадь стояла четыре динара.

В контексте нашей темы важно понять, каким образом связи с тем или иным толком ислама могли отразиться в материальной культуре Золотой Орды. Ответить на этот вопрос, как кажется, помогают материалы кладов золотоордынского Крыма. В двух из них — Нейзацком и Симферопольском (Сокровища 2000. Кат. 360–362) обнаружены монетовидные подвески, относящиеся к типу шиитских амулетов Расулидов Йемена (1229–1454). С захватом Мекки при ал-Малике ал-Мансуре (1229–1249) Расулиды распространили свое влияние от Хиджаза до Хадрамаута. В начале XIV в. в Йемене власть принадлежала правнуку ал-Мансура 'Умеру ал-Малику ал-Му'аййаду Да'уду (1297–1321). При нем юг Аравийского полуострова продолжал поддерживать тесные связи с мамлюкским Египтом. В истории этой династии, восходящей, как известно, к Айюбидам, прослеживаются тюркские черты. Поэтому не исключено, что расулидские привески пришли в тюркский Крым через тюркскую общину Каира. То обстоятельство, что тяготение к шиитским амулетам не ограничивалось предпочтениями одной семьи, делает эту находку значимой, хотя мы, вероятно, никогда не узнаем, отразились ли здесь осознанные вкусы или выбор оказался случайным. В конечном итоге, шиитские привески из наших кладов — дополнительный

штрих к характеристике не только материальной, но и духовной жизни части городского населения Крыма, поддерживавшего тесные связи с единоверцами и Рума, и Египта, что уже отмечалось в литературе, но, не исключено, и с далеким Йеменом. Хотелось бы обратить внимание, что один и тот же тип амулетов из золота, но в разных количествах, обнаружен в кладах, оставленных двумя разными по социуму владельцами. Симферопольский клад (здесь оказалось три подвески) — часть семейной сокровищницы местного феодала, чей годовой доход мог превосходить миллион дирхемов; Нейзацкий (одна подвеска) — горожанина среднего достатка.

Наш случай вводит читателя в атмосферу частной семьи и золотоордынского дома. Но именно в этом масштабе важно понять, как в быту в тематически нейтральных сюжетах — вне надписей или открытой дидактики — находит отражение исламское содержание конкретного предмета, как, например, в полихромной росписи керамического сосуда с надглазурной росписью, найденного при раскопках золотоордынского Азака (г. Азов) в 1992 г. (кат. 604)¹.

Находка представляет собой кубок из кашина² в виде полушария на высокой ножке, плавно расширяющейся книзу. Общая высота сосуда 13,0 см, наибольший диаметр 18,0 см. Кубок декорирован трехцветной надглазурной росписью красным, зеленым, черным по белому непрозрачному фону опаковой поливы с добавлением на отдельных участках накладного золота и подглазурной росписью темно-синим (кобальтом). Каждый из таких участков выделен резервом с линейной обводкой красной эмалью.

По форме и пропорциям сосуд из Азака аналогичен мамлюкскому кубку XIV в. с трехцветной подглазурной росписью из коллекции Мадина, Нью-Йорк (Atil 1981, pl. 78). Оба кубка и родственные им сосуды из обожженной глины и стекла (Atil 1981, pl. 59, 62, 77) близки к бронзовому кубку для вина из собрания Британского музея (Иран, XIV в.). Сосуд с изображениями пирующих мужчин в круглых медальонах инкрустирован серебром и золотом; свободное пространство между медальонами заполнено лотосами и пионами, у края чаши и ножки — надписи с эзотерическими стихами, с эпизодами из жизни Александра (Ward 1993, p. 100, pl. 73). Как и серия сосудов из Египта и



КАТ. 604
Кубок на высокой ножке
(вид сбоку и сверху)
Сирия или Золотая Орда. XIII—XIV вв.

Ирана, азакский кубок предназначался, видимо, для пиршественного стола дворца или богатой усадьбы.

Азакский кубок уникален как памятник художественного ремесла, но как керамический тип находит ряд аналогий XIII—XIV вв. в находках Селитренного, Царевского и Сарайчикского городищ, а также средневековой Москвы. Наиболее близкие параллели связаны с несколькими крупными фрагментами столовой полихромной посуды, обнаруженной в Сарайчике (Тасмагамбетов, Самашев 2001. С. 39, 112, 137, 247). Среди них выделим чашу на низком кольцевом поддоне, внутренняя поверхность которой украшена очень близкой к азовской находке композицией с водоемом, пионами и куфеском у верхнего края. Важно отметить, что фрагменты с полихромной росписью на белом фоне из Сарайчика определены авторами публикации как импорт. Находки фрагментов полихромной посуды на Селитренном и Царевском городищах (Федоров-Давыдов 1976. С. 123. Табл. 100) хотя и более многочисленны, но представлены в настолько мелких сколах, что форма сосудов не прослеживается. Все известные к настоящему времени золотоордынские находки полихромной керамики, в том числе и с территории Московского Кремля (Латышева 1971)³, относятся к полуфаянсам (кашинам) с надглазурной росписью по белой опакующей поливе. Как отметил Г.А. Федоров-Давыдов, этот тип многоцветной росписи синим, ярко-зеленым и красным цветом с использованием золотой фольги на черепке из кашина перенесен в архитектурный декор. Наиболее выразительные фрагменты майолики этого типа, в том числе с эпиграфическим декором с изображением сирина в короне с монгольской прической и цветочными узорами, обнаружены на Селитренном городище (Федоров-Давыдов 1976. Табл. 86, 89, 90). По-видимому, эта керамика выделялась в столичном Сарае, откуда попала в крупные торговые города на востоке и западе страны. В ответе на вопрос о генезисе рассматриваемой группы полихромной керамики Золотой Орды Г.А. Федоров-Давыдов выдвинул гипотезу о локальном варианте упрощения техники керамики минаи, известной по материалам домонгольского Ирана (Федоров-Давыдов 1976. С. 126)⁴. Стилистика азовской чаши заставляет иначе оценить истоки золотоордынской полихромии.

Ярко-красные цветы (пионы и лотосы), прорисованные в эскизной манере, с зелеными листьями на белом или чуть кремовом фоне, — определяющий признак одной из групп китайской керамики цычжоу. Керамика этого типа с цветной надглазурной росписью на фарфоровидном черепке появляется с начала XIII в. и выделяется вплоть до эпохи династии Мин (1368—1644). Сосуды цычжоу с росписью красным и зеленым периода чжурчжэньского государства Великая Цзинь со столицей в Хуэйнинфу (1115—1234) и китайской династии Южная Сун (1127—1279) получили широкое распространение в различных городах провинций Хэнань, Хэбэй, Шаньси и Шандун⁵. Примером тому являются небольшое трехцветное блюдо XIII в. из провинции Хэбэй в коллекции Баур в Женеве с декором в виде характерной для росписи этого стиля ветки пиона (Tregear 1982, p. 27, pl. 14). Близкое по характеру двухцветной поливы и цветочного декора сосуд цычжоу (Ашмолеанский музей, Оксфорд) — блюдо на низкой ножке (Tregear 1982, p. 89, pl. 86). Чаши, кубки и вазы этого стиля входят в состав ряда других коллекций — Национального музея в Токио (Tregear 1982, pl. 110), коллекции Александра в Лондоне (Hobson 1931, цветная вклейка между с. 8 и 9) и пр. Вероятно, еще до 1279 г., когда цзиньская и сунская империи Китая были объединены в одно государство монголами, посуда цычжоу с над-

глазурной росписью красной и зеленой красками появляется в нижних горизонтах культурного слоя Каракорума (Древнемонгольские города 1965. Табл. XIX, XX)⁶. Л.А. Евтюхова связала эти находки с гончарными печами из провинции Хэбэй (Древнемонгольские города 1965. С. 234). Подобная же керамика была найдена П.К. Козловым в Хара-Хото и хранится в Отделе Востока Эрмитажа⁷.

Нет сомнений, что сунская двухцветная керамика цыляо — один из двух источников нового полихромного керамического стиля, сложившегося во второй половине XIII — рубеже XIV в. в Золотой Орде. Скорее всего, это связано с работой мастерских, чьи горны обслуживали ханский двор столичного Сарая. При этом стилистику надглазурной росписи цыляо, традиционно использующую твердый фарфоровидный черепок без покрытия ангобом, мастера новых гончарных центров перенесли на менее плотный, но более пористый черепок кашина, покрытый опакующей поливой. Это техническое новшество резко сдвинуло шкалу соотношений цветовых тонов в сторону повышенной контрастности. В результате полихромный рисунок приобрел почти абсолютную жесткость, повышенную яркость и новую экспрессию.

