

**ИНСТИТУТ ИСТОРИИ И ЭТНОЛОГИИ ИМЕНИ
Ч.Ч.ВАЛИХАНОВА КОМИТЕТА НАУКИ
МИНИСТРЕСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

На правах рукописи
УДК: 39:572.9(575.2)(043)

Женис Жомарт Женисулы

**Традиционное мировоззрение и государственность средневековых
тюрков: историческая преемственность и трансформация (VI-XIII вв.)**

07.00.07 – этнография, этнология и антропология

Диссертация

на соискание ученой степени доктора исторических наук.

Научный консультант:
доктор исторических наук,
профессор С. М. Сыздыков

Алматы-2025 г.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ	10
1.1. История изучения темы до начало XX века.....	10
1.2. Исследования темы в советском и постсоветском периоде.....	14
ГЛАВА 2. МЕТОДОЛОГИЯ, МЕТОДЫ И ИСТОЧНИКОВАЯ БАЗА	26
ИССЛЕДОВАНИЯ	
2.1. Источниковая база исследования.....	26
2.2. Методология и методы исследования.....	35
ГЛАВА 3. ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ И	45
РАННЕТЮРКСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ	
3.1 Раннетюркская государственность и верования тюрков.....	45
3.2. Структура традиционного мировоззрения тюрков.....	77
3.3. Пантеон религиозных верований древних тюрков как идеология раннетюркских	95
государств.....	
3.4. Идеологическая основа традиционного мировоззрения тюрков.....	111
ГЛАВА 4. ДУХОВНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ В СРЕДНЕВЕКОВЫХ ТЮРКСКИХ	124
ГОСУДАРСТВАХ	
4.1.Внутренние и внешние факторы мировоззренческих изменений в Тюркском	124
каганате.....	
4.2.Духовные процессы в средневековых тюркских государствах и государственность..	160
4.3. Политические последствия духовных изменений в средневековых тюркских	194
государствах.....	
ГЛАВА 5. ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ В ИСЛАМИЗИРОВАННЫХ	220
ТЮРКСКИХ ГОСУДАРСТВАХ	
5.1.Влияние исламизации тюркского общества на традиционное мировоззрения	220
тюрков	
5.2.Государственность и традиционное мировоззрения в мусульманско-тюркских	244
государствах.....	
5.3.Традиционное мировоззрения и тюркская государственность в империи	274
Чингисхана	
5.4.Традиционный ислам и преемственность тюркской государственности и	303
мировоззрения.....	

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	316
ПРАКТИЧЕСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ	321
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	323
ПРИЛОЖЕНИЯ.....	356

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертации. Несмотря на незначительные различия в лингвистическом и антропологическом плане, большинство современных тюрков можно рассматривать как единый этнос с общими политическими, экономическими и духовно-культурными корнями. Однако, внутри некоторых современных тюркских народов сформировались духовно-культурные различия, которые берут свое начало со средних веков, когда их традиционное мировоззрение трансформировалась, и этот фактор сыграл важную роль в их дальнейшем развитии. Особенностью средневековых тюркских государств является то, что традиционное мировоззрение приобрело большое значение в политической истории этих государств и оказало существенное влияние на их развития и упадок.

В советской идеологической системе этому важному вопросу не придавалось особого значения, а влияние традиционного мировоззрения в средневековых тюркских государствах на формирование государств всесторонне не изучалось. Именно поэтому обычно при поиске причин создания и упадка средневековых тюркских государств объектом исследования становились политические и экономические аспекты развития этих государств, классовые противоречия, производственные отношения, а духовно-культурным и религиозным факторам не придавалось достаточного внимания. Из-за этого результаты исследование причины развития и упадка средневековых тюркских государств не всегда были объективными. С достижением политической независимости возникает необходимость обратиться к нашим духовным истокам, избавиться от старой методологии и по-настоящему глубоко изучать отечественную историю. Большинство западных исследователей также не смогли объективно отнестись к проблеме либо из-за незнания мировоззрения тюрков-кочевников, либо из-за влияния определенных религиозно-политических взглядов, либо из-за европоцентристского подхода, свойственного многим западным ученым.

С обретением независимости современных тюркских государств, остро стоит вопрос пересмотра истории, изучения ее «темных» страниц с использованием новых методов и с позиции национальных интересов. В свою очередь, для этого необходимо скрупулезно переосмыслить историю средневековых тюркских государств. Это особо актуально в условиях процесса глобализации, когда исследование духовно-культурных аспектов истории государство и народа сыграют решающую роль в сохранении национальную идентичность, актуальность проблемы становится наиболее острой.

Связь темы диссертации с приоритетными научными направлениями, крупными научными программами (проектами), основными научно-исследовательскими работами, проводимыми образовательными и научными учреждениями.

Данная диссертационная работа связана с такими фундаментальными научными проектами как «Исторические традиции казахской государственности и проблемы сохранения национальной идентичности», а также 7-томное академическое издание «История Казахстана с древнейших времен до наших дней».

Кроме этого, в настоящее время странами Центральной Азии провится значительная работа по формированию общих историко-культурных ценностей. 30-31 января 2025 года в Ташкенте состоялся заседание Совета национальных координаторов (СКК) Консультативной встречи глав государств Центральной Азии (КВГЦА), в ходе которой состоялась заседание по теме «Разработка книги по общей истории Центральной Азии на основе тюркских, персидских, арабских, китайских, русских и западноевропейских источников».