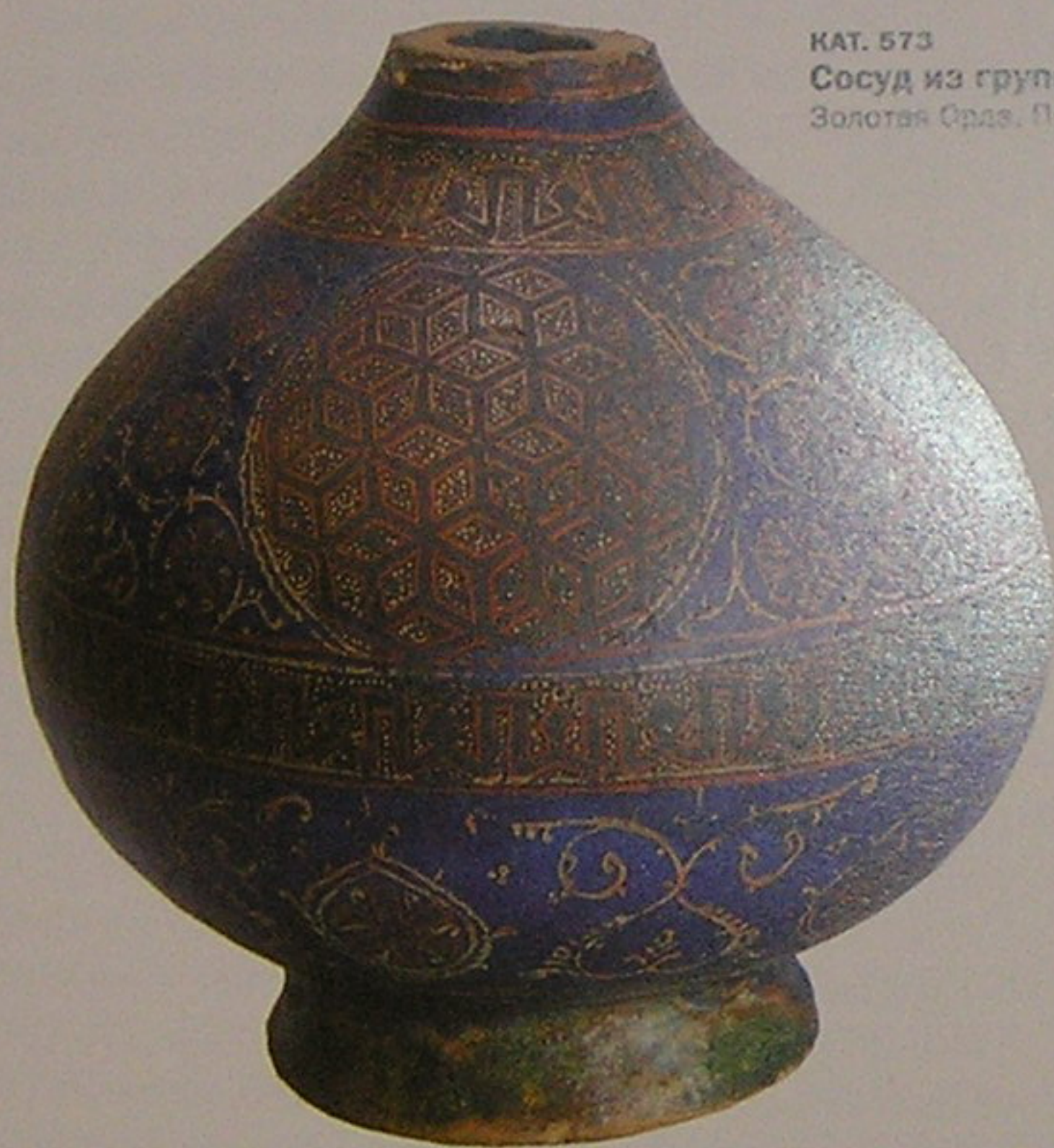
Вторым источником вдохновения сарайских мастеров стала иранская ладжвардина. Эта техника появляется в Иране в последней трети XIII в. Для нее характерно использование надглазурной росписи золотом, красной, черной или белой эмалью по фарфоровидному черепку, предварительно покрытому темно-синей или бирюзовой глазурью. В иранской коллекции Эрмитажа керамика ладжвардина представлена семью крестообразными и звездчатыми изразцами начала XIV в. и пятью изразцами с рельефными надписями из 286 айата второй суры Корана (Иванов 2000). К группе наиболее ранних иранских изразцов с надглазурной росписью ладжвардина относятся изразцы из дворцовой летней резиденции Абага-хана (1265—1281) в Тахт-и Сулейман (Западный Иран) (Naumann 1969, p. 35—65). Эти изразцы составляют гордость иранских коллекций в различных музеях мира и обычно датируются 1270-ми годами (Masuya 2002, p. 75—103, fig. 98, 101, 102). Как показали технологические исследования изразцов ладжвардина Тахт-и Сулейман, процедура изготовления изделий с позолотой состояла в том, что золото наносилось поверх эмали, после чего образец обжигался. В образцах с надглазурной росписью использовалась только белая, черная и красная эмаль. Когда накладывался золотой листок, он обычно не плавился во время финального обжига. Позолота добавлялась к обожженной глазури, и затем цветные эмали наносились для создания узора, визуально включающего и позолоту. Во время обжига эмали плавилась, оставляя позолоту на месте. Но существовала и другая, более живописная, техника. В этих случаях окислы и золото накладывались на определенные места рисунка по кроющему фону, а затем перекрывались прозрачной глазурью. При этом способе и окислы, и золото просвечивали через глазурь (Hirx, Leona and Meyers 2002, p. 236, 237). Собственно, так же декорировалась и столовая посуда группы ладжвардина. Один из лучших образцов иранской керамики этого типа — бутылка XIV в. в Национальном музее искусства Востока в Риме (Arte islamica in Italia 1993, p. 255, No 140). Иранская технология надглазурной росписи получила довольно широкое распространение в Золотой Орде. Здесь в этой технике изготавливались большие и малые сосуды для розовой воды (Fedorov-Davydov 1984, il. 31:1, 2; 32) и другие формы дорогой столовой посуды;

в технике ладжвардина изготавливались и архитектурные изразцы, и различные мелкие детали убранства интерьера (Fyodorov-Davydov 1984, 33:3–5; 65:1–3; 66:1–4; 67:1–6; 68:1–3; 69:1, 3). Многие сосуды, в том числе и бутылки из собрания Эрмитажа (кат. 573), украшались куфеском, идентичным эпиграфическому узору азакской чаши (о куфеске в исламском мире, в византийской Греции и латинском мире см.: Ettinghausen 1976).

Зададимся вопросом о содержательной стороне отдельных элементов декора чаши из Азака. Прежде всего, это касается темы сада с двумя водоемами, над которыми кружат два феникса. Фениксы — старая тема китайской культуры, пришедшая в монгольский мир из сунского искусства. В Китае их называли разноцветными птицами⁸. В древних преданиях все они назывались фениксами — фенхуан. Они были похожи на петухов с длинными разноцветными хвостами. Фениксы «когда хотят — едят и пьют, когда хотят — поют и танцуют». Стоит им появиться на земле, как в Поднебесной наступают мир и спокойствие (у Конфуция, жившего в беспокойное время, встречается горестное восклицание: «А фениксы не появляются!»⁹. По этому восклицанию мы

ложительна, но и в высшей степени активна. Сад — синоним Рая (ал-Джанна) (Пиотровский 1991 а. С. 59, 60; Уманец 1991)¹³. Сады рая¹⁴ обладают конкретными признаками — в них бьют два источника: Каусар и Салсабиль. В тексте 55-й суры (айаты 46–51) можно прочесть:

А тому, кто боится сана Господа своего,
Два сада*,
Какое же из благодеяний Господа вашего
вы считаете ложным? —
Обладающие ветвями.
Какое же из благодеяний Господа вашего
вы сочтете ложным?
В них два источника протекают.
Какое же из благодеяний Господа вашего
вы сочтете ложным?
В них — из всяких плодов два сорта...



КАТ. 573
Сосуд из группы ладжвардина
Золотая Орда. Первая половина — середина XIV в.



КАТ. 595
Сосуд для розовой воды
Золотая Орда. XIV в.

можем представить себе, как их чтили). (Кэ 1987. С. 119). Итак, в Китае фениксы — птица умиротворения, «их появление возмещает тишину и спокойствие в Поднебесной»¹⁰. Сведениями о символике феникса у Джучидов или монгольском мире Восточной Азии, где изображения феникса — один из любимых мотивов (The Legacy of Genghis Khan 2002, fig. 26, 187, 206, 207; 210; Watt, Wardwell 1997, Nos. 31, 32, 39, 40, 47), мы не располагаем. Можно лишь допустить ее традиционную неизменность. Во всяком случае, в отличие от ближневосточных авторов XIII в., китаец Чжоу Цюй-фэй (начало XIII в.) не сомневается в реальном существовании этой птицы¹¹. В культуре исламских стран Ближнего и Среднего Востока — в миниатюре и прикладном искусстве монгольского Ирана или сирийском стекле с эмалями (The Legacy of Genghis Khan 2002, fig. 95, 97, 101, 169, 204, 205, 208, 209; Carboni 2001, p. 258–263, Nos. 128, 129) — семантика феникса/симурга¹² либо нейтральна, либо однозначно положительна. Напротив, символика сада в искусстве ислама не только по-

Коранические «два сада» — реальный образ Магрибского оазиса после прорыва плотины у сабейской столицы (последний прорыв около 570 г.), перенесенный на мифологию Рая¹⁵. В суре «Сабъа» сказано буквально: «... и послали Мы на них разлив плотины и заменили им сады двумя садами, обладающими плодами горькими, тамариском и немного лотосами. Этим воздали им за то, что они не веровали!» (Коран, 34:15[16]–16[17], см. также прим. 8 на с. 595). Как показал М.Б. Пиотровский, текст 34-й суры исторически мотивирован и не вызывает сомнения в реалиях. Им же уточнено название растений русского перевода Корана: кустарник — арак (в тексте описательно — укуль хамт, «плоды горькие»), небольшие деревья — асль (атль), крупные деревья — сидр (Пиотровский 1991 а. С. 155).

Два сада с «ветвями» алых пионов, «два источника» — два синих водоема в зеленом обрамлении пышной листвы, два растения

* Курсив мой. — М.К.

с загадочными красно-золотыми плодами на ветвях — все это и есть предметный мир, который изображен мастером-ремесленником (арабск. *sāni'*)¹⁶ в рисунке на донце чаши из Азака. Содержание этого незатейливого «пейзажа» помогает понять его цветовое решение. Палитра рисунка характерна для исламской традиции — зелень сада и красные, подобные рубинам, пионы. Вместе с точностью рисунка и гармоничными пропорциями чаши мажорная цветность — признак красоты, символизирующей райский сад, метафора грядущего благоденствия в садах Эдема.

В земной жизни синоним небесного Рая — пир. Мистическая красота Рая на чаше, предназначенной для пира¹⁷, и есть содержательная декорация азакаской находки. Именно в теме пира земное смешано с божественным. И хотя коранические догматы запрещают употребление алкоголя¹⁸, в суре «Мухаммад» можно прочесть:

Образ сада, который обещан богобоязненным:
там — реки из воды не портящейся и реки из молока,
вкус которого не меняется, и реки из вина,
приятного для пьющих,
и реки из меду очищенного.

47: 16 (15), 17

Привлекательность образа небесного рая в самом начале XIII в. была использована исмаилитами-ассасинами¹⁹ для пропаганды собственных идей. Об этом мы узнаем из новеллы Марко Поло о прекрасном земном саде, отстроенном Горным старцем в «стране Муклет», где была воплощена идея коранического небесного рая²⁰. В Европе XIV в. эта легенда²¹ была распространена и расцветила новыми красками в описаниях мистифицированного кругосветного путешествия вымышленного английского рыцаря сэра Джона Мандевила, за которым скрывался льежский врач Жан де Бургонь (1300–1372)²².

Религиозная поэзия, как правило, с оттенком мистицизма, превозносит и вино, и пир, что оказало влияние не только на все формы исламской изобразительности, но и исламской добродетельности. Не зря же в притче о шахе и опьяневшем ревнителе закона у Джалаладдина Руми (1207–1273), основателя братства суфиев и поэта, вино помогает счастливо избежать встречи с палачом факиху, совершившему грех прелюбодеяния:

Но, видя шахский гнев немилосердный,
Законник закричал: «О, кравчий верный,
Налей вина поболее, чтоб свой гнев
Умерил наш властитель, захмелев!»
Шах засмеялся, перестал сердиться,
Сказал: «Бери, факих, твоя девица!»
(Руми 1986. С. 214)

С начала XIV в. новый образ и новый ритуал исламского пира наложился у Джучидов на доисламскую модель застолья (о монгольских пирах — см.: Крамаровский 2001. С. 80–84). Золотая и серебряная утварь, характерная для степных ставков в XIII в., постепенно вытесняется кубками из меди и бронзы, подражающими декору иранских инкрустированных сосудов (Руденко 2001. С. 104–132. Рис. 1–4). Во дворцах и домах золотоордынской знати появляются и винные чаши из полуфаянса, покрытые многоцветной глазурью, и сосуды для розовой воды для омовения рук в ходе трапезы. Пир вместе с более утонченным ритуалом, известным по описанию Ибн Баттуты, обретает новую полихромную. В этой связи уместно задуматься над вопро-

сом о месте конкретного предмета в общем ансамбле пиршественного интерьера²³. В пропитанной суфизмом городской среде Золотой Орды цветовая гамма всей группы золотоордынской пятицветной керамики, включая и пиршественную утварь, и изразцы, подчинены одной идее — напоминанию о главной теме исламской эсхатологии — теме райского блаженства. Естественно, что любой конкретный предмет в этой среде, являясь деталью ансамбля, может быть в своей художественной полноте понят только в контексте общего замысла. Поэтому нет существенного различия в том, идет ли речь о частной детали интерьера дворца, или аристократического дома, нередко своей планировкой и декором повторяющего дворцовую модель (Федоров-Давыдов 1994. С. 52–67), но в ином масштабе.

Верования и массовые неисламские религии в Дешт-и Кыпчаке и в Крыму

В вопросе о верованиях в кочевнической среде Улуса Джучи уместно обратиться к мифологической модели древних тюрок, основанной на традиции тенгризма. Это вытекает из начальной формулы пайцзы — стандартизованных текстов официальных документов, подготовленных ханской канцелярией. До нашего времени дошли пайцзы четырех мусульманских ханов Золотой Орды — Токта (1250–1312), Узбека (1312–1341), Кельдибека (1360) и Абдуллы (1362–1369) (кат. 3) (Спицын 1909. С. 130, 141; Бонгаров 1955. С. 291–294. Прим. 203, 204, 207–209; Г.Н. Румянцев, Minkiev 1977. С. 185–215). Тексты каждой пайцзы начинаются формулой: «Силою Вечного Неба ...», которая встречается и до смерти 1246 г. Великого хана-шаманиста Гуюка на пайцзе к хану Илгекентию IV (о роли Неба в легитимизации алашских монгольских ханов см.: Трепавлов 1993. С. 62–67). Кроме текста с ссылкой на Вечное Небо, стоит обратить внимание на то, что те же пайцзы с именами исламизированных правителей снабжены изображениями солнца и луны или одного из светил (Крамаровский 2001. С. 75).

Тенгри (тюрк. «Небо») одно из трех древнетюркских божеств (вместе с Умай и Ыдук Йер-Суб — «Священная Земля-Вода»), известное исследователям по камнеписным руническим текстам первой половины VIII в. Доминирующее положение Тенгри и универсализм его функций позволяют описать религию древних тюрок в категориях монотеизма, обозначив термином «тенгризм». По наблюдениям Г. Дерфера, почитание Неба как верховного существа характерно едва ли не для всех кочевников Центральной Азии. Из этого не следует, как заметил С.Г. Кляшторный, что центральноазиатские кочевники разной этнической принадлежности уже в древности обладали единством мифологии (Кляшторный, Султанов 2004. С. 175). Древнетюркский пантеон сложился в I тыс. н. э. В его основе лежала трехчленная модель с собственной иерархией божеств, отвечавших за Верхний, Средний и Нижний миры, между которыми располагались все живые существа, боги, второстепенные божества и духи. Владыкой Верхнего мира является Тенгри (Небо). Тенгри — верховное божество пантеона. «Тенгри “распределяет сроки [жизни]”, но рождениями “сынов человеческих” ведаёт богиня Умай, а их смертью — Эрклиг. <...> земной ипостасью (Тенгри и Умай. — М.К.) <...> является царская чета в мире людей» (Кляшторный, Султанов 2004. С. 176). По мнению исследователей, общие черты древнетюркского пантеона вошли в верования племен и народов, живущих к северу от Великой Китайской стены, в том числе

кимаков, гузов, кардугков и кыпчаков. Для нас важно выделить линию генетических связей в передаче традиций, основанных на политизированном культе каганской четы, «рожденной на Небе и поставленной Небом», от эпохи Тюркского эля времени Бумына (VI в.) ко времени второй интронизации Темучжина, провозглашенного в 1206 г. Чингисханом. В сущности, основополагающие цивилизационные черты Чингисовой империи, включая седентаризацию и урбанизацию части населения, строительство городов в местах степных княжеских ставок, равно как и религиозные искания, и даже письменность, выросли из культурного опыта Тюркского эля²⁴.

Древнетюркская мифология с большими потерями и в пережитках, как можно видеть, продолжает существовать и в тюрко-монгольской среде Чингисидов. Черты трихотомической модели мира струдом, но все еще различимы сквозь китанизированную (возможно, в киданьской или чжурчженьской обоготке) структуру декора воинских посылных наборов с тюральдическими драконами, где дракон изображен над птицей, которая, в свою очередь, парит над головами драконовидных монстров (Крамаровский 2001. С. 42–44. Рис. 18.3, 18.4). Монголы и тюрки в Дешт-и-Кыпчаке, несомненно, имели собственное представление о Вселенной, божествах, духах и образах, характерных для тентризма и шаманизма, но характерные формы и основные черты этой модели мироустройства нам почти неизвестны. В самом общем виде традиции монгольского язычества XIII в. описаны братом Плато Карпини: «... они <монголы> набожно поклоняются солнцу, луне и огню, а также воде и земле, посвящая им начатки пищи и питья и преимущественно утром, раньше чем станут есть или пить». Маньчжуры еще и в начале XVII в. сохраняли шаманизм, верховным божеством которого был дух Неба (Абхай элудри). Как отмечает Т.А. Пач, шаманизм в ранге государственной религии Цин был узаконен «Уставом шаманской службы маньчжур», рукописный вариант которого на маньчжурском языке появился только в 1747 г. (Пач 2004. С. 12).

Один из парадоксов культурного развития Золотой Орды состоит в том, что вне зависимости от религиозной доктрины, принятой отдельными представителями ханского дома, шаманизм как религиозная доминанта, проявляющая себя в явной или скрытой форме, оставался неизбывен. Тонкая обоготка христианства несторианского толка или ислама, сквозь которую исторические источники рассматривают арестократию Улуса Джучи, все еще оставляющая шаманистской по сути, не способна скрыть приверженности джучидских элит к язычеству ни в XIII—XIV, ни в XV вв. Этот феномен, как мы видели на примере формуляров пайза мусульманских ханов Золотой Орды, следует выделять отдельно, поскольку в Золотой Орде были ханы, открыто исповедующие шаманизм. Среди них — Токта (1290—1312), активно поощрявший деятельность колдунов и дам (СМИЗО I. С. 105, 174, 362, 435). В числе характерных археологических свиде-



рис. 2
Параллельная катан Абсуджун
долина Орда, XIV в.