Цель и задачи исследования. Основная цель историко-этнографического исследования – определить влияние религии на становление и развитие средневековой тюркской государственности на различных этапах

развития, а также на ее ослабление и распад. Для реализации поставленной цели перед исследователем обозначены **следующие задачи:**

1. Показать с использованием этнографических материалов, восточных и западноевропейских источников место традиционного мировоззрения в формировании ранних государственных образований народов алтайской семьи;
2. Определить особенности развития традиционного мировоззрения, которое являлось стержнем государственной идеологии как важной составляющей в становлении и развитии раннетюркских государств;
3. Показать место традиционного мировоззрения в формировании и развитии внутренней и внешней политики, политического и духовно-культурного состояния средневековых тюркских государств;
4. Показать связь системы правления в средневековой тюркской государственности с традиционным мировоззрением;
5. Определить значение и место тюркского мировоззрения в регулировании взаимоотношений правителей и народа в средневековых тюркских государствах;
6. Показать связь, как в условиях политического и культурного упадка и исчезновения тюркских государств меняются традиционные мировоззренческие ориентиры;
7. Объяснить причины конфликта и компромисса традиционных и новых мировоззрений в исламизированном тюркском обществе;
8. Анализ особенностей традиционного мировоззрения в тюрко-монгольском государстве, восстановленном Чингисханом;
9. Показать эволюцию исторической преемственности традиционного мировоззрения в истории исламизированных средневековых тюркских государств.

Научная новизна исследования. Основная научная новизна историко-этнографического исследования состоит в том, что определено место традиционного тюркского мировоззрения в становлении и развитии средневековых тюркских государств, его роль в их упадке и кризисе. Традиционное тюркское мировоззрение сохранило свою преемственность на протяжении исторических периодов, хотя и изменялось под влиянием других мировых религий. Указанный круг вопросов впервые становится предметом масштабного специального научного исследования. Впервые верования тюрков рассматриваются как основа традиционного мировоззрения как целостная мировоззренческая система в созданных тюрками государственных структурах. Всесторонне рассмотрено влияние других мировых идей на возникновение и возвышение, упадок и исчезновение тюркских государств, а также противостояние им местных, традиционных взглядов с использованием новых методологии.

Основные положения диссертации, выносимые на защиту.

1. В результате историко-этнографических исследований определено, что народы алтайской семьи (тюрки, монголы, тунгусо-маньчжуры, корейцы, японцы) имеют общие этнокультурные корни;
2. Религиозные верования тюрков в период возникновения раннетюркской государственности оказывали влияние на развитие этих государств;
3. Государственное устройство в древнетюркских государствах представляло собой политико-идеологическую систему, основанную на их традиционном мировоззрении;
4. Традиционное мировоззрение было одной из систем, важных для создания средневековых тюркских государств, и оказало значительное влияние на их развитие;
5. На трансформацию и исчезновение традиционных тюркских государственных структур повлиял кризис старых систем религиозных верований тюрков;

6. До принятия ислама в тюркском мире усиливался идеологический хаос, и некоторым тюркским государствам грозила опасность политического исчезновения;
7. С принятием ислама тюркские государства заново пережили политический и культурный ренессанс;
8. На начальном этапе ислам стремился изменить традиционную систему мировоззрения тюрков, но не смог уничтожить его полностью, в результате чего в течение средневековья обе мировоззренческие системы сосуществовали вместе, дополняя друг друга на основе общих мировоззренческих идеи;
9. Различные исламские течения, которые стали государственной идеологией отдельных тюркских государств, повлияли на дальнейшее разделение тюркских государств по идеологическому принципу;
10. При империи Чингисхана была предпринята попытка возрождения древнего, традиционного тюркского мировоззрения на государственном уровне;
11. Доисламские верования средневековых тюрков продолжали существовать в суфийских течениях, таких как яссавия, способствуя развитию и эволюции государственности, духовной и материальной культуры тюрков вплоть до XX века.

Личный вклад соискателя.

Для диссертационного исследования диссертантом были совершены научные поездки в Туркестанскую область и город Шымкент, проведены встречи с местными жителями, сбор этнографических материалов.

Участвовал в двух научных экспедициях в Афганистан в декабре 2023 и феврале 2024 года. Во время этих поездок диссертант осуществил этнографическое исследование, проехал тысячи километров и опросил более сотни человек. Тюрки, пришедшие в Афганистан в разное время и по разным

причинам – это кипчаки, тама, найманы, конурат, аргын, божбан, кете, саргаска, мангытай, оймауыт, чумекей, канглы, сангыл, катаган и др. Диссертант встречался с представителями указанных племен. Были собраны материалы, связанные с историей, культурой, устным творчеством и генеалогией афганских тюрок. По результатам экспедиции была написана монография «Казахи Амударьи» (2024 г.).

Кроме того, диссертант посетил казахов, эмигрировавших в Иран в 1931-1933 годах XX века, и встречался с информаторами. 56-страничный документ из Фонда Разави в Мешхеде был переведен на казахский язык.

Этнографические материалы были собраны в библиотеках и архивных учреждениях России, Таджикистана, Ирана, Азербайджана, Кыргызстана и других стран.

Для диссертационного исследования были изучены рукописи на восточных языках (персидском, турецком и др.), а также собраны от информаторов этнографические материалы, имеющие непосредственное отношение к теме диссертации.

Апробация результатов диссертации. Основные выводы работы изложены в монографических трудах «Иран и Туран в средние века» (2013 г.), «Средневековые тюрки и государственность: историческая преемственность и трансформация» (2022 г.), «Седьмая страна» (2023 г.) и «Казахи Амударьи» (2024 г.), в докладах на международных конференциях, проведенных в Алматинском государственном педагогическом университете им. Абая, в Международном казахско-турецком университете им. Ходжи Ахмета Яссави, в Казахском национальном университете им. аль-Фараби и других.

Полнота отражения результатов диссертации в публикациях.

По материалам диссертационного исследования в зарубежных и отечественных периодических научных изданиях (в том числе рецензируемых) и в материалах конференций опубликованы более 30-и научных статей

Также основные результаты исследования были представлены академической общественности в научных изданиях Республики Казахстан, Кыргызской Республики и Российской Федерации.

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, пяти глав, заключения, практических рекомендаций, списка использованных источников и приложений. Объем основного текста диссертации составляет 322 страниц, список использованных источников – 33 страницы, список наименований библиографических источников – 363, приложения – 6 страниц.

ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ

1.1. История изучения проблемы до начала XX века

Вопрос влияния и значения традиционного мировоззрения на уровень развития государственных институтов средневековых тюркских государств, их политико-экономический, культурный расцвет или упадок до настоящего времени не был предметом глубоких и всесторонних исследований. Следует отметить, что уже написано несколько работ о духовных процессах в тюркских государствах, месте религии в государстве, мировоззренческих тенденциях.

Надо сказать, что до сегодняшнего дня проведено несколько исследований о верованиях тюрков и их исторической преемственности. Существуют некоторые сложности с систематизацией исследований, связанных с данной темой. Рассмотрение историографии согласно историографической традиции путем деления ее на досоветский и советский периоды в силу идеологических требований также затруднено, поскольку подавляющее большинство исследований, связанных с научно-исследовательской работой, проводились именно в советский период. Несмотря на недостатки в подходах советских ученых, связанные с их идеологическими взглядами, навязанными Центром, исследований по данной теме проведено немало.

Как бы ни старались колонизаторы уничтожить приверженность к религии из исторического сознания народа, тем не менее есть исследования в этом направлении. Не подлежит сомнению, что первые исследования о преемственности древних традиционных верований и об их влиянии на новые религиозные направления принадлежат выдающемуся казахскому ученому Чокану Валиханову. О месте отдельных элементов древних верований в исламизированном казахском обществе он написал в своих известных трудах «Следы шаманизма у кыргызов», «Тенгри», «О мусульманстве в Степи» [55]. В своих исследованиях он искусно продемонстрировал устойчивость древних верований, их роль в новых условиях: оставаясь в рамках ислама, казахи

сохраняли некоторые доисламские традиции в различных сферах жизни. Анализируя этнографические исследования, оставленные Ч. Валихановым, можно увидеть идеологические различия между периодом упадка древней веры и периодом возрастания значения исламской религии в тюркском обществе.

Другой казахский исследователь, Машхур Жусип Копеев в своих работах уделил пристальное внимание проблеме религиозного синкретизма в исламизированном казахском обществе [279]. В своих работах ученый смог показать гармонию при смешении новой религии ислама со старой верой в мировоззрении казахов. Этот ученый с обширными исламскими религиозными знаниями имел глубокое представление о традиционной вере, поэтому способствовал тому, чтобы элементы древней веры не оценивались как элементы «нерелигиозности», в отличие от других ученых того времени. Именно поэтому ценность его произведений заключалась в остром и искреннем внимании к преемственности традиций.

Казахский генеалог и историк Шакарим Кудайбердиулы в своей знаменитой книге «Генеалогия тюрков, кыргызов, казахов и ханов», вышедшей в 1911 г., т.е. еще при царском колониализме, этнологически приблизил казахов и кыргызов как братские народы, имевшие единый корень [291].

Большинство работ, опосредованно касающихся этой проблемы, принадлежат российским ученым. Среди исследователей, частично касавшихся вопроса традиционного мировоззрения тюрков, можно отметить Е.И. Кычанова [148]. Из девяти томного собрания сочинений, написанного и оставленного советским тюркологом-историком В.В. Бартольдом (1869-1930 гг.), можно получить исчерпывающие сведения по истории и этнографии восточных народов, в целом, и тюркоязычных народов, в частности [34].

Хотя В.В. Бартольд в своих исследованиях не проводил специальных исследований о значении духовных процессов в становлении и упадке государств и этносов, он высказал свою точку зрения о роли религии в истории этносов и государства: чтобы «понять психологию народа, важно знать его

религиозные убеждения» [33, с.27]. Однако российско-советским исследователям не хватило смелости связать в своих исследованиях мировоззрение тюрков с их государственностью. Не зря С.Г. Кляшторный в статье «Имперский фон древнетюркской цивилизации», утверждал, что «имперские традиции в истории становления древнетюркской цивилизации еще ждут своих исследователей» [125, с.4].

Представители западной историографии написали ряд работ о политических и культурных процессах в средневековых тюркских государствах, особенно в мусульманско-тюркских государствах: А. Мюллер [175], К. Босворт [47], Э. Лембтон [149]. Можно упомянуть также таких исследователей как Б. Шпулер [352], Зейдан Джорджи [329].

Следует подчеркнуть, что в представленной работе широко использованы результаты работ турецких ученых. Надо признать, что в тюркологии они опережают своих коллег из тюркских стран. В то время, когда советские ученые не могли освободиться от идеологических оков, а научные связи сужались, турецкие ученые изучали многие аспекты тюркской истории и добились успехов. Турецкие ученые Ибрагим Кафесоглу [336] и Заки Валиди Тоган (башкир) [332] также написали несколько работ по этому вопросу и высказали свое мнение. Сам И. Кафесоглу провел исследование традиционного мировоззрения тюрков под названием «Синтез тюркского и исламского», «Древнетюркская религия». В своих исследованиях Тоган также связывает завоевательные войны, которые вели средневековые тюрки и, в целом, воинственный характер тюрков с их мировоззрением и государственными традициями [332]. Помимо них, турецкие ученые Донук [330], Ниязи [344] также проводили фундаментальные исследования в области традиционных мировоззрений тюрков.

Стоит отметить, что существуют работы ряда иранских авторов о возрождении традиционного мировоззрения в империи Чингисхана, возникшие в период кризиса традиционного мировоззрения в тюркских государствах и

духовной атаки других идей. Иранскими учеными были рассмотрены проблемы традиционного мировоззрения в империи Чингисхана – З. Сафа “A History of the Islamic Era” - «История исламской эпохи» [346], «Тарихе Иронзамин» М.Дж. Машкура [340].