тельств магических верований, как кошельки, так и горожан, выделен находки амuletтов (кат. 185, 186) и «онтонов» — антропоморфных фигурок (кат. 177–179), рассматривающихся многими народами Сибири как заместители духа и души. Такие фигурки, вырезанные из листа бронзы или железа, часто с признаками мужского пола (Федоров-Давыдов 1968. С. 123; Мажитов, Султанова 1994. С. 261), находят в погребениях XIII—XIV вв. на груди у костяков. Возможно, эти божки — семейные, домашние, духи очага и души предков, были связаны с идолами из войлока и тканей, отмеченные средневековыми наблюдателями в монгольских юртах²⁵ (Федоров-Давыдов 1965. С. 275, 276). Г.А. Федоров-Давыдов 1998. С. 37). Среди других шаманских амuletтов — изображенная лягушка (кат. 180–182). Примечательно, что при раскопках христианского монастыря близ Алушты в золотоордынском Крыму такой амulet найден на

следних лет XIV в., сообщает Ибн-Арабшах (СМИЗО I. С. 457).



кат. 180, 181
Амuletты в виде лягушки
Золотая Орда, XIII—XIV вв.

кат. 177, 178
Онтоны в виде мужской фигуры
Золотая Орда, XIII—XIV вв.

Важное место в сознании монголов занимало очищение от-нем. О внешней стороне этого обряда и его содержания мы узнаем из текста брата Пгано Карпини. «Устаиваются два огня, — пишет он, — и рядом с огнями ставят два копы с веревками на верхушке копыи, и над этой веревкой привязывают какие-то об-резки из букарана; под этой веревкой и привязками между упо-мянутых двух огней проходят люди и животные <...>. И присут-ствуют две женщины <...>, прыскающие воду и читающие какие-то заклинания; и если там сломаются какие-нибудь повоз-ки или там упадут какие-нибудь вещи, это получают колдуны. И если кого-нибудь убоет громом, то всем людям, которые пре-бывают в тех ставках, налегит пройти вышесказанным спосо-бом через огонь. <...> Идите спокойно, так как мы (монголы. — М.К.) заставляем Вас пройти между двух огней <...> только ради того, чтобы, если Вы умылиете какое-нибудь зло против наше-го господина (в данном случае имеется в виду Багу-хан. — М.К.) или если случайно принесете яд, *огонь унес все зло* (курсив мой. — М.К.)» (Шастина 1957. С. 12, 48). Известно, что отказавшийся пройти обряд очищения огнем в Ставке Батия князь Михаил Черниговский поплатился за это жизнью (комментарий см.: Веселовский 1916. С. 84).

Элементы двоеверия встречаются в Золотой Орде повсемест-но. В канцеляриях ханских администраций и городское население пользовалось двумя календарями — с летоисчислением по хиджре и по животному календарю, сохранившемуся с доислам-ской поры. Черты доисламской погребальной обрядности сохра-нились как в городах, так и в зоне городских пригородов, так в XIV в. нередки мусульманизированные погребения из сырцо-вых оградок под насыпями курганов с могильными ямами почти без инвентаря (Федоров-Давыдов 1966. С. 161, 162, 210). Особен-но показателен курганный могильник Зубовка, расположенный по краю второй террасы реки Ахтубы в Ленинском районе Волго-градской области (Мамонтов 1992. С. 16—49, Рис. 1—14). В мо-гильнике раскопано 12 невысоких курганов диаметром 10—14 м. Под насыпями обнаружены квадратные или прямоугольные кладки из сырцового кирпича, ориентированные по сторонам света — «мавзолеи». За стенами кладок под сырцовые вымостки вписаны неглубокие могильные ямы прямоугольного очертания с заплечиками с северной и южной сторон. Костяки ориентиро-ваны головой на запад. В некоторых курганах обнаружены следы тризны. В составе золотоордынского могильника Зубовка, кроме кургана 9, относящегося к сарматскому времени, выделяются три комплекса (курганы 7, 8, 12). В погребениях этих курганов погре-



бильный инвентарь — бытовые вещи, оружие, детали конской узда-ды — свидетельствуют о сохранении языческой обрядности по-гребенных. В целом, курганная группа может быть датирована временем около середины XIV столетия. В археологии Золотой Орды есть несколько случаев погребения в мавзолеях, которые идентифицированы как мусульманские, но, скорее всего, ни по-гребения, ни сами архитектурные сооружения, не имеют отноше-ния к исламской обрядности. В первую очередь, к ним относятся мавзолеи в Уевке с северо-восточной ориентировкой (Кротков 1915; Недашковский 1998. С. 15). В погребениях этого мавзолея обнаружено множество вещей. Среди них детали одежды, голо-вной убор замужней женщины бокка, кошелек с монетами, сосу-ды, ложка, гребень, зеркало, серги, браслеты, перстни, пластины из золота, бляхи, коробочка-амulet, медальон, бусы и пр. Другой мавзолей, вызывающий сомнение в исламской идентификации, открыт в 1995 г. Он обнаружен близ поселка Красный Яр в Аст-раханской области на могильнике Маячный бутур (Васильев 1998. С. 101—112). Мавзолеи сложен из кирпича-сырца, состоит из трех камер и ориентирован на восток. В центральной камере расширено захоронение в подземном склепе (Васильев 1998. Рис. 21, 22). Захоронение произведено в деревянном гробу крас-ного цвета; в нем обнаружен костяк похитой женщины лицом кверху и головой на восток. Среди погребального инвентаря — одежда (два халата и бокка), остатки кожаных сапог с тканой подкладкой в верхней части голенища, золотые серги в виде переплетенной перстень, шесть серебряных монет в матерчатом ко-шелеке (на груди), деревянная ложка и две костяные палочки для еды (а вовсе не спицы для вязания как это понял автор пу-бликации) за голенищем левого сапога. На утолщенных концах палочек вырезаны изображения соколов. Палочки некогда были соединены четырехзвенной медной цепочкой длиной в 4 см (Ва-сильев 1998. С. 106). Монеты датируют погребение временем около середины XIV в. Захоронение из Красного Яра в трехка-мерном мавзолее по архитектуре, не говоря уже о погребальном



КАТ. 210
Надгробие с арабской
дидактической надписью
Золотая Орда, Крым, XIV в.

инвентаре, среди которого еще раз выделен пагочки для еды, заметно выпадает из ряда исламских. Скорее всего, это захоронение не может быть отнесено к разряду мусульманских, а истоки обряда погребения и трехкамерный тип мавзолея, следует искать в Северном Китае в немусульманской среде.

В мусульманских городских некрополях время от времени встречаются захоронения, свидетельствующие о сохранении языческого обряда «обола мертвых», когда в рот погребенного или около его головы кладется одна или несколько монет (Пигарев 1995). В степи повсеместно сохранился курганный погребальный обряд, в основной массе печенежско-торчского и поголецкого образа. В погребениях золотордынских некрополей встречаются костяки барана вместо человека (Егоров, Федоров-Давыдов 1976. Рис. 46; Федоров-Давыдов 1998. С. 35). Погребальный обряд такого рода отражает древние представления о баране как местилище души человека. Подобные ритуальные захоронения известны в археологии Забайкалья (Данилов 1982), но чаще все-таки встречаются погребения с костями лошади, коровы или овцы (Горощов 1911. С. 190—205). В связи с погребальными обрядами и представлениями о загробной жизни в духовном сознании кочевников, коснется вопроса человеческих жертвоприношений у монголов. Стоит сразу же сказать, что данные археологии и сведения письменных источников в этом вопросе не совпадают. Из нескольких тысяч изученных археологами захоронений монгольского времени от Иртыша до Дуная нет ни одного, где бы зафиксированы человеческие жертвоприношения. Ученые тем, о существовании такого обряда мы узнаем только из текстов из персо- и армяноязычных источников XIII в. В ряде источников и описание погребения основателя Золотой Орды Батюка (умер в 1253 г.), захороненного по монгольскому обряду, об этом народе принято, что если кто из них умирает, — тавит саргеменик первых завоеваний монголов Джугузджани (родился около 1193 г.), — то под землей устраивается место вроде дома или ниши, сообразно сану <...>. Место это украшают ложем, ковром, подушками и множеством вещей; там же хоронят его с оружием и со всем его имуществом. Хоронят с ним в этом месте и некоторые жены и слуг его, да (того) человека²⁸, которого он любил более всех. Затем ночью зарывают это место и до тех пор томят лошадей над поверхностью могилы, пока не останется ни малейшего признака того места [погребения]. Этот обряд их известен всем народам мусульманским» (СМИЗО II. С. 16). В вопросе о человеческих жертвах с рассказом Джугузджани перекликается свидетельство персидского историка Вассафа о погребении основателя монгольской династии в Иране Хулагу (1256—1265). По данным Вассафа, писавшем о захоронении Хулагу спустя 63 года после смерти последнего, в могилу монгольского хана вместе с погребальным инвентарем и драгоценностями были опущены девушки в праздничных одеждах (Треков, Якубовский 1941. С. 111). Армянский автор XIII в. Киракос сообщает о принесении в жертву реке Тигр после взятия монголами Батлада в 1258 г. одного из сыновей последнего арабского халифа Мустасима (1242—1258).

Несмотря на господство в городах Золотой Орды ислама, а в степи — язычества, в городах и окрестностях ставках разных регионов страны отмечено существование христианского населения. В XIII—XIV вв. оно было представлено самыми разнообразными этническими группами от кыпчаков и алан, до греков, армян, какой-то части адыгов, латинян и, конечно, славян. Среди последних русские составляли подавляющее большинство. Ион Баттута отметил среди христиан Сарая четыре этнические груп-

пы, состоявшие из кыпчаков, черкесов, русских и византийцев (по-видимому, он имел в виду представителей греческой общины) (СМИЗО. I. С. 306).