Используя документы, написанные на восточных языках, востоковеды Н. Я. Бичурин [45], В.В. Григорьев [76], В.В. Радлов [193], Н.А. Аристов [21], С.Е. Малов [155, 156] написали ценные работы об обычаях, методах государственного управления, о мировоззрении тюрков. На основании работ этих исследователей становится ясно, что возможно восстановить традиционное мировоззрение в тюркских государствах. Сравнительный анализ мировоззрения тюрков в работах этих исследователей позволяет определить духовную ситуацию в средневековых тюркских государствах.

1.2. Исследования проблемы в советский и постсоветский периоды

При анализе группы исследований, относящихся к указанной теме, в первую очередь рассматриваются работы казахстанских ученых. История Казахского государства, которая считается продолжением тюркской государственности, и государственности казахского народа в досоветский период, в советское и в настоящее время становятся объектом исследования многих исследователей. Даже в советский период, несмотря на отголоски колониализма и жестокой, порой кровавой политики в отношении казахского народа, казахские исследователи предприняли несколько смелых попыток раскрыть взаимосвязь казахской государственности и религии, определить место религиозных взглядов в исторической памяти народа.

А. Маргулан провел исследование преемственности религиозно-государственных традиций, имеющее непосредственное отношение к нашему исследованию. А. Маргулан одним из первых в истории Казахстана неопровержимыми фактами научно доказал влияние древних верований на раннегосударственную традицию тюрков, на историческую преемственность

[293]. В частности, ученый определил значение и историческую преемственность ранних форм веры, особенно тотема «*bəri*» (волка), берущего начало с сакско-скифского периода, в формировании государственности и показал их через те элементы, которые сохраняются и в современном казахском обществе. А. Маргулан умело объединил исторические факты и археолого-этнографические данные, встречающиеся в казахском мировоззрении, фольклоре, устной литературе, и показал, что казахи имеют духовную преемственность со своими древнейшими предками.

Другим ученым, проанализировавшим древние пласты традиционного мировоззрения, является К. Акишев. На основе археологических данных (погребальный обряд, строение могилы) он пытался восстановить верования саков и их семей [15]. Он определил особенности верований в период распада родоплеменных патриархальных отношений и становления государственности ранних тюрков. В своих исследованиях ученый справедливо показал на основе археологических данных, что в период формирования ранних форм древнетюркских верований в силу политических событий того времени они находились под влиянием других мировоззренческих систем, особенно древнеиранской мифологии. Исследования ученого показывают, что идеологическая система средневековых тюрков постоянно находится под влиянием духовного давления и влияния соседних стран.

Вслед за вышеперечисленными казахскими учеными, начались смелые исследования по истории нашей древней государственности. Исследования К.Т. Жумагулова по истории хуннского государства, которую он изучал с использованием трудов западных исследователей, были посвящены процессу формирования раннетюркских государственных традиций. Работы ученого в этой области [102] дали нам возможность получить информацию о духовной ситуации в государстве хуннов. Работы ученого написаны с критическим взглядом на труды западных, прежде всего немецких, французских и английских исследователей по истории хуннов.

Следует отметить, что в отечественной историографии проводились объемные исследования по политической истории тюркских государств, процветавших на территории нашей страны. Исследователи, написавшие комплексный труд о средневековых тюркских государствах, преимущественно уделяли внимание политическим, экономическим и культурным аспектам проблемы, но также высказывали свое мнение по вопросу традиционного мировоззрения тюркских государств. Особенно ценно то, что эти ученые владеют восточными языками, особенно арабским, китайским, тюркским, персидским, монгольским, и поэтому компетентно изучают произведения средневековых арабо-персидских авторов, связанные с нашей историей.

В авангарде таких исследований стоят работы Б.Е. Кумекова [142, 143, 144]. Благодаря обширным исследованиям Б.Е. Кумекова можно найти комплексные выводы о духовных процессах в государствах кимако-кипчаков, их влиянии на формирование тюркской государственности, политической ситуации в исламизированном тюркском обществе. Примечательно, что ученый показал, что на формирование этнонимов «кимак» и «кипчак» повлияли различия между ними. К таким критическим исследованиям духовных процессов в средневековых тюркских государствах можно отнести работы С.М. Ахинжанова по истории кипчаков [24].

В своих исследованиях видный казахский этнограф Ж.О. Артыкбаев справедливо рассматривает кимаков как Прииртышскую полуоседлую группу огузов (название от *кем* – «река» и т.д.) [26].

С.М. Сыздыков в своих исследованиях об истории государства караханидов «История Карахандарского государства» [305], «Сахайб аль-Акбар» или «Летопись караханидов Мунаджимбаши Шейха Ахмеда» правильно описал процесс исламизации тюркского общества и дал оценку политической ситуации в тюркских государствах [306]. Ученый Н.Мукаметханулы на основе китайских источников изучал влияние религиозных верований древних усуней на формирование их

государственности [296]. В своем исследовании ученый проанализировал прямое влияние их традиционного мировоззрения на государственные структуры усуней, выявив титулы правителей этого государства и религиозные элементы в системе государственного устройства [296].

К числу таких работ относятся исследования последних лет А. Даулетханова, посвященные изучению политической и культурной истории Тюргешского каганата [261], работа Бахтияра Турсуна под названием «Образование Каракиданского ханства и его могущество в Центральной Азии» [255], А.Ш. Кадырбаева [116] и З. Кинятулы [288] также рассматривают преемственность государственного строя в тюркских государствах. Эти исследования могут дать полную информацию о политических и экономических процессах в тюркских государствах, полноценно властвовавших в Великой Степи.

Как мы уже упоминали выше, в исследовательской работе широко использовались не только историко-археологические, этнографические материалы, но и результаты лингвистических, фольклорных, филологических исследований. Различные варианты прочтения древнетюркских письменных памятников, а также интерпретации религиозного мировоззрения в устной литературе тюркских народов, несомненно, стали дополнительным поводом для выполнения задач, поставленных в исследовательской работе. В ходе исследования комплексному изучению идеологической ситуации в древнетюркском существенно помогают филологические исследования, проводимых казахскими учеными, такими как Г. Айдаров [247], А. Аманжолов [19], К. Омиралиев [301], О. Бекжан [256]. Эти исследования дают информацию о духовной ситуации в древнетюркских государствах путем чтения и интерпретации древнетюркских текстов.

Также, сравнивая результаты работ упомянутых исследователей и результаты археологических исследований таких выдающихся казахских археологов как М. Мендикулов [167] и К. Байпаков [29], нам удалось оценить

закономерности развития традиционного мировоззрения в средневековых тюркских государствах. В частности, анализируя древнетюркские погребальные обряды, памятники архитектуры и остатки погребений, можно заметить, что через эти исторические памятники древние тюрки продемонстрировали свою мировоззренческую систему.

Помимо этого, в работе широко использовались исследования о традиционном тюркском мировоззрении. Хотя традиционная мировоззренческая система тюрков утратила свою первоначальную форму, отдельные ее элементы сохранились в мировоззренческой системе современных тюркских народов. Анализируя различие и сходство между ними, можно узнать, что в определенный период упомянутая система представляла собой сложную и важную, влиятельную религиозно-государственную структуру. То есть без анализа традиционного мировоззрения тюрков понимание закономерностей формирования традиционного мировоззрения в средневековых тюркских государствах вызвало бы значительные трудности. Именно поэтому в ходе работы широко использовались исследования, связанные с указанной проблемой.

К работам этой серии относятся исследования А.Т. Толеубаева по традиционному мировоззрению тюрков [218], исследования Сартхожаулы Каржаубая по духовной и материальной культуре древних тюрков [296], исследование С. Акатаева «Мировоззренческий синкретизм казахов» [13], «Верования древнего Казахстана» М.С. Орынбекова [180], в своем исследовании «Традиционное мировоззрение казахов» А.В. Галиев восстановил традиционное тюркское мировоззрение, изучая остатки современных верований казахов [70]. В этой связи книга М. Булутая «Религия предков: как тюрки стали мусульманами» [258] освещает закономерность этапа перехода от многобожия к монотеизму тюрков накануне принятия ислама.

Ю. Зуева можно отнести к числу казахских ученых, проводящих исследования идеологических проблем древнетюркского общества. Влияние

иностранных идей на древнетюркские государства он попытался показать в своей работе «Ранние тюрки: Очерк истории и идеологии» [106]. Несмотря на то, что исследователь смотрел на проблему однобоко, и старался увидеть в упомянутых процессах только положительные результаты, его работы имеют большое значение в изучении идеологической борьбы в средневековых тюркских государствах. Одним из исследователей является молодой ученый К.У. Торланбаева, которая провела ряд исследований особенностей и идеологических противоречий в системе власти древнетюркских государств [221].

Вышеупомянутые исследования имеют непосредственное отношение к проблеме, изучаемой в предлагаемой работе. То есть они смогли полностью ответить на вопросы о том, какого мировоззрения придерживались средневековые тюрки, как это мировоззрение менялось в ходе истории и сохраняло духовную преемственность.

Однако количество комплексных исследований о значении религии в тюркском обществе, ее влиянии на структуру традиционной государственности и последствиях религиозных различий в истории тюркских народов ограничено. Хотя их число невелико, в последние 10-15 лет проводились исследования, способные охватить ряд вопросов и дать правдивую оценку духовным процессам в казахской истории. В частности, в последнее время опубликовано несколько работ о политических и культурных последствиях смены идеологических направлений в тюркских государствах. Н. Нуртазина, историк-ученый, религиовед, является автором подобных работ, написанных о духовных и политических изменениях в тюркском обществе до прихода ислама [300]. Заслуживают внимания взгляды ученого о влиянии ислама на духовную природу тюркского народа, о цивилизационном и прогрессивном значении религии, о трансформации религии в идеологически ослабленном тюркском обществе.

В последнее время казахстанскими исследователями написано немало работ о преемственности мировоззрения на момент принятия ислама тюрками и о выведении новой религии на уровень государственной идеологии. Один из них – книга «Мировоззрение Ходжи Ахмета Яссави», написанная Д. Кенжетаем [277]. В своих работах исследователь анализировал особенности проникновения ислама в кочевое общество через учение Яссави. Ученый, обладающий глубокими знаниями тюркских языков и философии исламской религии, всесторонне показывает значение и влияние суфийского учения на процесс исламизации тюрков.

Одним из наших отечественных ученых, выдающимся своими фундаментальными исследованиями по указанной теме, является З. Жандарбек. На основе религиозно-генеалогических данных он добился некоторых результатов о месте Ходжи Ахмеда Яссави и суфийской науки в становлении и развитии средневековых тюркских государств и Казахского ханства [269]. В новом исследовании З. Жандарбека «Путь Яссави путь и казахское общество» [270] широко обсуждается влияние религиозных различий на судьбы тюркских народов и, в том числе, казахского народа. В этих исследованиях изучается природа понимания религии, сформировавшегося и развивавшегося тюрко-казахским обществом в истории Родины, особенности принятия ислама тюрко-казахами. Однако объем этих исследований ограничен хронологически. Также религия рассматривается не как целостная система, а только в рамках одной религии – ислама.

Ученым-востоковедом М. Абусейтовой были изучены культурно-исторические процессы в Дешт-и-Кыпчаке накануне образования Казахского ханства на основе арабо-персидских источников, а также рассмотрена структурная система и преемственность государственности существовавших тюркских государств. До этого ею описаны предпосылки создания Казахского ханства. Эти работы имеют большое значение. М. Абусейтова в отношении нашей исследовательской работы, в частности, пишет: «история

свидетельствует о том, что ни одна цивилизация не может возникнуть и развиваться без культурного влияния друг друга» [6, с.9]. Ее мнение о том, что цивилизации всегда дополняли друг друга и развивались в процессе взаимовлияния, подтверждается фактами идеологического влияния соседних стран на формирование государственности средневековых тюркских государств.