Монгольская элита Улуса Джучи была знакома с христианством задолго до европейского похода через несториан. Несторианство получило распространение в Центральной Азии в уйгурской среде, оказавшей заметное культурное влияние на монголов времени сложения Единого Монгольского государства. X—XII вв. несторианская доктрина²⁹ уже была известна среди кочевых кэраитов, меркитов и найманов (Бартольд 1968). В XIII в. несторианство занимает прочные позиции при дворе Великих ханов. Известно, что одна из жен Чингисхана и его сын Чагатай исповедовали несторианство. О несторианских священниках при дворе Ююка сообщает брат Плано Карпини; брат Виллем Рубрук лично присутствовал на богослужении в несторианской церкви (Шастина 1957. С. 59, 142, 143). Из записок Рубрука нам известно о сыне и наследнике Бату Сартаке как о приверженце несторианства. При дворе Сартака (1255—1256), видимо, были несторианские священники, и по его распоряжению на западном берегу Волги был выстроен храм (Шастина 1957. С. 168). В материальной культуре Золотой Орды несторианство не оставило заметных следов. Во всяком случае, надгробных памятников, подобных современному (кат. 215—217), здесь нет. Нашими работами в Солхате обнаружен кенотаф XIV в., изготовленный местным каменотесом для несторианца-сирийца (кат. 210). Об этом свидетельствует изображение креста на одном из торцов кенотафа. На противоположном — изображена зажженная лампа — один из самых популярных мотивов в искусстве ислама. Из крест, и лампа обрамлены изысканными венками, придающими композициям геральдический характер. На килевидном завершении надгробного камня почерком «наسخ» вырезана арабская надпись, ковенно свидетельствующая о принадлежности покойного к богословским кругам: «Кто скромен с людьми, того Аллах возвысит! Кто оставляет после себя в наследие знание, не умирает!» (Искусство ислама 2000. С. 250, 251). Примечательно, что изображение несторианского креста в многоконфессиональной городской среде Солхата не вызвало отторжения у приверженцев ислама, а упоминание имени Аллаха и арабский язык погребальной надписи могут быть истолкованы как знак причастности исламской общины к посмертной судьбе усопшего. В этом смысле надгробие с крестом и лампой выступает ценным свидетельством пельности культурного мира и, в тоже время, сближения мусульман и христиан в области социальной жизни на уровне городской общины. Последнее не вызывает большого удивления, поскольку известно, что два из трех персоязычных переводов Четвероевангелия, созданных в XIV в. в Крыму, переписаны в Солхате. Самый ранний список рукописи 742 г. х. / 1341 г. выполнен в Каффе Шим'уном б. Йусуфом Ибрахимом ат-Табризи (Питтудла 2004. С. 21). В Солхате в 1338 г. под руководством католических миссионеров, как полагает А.М. Пьемонтезе, переписаны Евангелия от Матфея³⁰ и от Марка (перепищик Амин ад-Дин Кутлуд Бау) и Евангелия от Луки и от Иоанна (перепищик Зийа ад-Дин Халже б. Маула Нат'иб Нур ад-Дин); считается, что эта рукопись происходит из библиотеки Франческо Петрарки. И, безусловно, в Солхате, что следует из записи в кодофоне, в 1374 переписан несторианский лекционарий (евангелиарий). Он сделан с персидского перевода середины XIII в., изобилует призмами и, по наблюдению А.Д. Притулы, дает основание для допущения об употреблении в литургии несторианской церкви в Солхате

торжеского языка (Приюта 2004. С. 27, 34, 35, 93). Сведения о несторичанах-сирийцах в Крыму собраны Е.Н. Мешерской (Мешерская 1993. С. 55–60).

Уже с 1240–1250-х гг. Русь, с 1260-х гг. возрожденная Византия и с 1280-х гг. Ватикан в своей церковной деятельности не могли не отреагировать на возникновение *Rex Mongolia*. Русские клирики появились при дворе Великого хана Ююка вместе с окружением князя Ярослава Всеволодовича (Шастина 1957. С. 57, 59). Русские церковные отношения с Золотой Ордой возникли не спонтанно и строились на двухсторонней основе. У представителей православного духовенства в Орде сформировалась своя паства и множество других интересов, связанных с нуждами политических элит. Ю.В. Соичнев еще раз проанализировал деятельность ростовского епископа Кирилла на основе сведений, сообщенных «Повестью о Петре, царевиче Ордннском» (XV в.), в которой отложилась информация о церковной жизни Ростовской епархии XIII–XIV вв. (Соичнев 1993. С. 109). По его мнению, епископ Кирилл встречался с Батыем²⁹ в его ставке более двух раз, о которых сообщается в летописных записях Петровского монастыря в Ростове. Для нас, конечно, важна вторая поездка Кирилла, во время которой русский епископ оказал врачебную помощь ханскому сыну, за что Батый приказал давать ежегодные взносы на нужды ростовского храма Успения Богородицы. Об успешной проповеднической деятельности в ханской ставке свидетельствует обращение в православие ханского племянника, выехавшего в Ростов под именем Петра (см. выше). Активная позиция русской церкви в христианизации кочевников вне стационара нашла выражение в озабоченности сарайского владыки Феогноста отсутствием достаточного количества кутеллей, необходимых в повседневной церковной практике сарайского прихода. Эта мысль была высказана иерархом на Патриаршем Соборе в Константинополе в 1276 г. в виде вопроса о передаче ряда посвящения (Русская историческая библиотека 1908. С. 136). В 1261 г. была основана Сарайская православная епархия, подчиненная Киевскому митрополиту Кириллу (1242–1261). Это произошло в период первой всеордынскон исламской реформы хана Берке (1257–1267). Год основания Сарайской епархии едва ли случайно совпадает с датой восстановления Византии после падения империи под ударами крестоносцев. Не будем забывать, что некогда могущественная империя возродилась как типичное для средневековой Европы малое государство. В этот период Палеологовская Византия вследствие неудач западной политики никейских императоров стояла перед угрозой сельджуцского завоевания. Отсюда естественное для лишенной политических союзников Византии стремление заручиться поддержкой Золотой Орды. Установление прямых политических связей между Константинополем и Сараем произошло при прямом участии византийских и русских иерархов. Митрополит Киева и Руси Кирилл был ставленником галицко-волынского князя Даниила Романовича (1221–1264). Успешная деятельность Кирилла оказалась обусловлена двумя факторами. В политической отношении она зависела от Сарая, в церковном — от одобрения Константинопольского патриархата. В своих частых поездках в северо-восточные области Руси Кирилл установил тесное общение с владимирским князем Александром Невским. Курсы на отпор крестоносцам и сохранение дольности Золотой Орде объективно совпадали с устремлениями Константинополя. Создание Сарайской епархии, занимавшей особое место в установлении прямых контактов между ордынскими ханами и византийскими



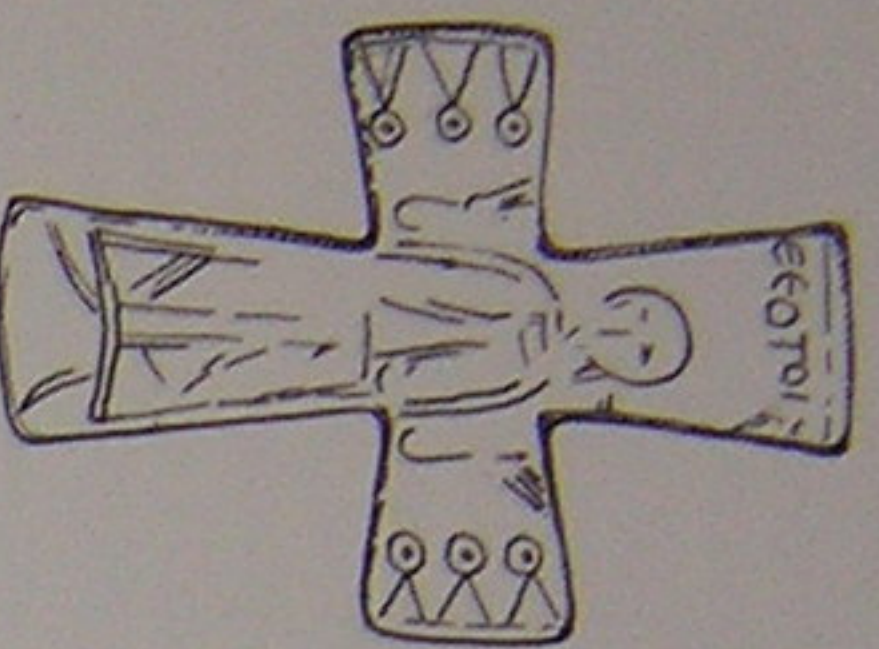
КАТ. 175



КАТ. 176

КАТ. 175, 176
Фрагменты энколпионов
Золотая Орда. XIII—XIV в.