Убедительный анализ этнических процессов в евразийской степи, сделанный выдающимся казахским историком М. Абдировым, его комментарии по этногенезу нашего народа достойны внимания. Выводы историка о влиянии религии на судьбу Сибирского ханства, его образование и распад [3, с.168] подкреплены реальными научными данными. Ученый всесторонне раскрывает, что влияние религии сыграло решающую роль в культурно-этническом изменении тюркских кочевников, которые приняли православную религию, и в итоге сохранили свое имя лишь как этнографическое название, утратили свою самобытную культуру, заменив ее другой культурой.

Л.Н. Гумилев выразил ряд комплексных мнений о духовных процессах в средневековых тюркских государствах. В своем исследовании он высказал мнение о месте мировоззрения в подъеме и упадке государства [78] и отметил актуальность проблемы. Хотя Л. Н. Гумилев высказывал свои разрозненные мнения по этому вопросу, он не решался дать комплексный анализ духовных процессов в тюркских государствах и смог правильно оценить место духовных процессов в судьбах тюркских государств. Однако, несмотря на подобные недостатки, упомянутые исследователи отметили актуальность проблемы и открыли путь для дальнейших исследований.

Известно, что существует ряд исследований о преемственности традиций в средневековых тюркских государствах. И.Я. Златкин в своем труде «Концепция истории кочевых народов: А. Тойнби и историческая действительность» говорит, что «каждая из государственных структур,

сменивших друг друга на территории Монголии, взяла элементы феодализма от своих предшественников, расширила и подтвердила их» [104, с.2]. Исследователь В.В. Трепавлов о преемственности традиций хуннской, тюркской и монгольской государственности доказал в своем исследовании под названием «Государственное устройство Монгольской империи в XIII веке: проблема исторической преемственности» [225]. Однако эти исследователи не смогли выявить влияние и значение традиционного мировоззрения в данном историческом контексте.

По мировоззрению средневековых тюрков, об идеологических процессах в тюркских государствах имеются работы Л.П. Потапова [188], Н.А. Алексеева [16, 17], которые можно назвать основными. К ним можно отнести работы Н.С.Трубецкого [226], «О культуре уйгуров в период Каганата (744-840 гг.)» Д.И. Тихонова [213], С.А. Плетнева «Кочевники средневековья: поиск исторических закономерностей» [187], «История Хазарии» [186], Д.Т. Савинова «Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху» [198], И.В. Стеблева «К реконструкция древнетюркской религиозно-мифологической системы» [207], Т.Н. Сенигова «Вопросы идеологии и культов Семиречья» [198], работы А.М. Сагалаева под названием «Мифология и верования алтайцев» [201].

В последние годы российские исследователи С.А. Васютин [54] и В.В. Тишин [214-216] написали ряд трудов о сакральной природе системы власти в тюркских каганатах и о ее связи с традиционным мировоззрением.

Кроме того, имеются фундаментальные труды о тюркских государствах, существовавших в средние века. В этих работах он всесторонне исследовал и писал о становлении тюркских государств, экономике и культуре, политическом устройстве и исторических событиях. К этим можно отнести «Историю хазар» М.Н.Артамонова [20]. Также С.Г. Агаджанов написал несколько работ [9, 10] по средневековой истории огузско-туркменских государств с использованием арабо-персидских источников. Р.А. Гусейнов провел ряд исследований по сельджукским государствам Малой и Центральной

Азии, преемственности традиций в средневековых сельджукских государствах, взаимосвязи местных иранских государственных традиций и традиционного строя кочевых тюрков на основе средневековых арабо-персидских источников [82, 83]. В исследованиях О. Караева «История караханидского каганата (X начало XII века)» [119], З.М. Буниятова «Государство атабеков Азербайджана» (1136-1225гг.) [48], «Государство хорезмшахов-ануштегинидов 1097-1231 гг.» [49] были проведены масштабный анализ политических условий в средневековых тюркских государствах. Большинство вышеперечисленных ученых в своих исследованиях средневековых тюркских государств связывали становление, развитие и упадок тюркских государств только с политическими и экономическими аспектами, и не вникали в вопросы изучения религиозно-духовных причин.

Написан ряд работ о преемственности религиозных традиций в средневековых тюркских государствах, особенно об истории суфизма в процессе сближения ислама с древними верованиями тюрков. Например, труды А.Г. Алиева «Записки о суфийском ордене Сухравердийя» (в рукописи «Книга даров познания Омара Сухраверди» [18], Г.П. Снесарева «Реликты домусульманских верований и обряды у узбеков Хорезма» [209]. В исследовании С. М. Демидова под названием «Суфизм в Туркмении (эволюция и пережитки)» [87] этот вопрос рассмотрен всесторонне.

Современные исследователи тюркских стран понимали значение религии в изучении своей истории и старались опираться на нее в своих исследованиях. Раньше историю нашей страны писали российские специалисты, которые рассматривали только те аспекты национальных особенностей, которые способны были понять. После того, как советская идеология была разрушена, наши ученые принялись изучать «белые пятна» отечественной истории, исправлять искажения.

Духовную преемственность в мировоззрении средневековых тюрков можно проследить благодаря этнографическим исследованиям о традиционном

сознании и мировосприятии тюркских народов, обосновавшихся в Саян-Алтайском регионе, проведенным в последние годы хакасским исследователем В.Я. Бутанаевым.

Видный кыргызский ученый Т.К. Чоротегин в своих трудах подробно рассматривает политические процессы, которые, в свою очередь, повлияли на этнические процессы в Центральной Азии [238-244].

Большое значение имеют исследования ведущего исследователя средневековой тюркской истории О. Каратаева об исторической преемственности тюркских государств, процветавших в этот период в евразийских степях [120].

Особое значение имеют также исследования другого кыргызского ученого, Ч.Д. Турдалиева, об исследованиях Ч. Валиханова по истории и этнографии кыргызского народа [227].

В работах С.У. Дюшенбиева сказано о влиянии ислама на формирование кыргызской государственности [98], всесторонне изучена связь древнего мировоззрения с новой идеей в средневековых тюркских государствах, принявших ислам, и формирование суфийской науки.

Критикуя советский метод изучения истории, западные историки являются приверженцами рационалистической цивилизации, оттого предлагают новые подходы в изучении мировой истории. В ходе исследования широко использовались мнения таких исследователей, как О. Шпенглер [245], Ф. Фукуяма [349], А. Тойнби [220].

В частности, концепции вышеупомянутых исследователей были использованы при выводах об историческом значении духовных ценностей, которым ранее пренебрегали и до сих пор не уделяют достаточного внимания. Выйдя из-под влияния советской идеологии, приняв рыночную экономическую систему Запада, и в этот момент мнение А. Тойнби особенно важно: «Как бы ни был велик разрыв между традиционными религиозными верованиями и нынешним непосредственным опытом, в нем произойдет своего рода

религиозный ренессанс. «Несмотря на усиление взглядов, рассматривающих религию как настоящую иллюзию, мнимое чувство, тенденция к поиску духовных ресурсов путем возрождения прошлых верований в обществе никогда не исчезнет» [220, с.616].

Такое мнение западного мыслителя является как бы предостережением нашему обществу, которое недавно отошло от советского влияния и начало принимать и усваивать западную терминологию.

Общие выводы по 1-ой главе.

Таким образом, анализ исследований по данному вопросу показывает отсутствие комплексных исследований духовных процессов в средневековых тюркских государствах, места традиционного мировоззрения в тюркском обществе, межрелигиозных отношений. Предлагаемое исследование призвано восполнить этот пробел. Следует отметить, что использование указанных выше работ имеет особое значение для достижения цели, поставленной перед нашим исследованием.

Комплексных, специальных исследований традиционного мировоззрения тюркских государств в средние века, закономерностей его возникновения и формирования, влияния на развитие, становление или упадок традиционного государственного устройства как идеологической системы практически нет. Однако существуют работы, посвященные некоторым аспектам отдельных средневековых тюркских государственных структур.

По-прежнему остается актуальным вопрос реорганизации традиционного мировоззрения как одной из национальных ценностей, необходимых для развития нашего государства, который в последнее время часто поднимается в казахстанском обществе. На данный момент не подлежит сомнению, что бессмысленно без исторических знаний доказывать, что традиционное мировоззрение является важной ценностью для фундамента нашей государственности.

ГЛАВА 2. МЕТОДОЛОГИЯ, МЕТОДЫ И ИСТОЧНИКОВАЯ БАЗА ИССЛЕДОВАНИЯ

2.1. Источниковая база исследования

Древняя и раннесредневековая история Центральной Азии до сих пор остается малоизученной частью мировой истории. Несмотря на это, известно, что народы, населявшие этот регион, внесли значительный вклад в историко-культурное развитие Евразии, что убедительно доказано посредством археологических открытий и историко-этнографических исследований за последние десять лет. Стоит отметить, что многие из дошедших до нас произведений были написаны за пределами Центральной Азии [125, с.3].

В основном, в зависимости от происхождения источников, связанных с проблемой, можно разделить на группы: *древнетюркские письменные записки; эпические произведения; уйгуро-манихейские тексты; произведения, написанные во времена караханидского государства; источники на арабско-персидских языках; источники на монгольском языке; труды европейских путешественников.*

Наличие памятников древнетюркской письменности является естественным явлением, которые стали основным источником исследовательской работы и ядром исследований. В этих памятниках ясно видна важность религии в период становления и развития тюркской государственности. Древние тюрки связывают свою судьбу, историю своего государства с религией, Богом, духовной и поведенческой природой народа и правителя, и преимущественно показывают это в своих письменных памятниках. Время написания Орхоно-Енисейских надписей соответствует «древнетюркской эпохе» в тюркской истории. Эту орхоно-енисейскую письменность использовали тюрки, жившие в Восточно-Тюркском каганате. Наиболее часто встречающееся место орхоно-енисейских надписей – по рекам Орхон, Енисей, Селенга и Талас. Поэтому группа памятников получила

название «Орхоно-Енисейские памятники» по рекам, где они были обнаружены, а позднее это название получили и другие памятники такого рода.

Орхоно-Енисейские надписи распространились от основания Китая до Центральной Азии, а затем и до Восточной Европы. Его использование охватывает V и X-XI века. Лишь с IX-X века вместо орхоно-енисейской письменности постепенно стали использовать уйгурскую письменность, а позднее – арабскую письменность.

Примечания к Орхоно-Енисейской надписи требуют рассмотрения в сравнении с произведениями, написанными на китайском, арабо-персидском и европейском языках, а также данными археологических раскопок.

С. Г. Кляшторный группирует памятники орхонской письменности с историко-политической (этнической) точки зрения следующим образом: памятники Восточно-Тюркского каганата (Орхон, Алтай, Северная Монголия) VIII в.; памятники Кыргызского государства (Енисей, Суджи) VII-XII вв.; памятники племенного союза курыкан (Лена, Байкал) (VII-X вв.); памятники Западно-Тюркского каганата (Жетысу, Фергана) 716-739гг; памятники Уйгурского каганата в Монголии (VII-IX вв.); памятники Уйгурского каганата в Восточном Туркестане (IX-X вв.); хазарско-булгарские памятники; [126, с.44].

Помимо сведений эпиграфических памятников, в исследовательской работе мы использовали также результаты археологических исследований. В этой области в исследовательскую работу широко были вовлечены труды отечественных и зарубежных исследователей, связанные с археологией. В частности, при восстановлении традиционного мировоззрения древних тюрков были учтены результаты исследований особенностей погребального обряда, могильных и культовых сооружений.