императорами, и русско-ордынско-византийского узла связей в целом, укрепляло авторитет духовного руководства епархии, авторитет всеордынскон иерарха и международный престиж русской церкви. На территории Золотой Орды православная кафедра существовала не только в Нижнем Поволжье. На Северном Кавказе и Тамани делами православной паствы занимались Апанская, Зихская и Матрахакая кафедрь, каждая из которых поддерживала собственные церковные связи с Византией. О христианизации части алан и кыпчаков сообщают и арабоязычные авторы (СМИ-ЗО I. С. 279). В ряде центров православия Северного Кавказа зафиксирована храмовая деятельность. Свой храм, видимо, был в Маждаре (Волкова 1972. С. 58): на городище Верхний Джулат в Северной Осетии раскопаны христианский могильник и церковь второй половины XIII в. В городах, где православные общины не составляли большинства, как на Волыньском городище, например, в Орде по археологическим признакам проживало русское население, остеологическая статистика дает до 0,5% костей свиньи (Бурдогов-Дауудов 1984. С. 197). В культурных слоях золотоордынскон Казани кости свиньи почти полностью отсутствуют, но в остеологических материалах Казанского кремля в позднюю эпоху кости свиньи в слоях до 2,2 м в глубину составляют до 5,5%, до 2,8 м — до 3,5%, глубже 2,8 м их количество падает до 0,5% (Петренко 1999. С. 159, 160). Это наблюдение позволяет прийти к заключению о проживании в этом районе города русского населения, составлявшего в золотоордынском Поволжье основу христианских общин. Выше уже отмечалось, что на многих золотоордынских городищах археологами зафиксирована русская кухонная и столовая посуда (Полубояринова 1978). Типы и стилистика вещей церковного обихода, включая наперсные кресты (кат. 173–176) и иконки (кат. 188–191), а также находки характерных для русского населения письменных принадлежностей (кат. 147–149), не позволяют говорить об асинхронности культурного развития русского этнического массива православных общин Поволжья и единовремене метрополии. В Крыму, где в домонгольский период функционировало четыре православных епископии (Херсона, Готин, Суджен и Фулд), их количество сократилось до двух, но в конце XIII в. крымские архиепископии возводятся в ранг митрополий (Богданова 1991. С. 32). Есть основания полагать, что по этносу крымские православные общины, основу которых, как можно судить по записям на греческом Синакаре Суджен, составляли причерноморские греки и половцы-торки, отличались от поволжских. В XIII в. здесь появляются асы. Об асах в стеном Крыму, «... имевших



Бокаташ II.
Энкалпцион с греческой
надписью. Прорисовка

КАТ. 189
Иконка с изображением
Св. Георгия
Золотая Орда, XIV в.



КАТ. 191
Литик с изображением Омдигитри
Венеция (?), XIII—XIV вв.



греческие письмены и греческих священников», известно по запискам Рубрука (Штаина 1957. С. 106). Араб Абу-л Фида (XIV в.) городом асов называет Керкер или Кык-ор, где, по всей вероятности, доминировала исламская община. Поскольку в Закавказье они жили рядом с аланами, высказано предположение, что асы приплыли в Таврику в составе монгольских воинских соединений. Отличия в материальной культуре полнотинического христианского населения Крыма в основном сводятся к иным, нежели в Поволжье, типам кухонной и столовой посуды и, безусловно, в домоустройстве, где в большинстве своем за пределами Херсона в качестве отопительных систем используются тюркские гандыры. Православные общины в золотоордынском Крыму известны в поздневизантийском Херсонсе, Деки-Кермене, Багле, Керчи-Восторо, Солтае, Салтаке Кургане, Каффе и др. родах и поселениях полуострова. Кресты и вымпелы церквонного обихода хотя и обделают некоторой региональной спецификой, все же мало отличимы от поволжских. Среди стандартных находок в Крыму чаще, чем в Поволжье, встречаются энколпионы византийского типа, датироваемые рубежом XII—XIII вв.⁹⁶ (Византийский Херсонес 1991. № 172—175). В числе таких находок относятся и обнаруженная нами в грунтовом захоронении XIV в. на селнице Бокаташ II несколько более ранняя, чем сам могильник, створка бронзового энколпиона с изображением Богоматери в позе оранты с греческой надписью «θεοτόκος» — «Богородица». В отличие от Поволжья, где православная церковь, опираясь на русские общины, имела прочные позиции и успешно конкурировала с католичеством, в Крыму римско-католическая церковь, опиравшаяся на северочерноморские колонии итальянских коммун, развивалась более свободно. Еще в XIII в. был учрежден Аквилонский викариат (1286—1287) францисканского ордена (Северная Татарская Викария) с двумя округами: Газария с центром в Каффе (Крым, Подунавье, Приднепровье) и Сарай (Поволжье, степной Крым, Северный Кавказ и Закавказье). Первым викарием Северной Викарии стал брат Владислав, возможно, поляк, или венгр; первым священником кустодии «Сарай» был брат Павел. Учреждение Аквилонского Викариата лишь часть активной миссионерской деятельности на Востоке. Восточная Татарская Викария (*Vicaria Tartaria Orientalis*) была учреждена в ильханидском Иране; в империи Юань — Китайская Викария (*Vicario Cathay*). Церковная организация на территории Золотой Орды динамично развивалась. В 1303—1304 гг. появилась епархия в Херсоне и Восторо (Керчи) (Богданова 1991. С. 32, 33); в 1320 г. — в Каффе (Fedalto 1978, II,

р. 61). Тана первоначально находилась в ведении Кафдинской епархии, но после 20-х гг. орден доминиканцев учредил здесь свою кафедру (Зевакин, Пенчко 1938. С. 99; Fedalto 1973, р. 441, 442). В 1339 г. в Тану из Авиньона прибыла миссия из 50 человек во главе с францисканцем Джованни Мариньолли; миссия следовала через Гюлистан в Ханбалык, куда была направлена папой Бенедиктом XII. В 1315 (?), но не позднее 1321 г. была учреждена Сарайская епархия; ее первым епископом стал минорит Стефан (Fedalto 1978, II, р. 200). С 1362 г. епископскую кафедру в Сарая занял трапезундский минорит Косьма. Сарайская епархия до 1360-х гг. подчинялась митрополиту Ханбалыка. Считается, что из-за больших расстояний Патриарх всего Востока (титул митрополита Ханбалыка) не мог эффективно руководить Сарайской епархией. Это стало причиной назначения епископов в Сарай самим папой, хотя на первый взгляд коммуникации между Сараем и Римом не выглядыт много проще. Возможная причина — политические разногласия между Золотой Ордой и Юань-ми. Первым митрополитом Ханбалыка стал в 1307 г. минорит Иоанн де Монтекорвино, назначенный папой Климентом V (1305—1314) (Goldbovich 1906, р. 301—309). Об активности миссионерской деятельности католической церкви на территории Золотой Орды свидетельствует обустройство в XIV в. в пределах Аквилонского викариата девятидцати миссий (монастырей): четырнадцатипяти из них — в кустодии Сарай, в том числе четырех — на территории Среднего и Нижнего Поволжья (монастыри в Укее в Сарая, монастыри Св. Иоанна неподалеку от Сарая и в Хаджи-Тархане) (Малышев 2002. С. 74). Наше внимание привлекает деятельность миссии Св. Иоанна. В этом монастыре был захоронен принц-батуид, брат хана Токты (1290—1312). Кудукан, принявший католичество. В правлении Токты католичество принявший и другие представители золотоордынской элиты (Goldbovich 1919, р. 182). По данным Л. Литети, монахи этого монастыря (миссия Иоханники) обратили в католичество какую-то часть башкир в 1321 г. (Ligeti 1981, XLIX). Предполагается, что в монастыре Св. Иоанна была осуществлена первая переписка первой книги знаменитого половецко-латинского словаря, известного под названием «Codex Simeonicus» («Половецкий кодекс»). Первоначально Кодекс состоял из двух книг. Первая — «Книга переводчиков» — содержала три тетради (сохранилось две) и представляет собой латинско-персидско-половецкий словарь общепотребительных слов и понятий, отражающих такие разные области человеческой деятельности как богословие, торговлю, военное дело, ремесла. Эта часть включает в себя также



КАТ. 149
Калам
Золотая Орда. XIV в.

КАТ. 147
Футляр с принадлежностями
писца
Золотая Орда. XIII—XIV в.

КАТ. 157
Фрагмент рукописи на бересте
Золотая Орда. XIV в.

географический и продовольственный словники, а также словарь социальной терминологии. Вторая книга (сохранилась одна часть) носит условное название «Книги францисканских миссионеров». В ней содержится богословские тексты на латинском языке в латинской транскрипции, двуязычные латинско-польские кие отрывки и половецкие тексты с латинским надстрочным переводом (Расовский 1929, S. 191—124). По содержанию, это отрывки из Евангелия, проповеди с кратким изложением истории церкви, молитвы, католические гимны (Ligetі 1981, S. 161—173; 186—217). Исследования посвятельной надписи и помет рукописи первой книги позволили установить дату ее переписки — 11 июля 1330 г. и предположить, что местом первой переписки Кодекса был монастырь Св. Иоанна близ Сарая (Ligetі 1981, V—VII)¹¹. Основные дискуссионные моменты касаются локализации «итальянской части» Кодекса. Сложилась традиция рассматривать Крым местом создания трехязычного разговорника. Но если Кун, Дерфи, Дрюгд и другие исследователи предпочитали видеть местом составления Словаря генуэзскую часть Крыма и даже канцелярию генуэзского консула Каффы, то Л. Литгети высказался за венецианскую Тану, полагая, что венециано-татарские («половецкие») контакты и дали толчок к созданию Словаря в 1270—1320 гг. (Ligetі 1981, S. 10). Крымскую локализацию Словаря, имея в виду юго-восточную часть полуострова, отстаивает и крымский этимолог А.К. Шапошников. Он сопоставил упоминания в Кодексе имен Иоанна Крестителя (Johan; Sod. Sup. 151, 8), Апостола Иоанна (Johan; Sod. Sup., 124, 29) и имени Св. Стефана (первый мученик Stefan; Sod. Sup. 122, 13—123), которому был посвящен весь Свод: «Ad honorem Dei et Beati Stephanis evangelistae», с кулягом Иоанна и Стефана, отложившемся в греческой и латинской топонимии Юго-Восточного Крыма (Шапошников 2004, С. 255, 256)¹². В период расцвета исламизации Дешт-и Кыпчака Узбек-хан в 1318 г. представляется льготой католикам, ведет дипломатическую переписку с папами Иоанном XXII (1316—1334) и Бенедиктом XII

(1334—1342). В 1318 г. папа Иоанн XXII предложил хану принять католичество — жест, скорее политический, но с известной долей прагматизма с надеждой на благосклонное отношение к миссионерской деятельности апостольской церкви (Solihovich 1919, p. 44, 178). В 1323 г. он снова обращается с письмом к хану с безуспешной просьбой к Узбеку вернуть католической общине церкви в Сулде, разрушенные стараниями крымского наместника в Солхате в локальных военных действиях 1322 г. В 1329 г. Иоанн XXII обратился к королям центральноевропейских государств со столь же безуспешным призывом к крестовому походу против Золотой Орды (Сафартагнев 1996, С. 334). К концу жизни Узбек смягчил свою позицию и позволил католикам восстановить разрушенные церкви. Вероятно, сказались успешная посредническая деятельность бывшего генуэзского консула Петрано дель Орто, который сопровождал царевича Тини-бега, старшего сына Узбека и не слишком удачного преемника, в поездке в Авиньон к папе Иоанну XXII (Пьерма Римских Пап. С. 1002—1006). В 40—60-е гг. XIV в. латиняне усилили давление на позицию Золотой Орды в Крыму и на Тамани и добились немалых успехов (особенно после победы в генуэзско-согхатской войне. В 1349 г. имп была основана новая митрополия в Матрете с двумя епархиями (Solihovich 1923, p. 40—47). В 1362 г., как уже отмечалось, папа Урбан V назначил Сарайским епископом минорита Косьму Заварога, ранее епископа Трапезундского. Назначение, мотивированное рынком пасты, состоялось по просьбе Трапезундского патриарха. В 1370 г. Урбан V назначил Косьму Митрополитом некоего *митрополитства* с 1362 г. Ханбалыкской митрополии, закрепив местом *предельной* столпичный Сарай. Это решение, несомненно, повысило статус сарайского епархиального центра, что, возможно, свидетельствует о степени информированности папской курии в отношении политический ситуации в Орде, где усилились позиции *кафедрального* десятилетия и бекариябека Мамаа, ввергнувшего страну в несколько десятилетий в полосу политической стагнации и хозяйственного застоя. Урбан V, используя ослабление поволжского центра, вел политику усиления католического влияния и, в частности, на юге Золотой Орды, поручив Косьме управление Танской епархией (Solihovich 1923, p. 92—94). В Танае, где венецианцы и генуэзцы вели раздельное существование и каждая община имела свое кладбище, было много католических церквей. Венецианцы располагали церковью Св. Марка и Св. Накова, две общины (*congregazione*) — Св. Антония и Св. Марии, францисканцы — церковью и двумя монастырями с церквями Пресвятой Богородицы и Св. Франциска; доминиканцы — церковью Св. Доменика (Balard 1978, p. 154, 156). Как доказал Н.М. Фоминчев, в церкви Св. Марка в августе 1362 г. был захоронен венецианский консул Якопо Корнаро, чью надгробную плиту из мрамора нестиле довала Е. Ч. Сержинская (Сержинская 1973; Фоминчев 1994, С. 9, 10). Деятельность католических клириков была весьма разнообразна. В их обязанности входило строительство церквей и монастырей, забота о безопасности общин, миссионерская деятельность и духовное благополучие пасты. В некоторых случаях эта забота приобретала односторонний оттенок. Как показало исследование Ш. Верлиндена, францисканские и доминиканские миссии в Танае в порядке пастырской услуги предлагали рыбам, отправляемым в метрополию, обращение в католичество. По данным 249 нотариальных актов венецианского нотариуса и священника Бенедетто Бьянки, на приходах церквей Св. Евфимии из Джудевки за семь лет (с 1359 по 1366 г.) 8% из всего количества крещенных им ребят было крещено и переправлено в Венецию им лично



КАТ. 137—142
Накладки из гарнитуры поясного набора
Кефея. XIV — первая половина XV в.

(Verlinden 1968, p. 95, 96). В сущности, эта практика была типичной, что нашло отражение в полураспространенности куласта Св. Антония, покровителя рабов, и в венецианской Тане, и в тенуэзской Каффе (Fedalto 1978 II, p. 625).

В 1369 г. под эгидой Ханбалыкской митрополии (но фактически Сарая) была образована епархия Монтисе Касний в Далестане; в 1391 г. Сарая подчинилась епархии Альбикастрия (Fedalto 1978 II, p. 34, 155, 156). Одна из сфер деятельности викарията Татарской Викарии состояла в предоставлении контингента миссионеров и источник свидетельства о неравнодушности папской курии к их просьбам. Так в 1370 г. папа Григорий XI направил делегатов миссионерско-миноритов (Goldvogel 1923, p. 160). В 1399 г. после жестокого поражения, нанесенного Золотой Ордой в 1395 г. в Битве на Северной Татарской Викарии сохранилось впечатление о безразличии монашества (Goldvogel 1906, p. 200, 274). Многие считают, что вместе с гибелью степных городов Золотой Орды в Джунгарии и Кыпчаке исчезли и цивилизационные русские памятники. После 1395 г. исчезают сведения о епархиях в Сарая, Анане и Алмалыке (Малышев 2002, С. 79).

КАТ. 136

Елчюдо

Северная Италия
или Дубровник (?).
Конеч XIV — первая
половина XV в.



В археологических наблюдениях древности, связанные с деятельностью католических миссионеров, почти не известны. Исключение составляет небольшая серия серебряных наперсных крестов из клада XIV в. в Ай-Василь близ Ялты и монастырского комплекса близ Алушты в Крыму (Крамаровский 2001, С. 120—124, Рис. 64, 65). Необходимо отметить находку в Солдае литейной формы из мелкозернистого шифера, где среди христианских, мусульманских и иудейских молулей вырезана форма для отливки равноконечного латинского креста «с лучами». Судя по остаткам металла в литейном канале, литейщик-ювелир специализировался на изделиях из серебра. Мастерская латирована третьей четвертью XIV в. (Баранов 2004, С. 542, 543). Возможно, к разряду церковных вещей можно отнести и несколько чаш в виде молульферы с гладкими стенками и девятью симметричными лучками (для помешения облаток причастия?), найденных в Крыму и в Литории на Кавказе. Датировка этих находок также не выходит за пределы XIV в. (Крамаровский 2001, С. 121). Из разряда светских памятников следует отметить изделия из стекла (кат. 717, 718, 729—731) и серебра (кат. 136—145).

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Азовский историко-археологический и палеонтологический музей-заповедник, раскопки И.В. Белинского. Место находки: Азов, ул. Розы Люксембург, яма 12; публикации: Белинский, Мостовский 1998, С. 39, Рис. 2, 3. В статье предлагается ошибочное определение памятника — Иран (без даты), техника росписи определена как минан.
2. Капнином принято называть высококремнистую (карицево-фриттовую) керамическую массу, имеющую после обжига белый цвет с легким оттенком желтого или розового (Сайко 1982, С. 133—138). Результаты полевых исследований по времени анализа химического состава капнинов Золотой Орды (но только архитектурных) представлены В.А. Матвеевичем, здесь же и литература вопроса (Матвеевич 2001, С. 235—245).
3. По-видимому, В.Ю. Коваль под керамичной «типа минан» (так!), появившей на русские земли, подразумевает образцы золотоордынской полихромной керамики — см.: Коваль 1998, С. 127. В этом сообщении привлекат видна статистика находок на территории Руси — 500 образцов в 31 географическом пункте, что, по подсчетам автора, составляет 85% всего восточного керамического импорта XIII—XV вв. (Коваль 1998, С. 128).
4. Иранское «минан» (от перс. «далевейн») — наглазурная роспись, пришедшая в качестве носителя фаянсовой черепки. Аль-Кашани (XIV в.) называл минан, т. е. тип фаянсов с монохромной цветовой палитрой, «изделиями семи красок». Немецкий перевод персидского текста главы о производстве фаянса по рукописи Аль-Кашани (1300) и его копии (1583) — стандартный текст с комментариями переводчика — см.: Ritter, Raska, Sattler-Windelisch 1935, S. 14—16. Для исламской минан характерно использование двух обжигов. Первый производится после нанесения маляки стойких красителей на спитовую глазурь, которая после добавления олова становится непрозрачной; второй обжиг, производящийся при более низком температурном режиме, служил для закрепления более стойких маляк. Как показывают полевые глазури, закреплённых первым обжигом. Как правило, художники-керамисты, работавшие в технике минан, отдавали



КАТ. 730
Кувшин зеленоватого стекла
Каффа (?), XV в. (до 1475 г.)



КАТ. 718
Фрагмент прессованного стекла
с геральдическим щитом
Латинская Романья, Каффа (?), 1322 г.

КАТ. 728
Прессованное розочного стекла
Каффа (?), до 1475 г.)



КАТ. 717
Бокал
Северная Европа, XIV в.



КАТ. 729
Кувшин из зеленого
стекла с эмалью
Италия, Мурано, конец XV в.

- предпочтение не орнаментальным рисункам, а сюжетным мотивам. В Золотой Орде эта техника не применялась. О керамике минаи см.: Стародуб 1988, С. 198–206.
- ⁵ В пазырьское время работали каменные печи Байгу-ю в уезде Сюэньшань, Сючжоу-ю в уезде Сусянь, Сычжоу-ю в уезде Сыэньшань (пров. Аньхой), Лин-ю у дер. Цзышань в уезде Цюйян; Цычжоу-ю у Грантайдзюня, близ г. Ханьдаля (пров. Хэйбэй); Пинлин-ю у г. Яньканя (пров. Шаньси); Ячжоу-ю у Хуаньбаоцзюня, близ г. Тунчуня (пров. Шаньси); Шаньхоуцзюнь-ю в уезде Юйэньшань (пров. Хэнань); Цзыюньшань-ю в уезде Иси (пров. Цзяньсу); Дауляньшань-ю в уезде Фучунь (пров. Ляонин) (названия провинций современное) (Mino, Wilson 1973). Самыми знаменитыми на севере Китая были печи Цзыюнь-ю (уезд Юйэньшань в пров. Хэнань). Печи Цзыюнь-ю вырабатывали много типов керамики и выпускали лучшие пазырьские селадоны. Здесь же, начиная с сунского времени, выделялась керамика с красной глазурью.
- ⁶ Работы Советско-Монгольской археологической экспедиции под руководством С. В. Киселева в конце 1940-х — начале 1950-х гг.: раскоп I на перекрестке двух улиц в центре Каракорума — см.: Древнемонгольские города 1965, С. 173–182, 216–273. Одна из лучших каракорумских находок хранится в Государственном музее искусства народов Востока в Москве (inv. № 14508) — см.: Каневская 1988, № 87.
- ⁷ Государственный Эрмитаж, inv. № X-1351, 1352, 1353, 1357, 1370, 1380, 1383, 1386 и др.
- ⁸ В разгеле Даухан си цзинь «Книги гор и морей» говорится: «Рановетные птицы бывают трех видов, один называется хуаньшо — августейшие птицы, другие — феникс-дунь, третьи фаньшо — просто птицы-фениксы» (Ка 1987, С. 299, Прим. 12).
- ⁹ На вопрос об облике феникса сановник Тяньляо (середина II в. до н. э.) ответил так: «Спереди феникс напоминает лебедя, со спины похож на елчяного рога и пилина. У него шея змеи, хвост рыбы, окраска дракона, туловище черепахи, горло ласточки, перушкины клявы» (Ка 1987, С. 119, С. 299, Прим. 15).
- ¹⁰ Разгел Нань цзи сань цзинь «Книги гор и морей» — см. Ка 1987, С. 299, Прим. 13.
- ¹¹ «Фениксы, — сообщает китайский историк XIII в., — встречаются [везде] Дайско. [Горы] Дайско [расположены] на юге и юго-востоке [Кореи] [в горах обитает] в горных поселениях провинции Кю... на западных склонах скал, в тех местах, где не ступала нога человека. Там, в горах, фениксы издавали много раз. [Он] точно такие, какими их изображали древние писатели. Когда не спускаются к людям, Южане называют их «железные птицы» (Чжоу Цзюй-фэй 2001, С. 270).
- ¹² «Птицу Сямурт называют [также] Анка, то есть «железная птица», которая не видна. Говорят, живет она за горой Каф, ибо [у нее змея] закрывает Сугеймана, что может изменить судьбу и предопределяющее во не скотца и была пристыжена. <...> Правитель Сянста мечтал увидеть птицу Сямурт. [С этой целью] он отправился в Индию. <...> И вот однажды она появилась. Воздух расцвятился всеми цветами радуги, от ее перьев и крыльев шли красивые звуки, а от нее самой исходил приятный запах. "Это — настоящий благоухающий сад", — сказал мажик» (Чудеса мира 1993, С. 113).
- ¹³ Об исламском Рае и о Рае как главной теме исламского искусства — см.: Пиотровский 1991 а, С. 59, 60; Пиотровский 2000, С. 48–56.
- ¹⁴ Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского. Издание 2-е. — М., 1986; описание садов см.: 47:15/16; 55: 46–78; 11: 37/38; 76: 11–22. Изображений садов множество — см., например: The Mosaicists Juppney 1977, pl. 40–43.
- ¹⁵ Коран, сура 34:14 (15). Вместе с тем в сура-гимне Рахман упоминается чертаре райских садов, и в каждом бьет по источнику (55: 46–78).
- ¹⁶ В арабском языке искусный мастер, достигший совершенства и обладающий способностью наделять свое произведение духовным содержанием, обозначался словом *сани* — «ремесленник». Как пишет Асифа аль-Халилаб, в средневековом арабском для понятия «искусство» использовался термин *санаит* (буквально «ремесло»), применявшийся ко всем видам творческой деятельности — см.: аль-Халилаб 1999, С. 12.
- ¹⁷ О винной чаше как поэтическом символе райского сада — см.: Делпи 1991, p. 40.
- ¹⁸ Постому в примечаниях к «Книге Кравачего» из «Западно-Восточного дивана», адресованных к европейскому читателю, Гете называет вино «плодом подуданпретного» (Гете 1988, С. 251).
- ¹⁹ Исмаэлитов с центром в Аламуте обычно принято характеризовать как крайних шиитских «еретиков». Исмаэлиты Аламута были разгромлены монголами при участии джурчжэнских корпусов. Тем не менее ассасины продолжали борьбу с монголами даже после смерти их «имамы» Рукн ад-Дин Хуршада в 1256 г. (Строева 1954).
- ²⁰ «В стране Мухлет в старину жил Горный старец... Развел он большой отлещный сад в долине <...> наскрону там самых лучших домов, самых красивых дворцов... Провел он там каналы, в одних было вино, в других молоко,

- в третьих мед, а в иных вода. Самые красивые на свете жены и деви были тут, умели они играть на всех инструментах, петь и плясать <...> Сад этот, толкомал старец своим людям, — есть Рай. Развел он его точно таким, как Мухаммад описывал сарацинам рай... Входил в него только тот, кто пожелает сделаться ассасином...» (Книга Марко Поло 1956, глава 41; см. также главы 42 и 43).
- ²¹ Французский текст и русский перевод джентль см.: Лучинская 2001, С. 360–363.
- ²² Жан де Буруонь, по прозвищу а ле Барб («Бородатый»), бежал из Англии, где родился и в двадцать два года совершил убийство. За время своего 33-летнего путешествия он побывал в Турции, Сирии, Аравии, Египте, Индии, Эфиопии, Армении, на Руси, в Персии, Месопотамии, «Патрии» (т. е. Северной Азии), Индии, Китае, Бразиле, Германии, Чехии, Литве и Польше (Саратини). «Сочинение Магеланди» — огромная компиляция из трудов Одорико, Пьяно Карпини, Альберта из Экса, Гильома Триполитанского, Жака де Витри, энциклопедии «Sresitum Minid». Винсента де Бове и, конечно, «Книги Марко Поло» (Филлман 2003, С. 65–68).
- ²³ Эта идея наиболее полно сформулирована Э. К. Кверфельдом в наблюдениях над материалами китайского искусства: «Предмет в искусстве Запада всегда является составной частью композиции сооружения и всегда подлинится общему замыслу художника. Он всегда является деталью ансамбля и только в связи с ним может быть правильно понят <...> предмет в китайском ансамбле живет самостоятельной и весьма ярко выраженной индивидуальной жизнью и не нуждается в поддержке со стороны своего окружения. <...> Он выявляет тонкую связь идеи и материала, из которой логически вытекают все формальные и декоративные возможности для художественного использования» (Кверфельдт 1937, С. 5, 6, 35).
- ²⁴ Как отмечает С. Г. Кляшторный, имперские тенденции к образованию империи зародились в Центральной Азии уже у гунов в III в. до н. э. Важнейшие признаки, присущие цивилизации, — развитую письменность и записанную ее средствами историческую память, он считает следствием развития культуры Тюркского эли (Кляшторный 2002, С. 64–71).
- ²⁵ По свидетельству брата Пьяно Карпини, «... у них есть какие-то идолы из войлока, сделанные по образу человеческого, и они ставят их с обеих сторон двери. Ставки и вкладывают в них нечто из войлока, сделанное напоподобие сконев, и привязают их за охранителей стад, дарующих им обилие молока и приплод скота. Других же идиолов они делают из шелковых тканей и очень чуют их. Некоторые ставят их на прекрасной закройной повозке перед входом в ставку и всякого, кто укрядет что-нибудь с этой повозки, они убивают без всякого сожаления» (Шастина 1957, С. 115) «И над готовой господина, — отвечает брат В. Рубрук, — бывает всегда изображение, как бы кукла или статуэтка из войлока, именувая братом хозяина; другое по коже изображение находится над постелью господки, именуется братом господки; эти изображения прибиты к стене...» (Шастина 1957, С. 117).
- ²⁶ Этот человек, согласно переводчику францисканской миссии 1245 г. брату Бенедикту Поляку, был близким хозяину раб. Вот как об этом пишет брат Бенедикт: «Раба же, которого (умерший) при жизни ценит сверх остальных, кладут под мертвое тело, оставляя мотыгу открытой. Если (раб) на третий день из под него в мучах поднимается, то он становится свободным и во всем этом роду (т. е., роду умершего) уважается и почетом» (История Тартар 2002, прф. 46).
- ²⁷ Несторианская община возникла в V в. и вскоре откололась от Византийской церкви.
- ²⁸ А. М. Пьямонте полагает, что Евангелие от Иоанна переведено с латыни, а три других — с сирийского (Прудула 2004, С. 26).
- ²⁹ Епис В. О. Ключевский выяснил, что партнером отца Кирялла в Орде был не Берке, а Бату (1227–1255) (Ключевский 1898, С. 40).
- ³⁰ Это прележно поздне даты, в то время как ранняя группа крестов-реликвариев этого типа датируется X–XI вв.
- ³¹ Тетради первой книги Колекса, называемой еще «итальянской частью», датируются 1259–1261 гг., 1292–1294 гг., 1324–1326 гг.; одна из возможных датировок протографа — 1294 г. (Liget 1981, VI). Я. Р. Дашкевич датирует протограф после 1324 г. (Дашкевич 1985, С. 72).
- ³² В качестве подтверждений восточно-крамской гипотезы, которую предлагал и Д. А. Расовский, А. К. Шапошников приводит сопоставление апеллятивной лексики куманского словника с топонимами Крыма в широком географическом ареале и микротопонимами татарского и греческого Кокебеги (Шапошников 2004, С. 256–259).