В качестве источников в исследовательской работе широко использовались эпические поэмы тюркских народов. Подробно проанализированы образцы казахской устной литературы, детали родственных кыргызских, туркменских, узбекских народных песен и эпосов. Одна из них,

поэмы «Огуз-наме» [134], свидетельствует о духовном состоянии тюрков накануне исламизации. Оригинал этой поэмы относится к IX-X векам. сделал. Существуют две более поздние версии «Огуз-наме». Один написан уйгурским алфавитом, другой - арабским. В песне воспеты жизнь Огуз-хана, военные походы, дела и подвиги. Аналогичные сведения были обнаружены в различных сюжетах песни «Книга Деде Коркут» [103], внесшие вклад в данное исследование.

С принятием тюрками других религий многие произведения, проповедующие их, были написаны на тюркских языках. Религиозные проповедники использовали некоторые формы тюркского мировоззрения для завоевания умов тюрков, пропагандируя тем самым новую религию. Из этих сочинений можно было познакомиться с традиционным тюркским мировоззрением и его условиями того времени. Когда Уйгурский каганат утвердил манихейскую религию на государственном уровне, источниками также могут служить религиозные произведения, такие как «Алтын Ярук» на манихейском языке. Потому что из этих работ можно наблюдать противоречия и компромиссы между «новой» наукой и древней верой, а также прогнозировать их культурные и даже политические последствия.

В период Караханидского государства, принявшего ислам, развивались наука и образование, культура поднялась на новый уровень, увеличилось литературное творчество, зародились научные и религиозные произведения. Одним из важнейших среди данных, касающихся этой темы, является труд «Кутадгу билиг», написанный в 1069-1070 годах [245]. Хотя оригинал рукописи неизвестен, у нас есть три ее копии. Первый был написан в Герате в 1439 году уйгурским письмом, второй – в Египте в первой половине XIV века арабским письмом, а третий – арабским письмом в конце XII века.

Основное содержание «Кутадгу билиг» - стихи, написанные в дидактическом стиле. Объем каждого списка и количество стихотворений в нем различны. В качестве источников для исследования стихов можно назвать

политические и социальные изменения в исламизированном тюркском обществе, умелое примирение древнего, традиционного мировоззрения и государственных традиций с исламом. В философии государства Ж. Баласагына, автора «Кутадгу билиг», мы встречаем такие понятия, как принцип государственного управления, золото, деньги и меры веса. В ходе анализа данной работы мы видим, что взгляды автора на государство совпадают со взглядами Ибн Сины и Аль-Фараби. В работе Аль-Фараби под названием «О взглядах жителей добродетельного города» [251] он создал образ идеального государства, показав недостатки восточного государственного строя, в котором господствовала деспотическая монархия. За мыслями великого тюркского мыслителя о государстве позже последовало мнение Ибн Сины, а затем Ж. Баласагуна.

«Дивану лугати-т-тюрк» («Словарь тюркских языков») [286] был написан между 1072 и 1077 годами. Оригинал произведения до нас не дошел. Единственная его копия была изготовлена в 1266 году. Автором «Дивана» является Махмуд ибн аль-Хусейн ибн Мухаммад аль-Кашгари.

По словам М. Кашгари, он посетил все тюркские народы и отправился в город Кашгар, который в то время был столицей Караханидского государства, и начал писать свой труд. В произведениях М. Кашгари тюркские языки его времени упоминаются в порядке географического расположения народов, говоривших на этих языках, от Византии к востоку. Результаты политических и социальных изменений в исламизированных тюркских государствах отчетливо видны. В своей работе автор привел много данных о проблемах борьбы идей, преемственности традиций.

Ходжа Ахмет Яссави, крупный религиозный деятель своего времени, автор произведения «Дивани Хикмет» [274], описывает период слияния с исламом как яркую страницу в истории формирования тюркского мировоззрения. Кожа Ахмет Яссави родился в конце XI века и умер в 1167 году недалеко от города Сайрам и получил образование у знаменитых в то время

Арыстан Баба и Юсуфа Хамадани. Он учился сначала в своей стране, а затем в Бухаре.

Существует множество экземпляров «Хикмета», поскольку он распространялся в рукописной форме. Книга написана примерно в первой половине XII века. Различные рукописи «Хикмета» публиковались несколько раз в разных местах. Издавались в Казани в 1887 году, в Стамбуле в 1900 году, в Ташкенте и Бухаре в 1911 году.

Следующий автор «Хикмета» - Сулейман Бакыргани (Бакырган-ата) по прозвищу Хаким ата (умер в 1186 году). Он родился и жил в городе Бакирган Хорезмской области. Рукописи Сулеймана несколько раз издавались в Казани под названием «Книга Бакиргани» [272].

Еще одно произведение, ставшее ярким произведением духовной сокровищницы своего времени, принадлежит автору «Дары истины» [275] Ахмеда Йугнеки (конец XII века, Туркестанская область – начало XIII века)). Оригинальная версия «Дары истины» Ахмеда Йугнеки не дошла до нашего времени. Известны три типа копий и три типа фрагментов, изготовленных в XIV и XV веках. Древнейшей из них является версия, написанная в Самарканде в 1444 году Зейнулом Абидином бин Султаном Бахытом Журжани Кусаина по просьбе тархана эмира Арслана Ходжи. Фотокопию и транскрипцию оригинала XIV века «Дар истины» на казахский язык перевел профессор Б. Сагындыкулы подстрочно и затем в стихотворной форме, а в 1985 году книга была опубликована.

Работы Абу-л-Гази Бахадур-хана относятся к числу данных, способных дать информацию об идеологических процессах в средневековом тюркском обществе. Абу-л-Гази Бахадур, правивший Хивинским ханством в 1643-1663 годах, был очень талантливым историком. Абу-л-Гази также был одним из образованных людей своего времени. Два исторических труда, «Шежире-и Теракиме» («Родословная туркмен», 1661 г.) и «Шежире-и Тюрк» («Родословная тюрков», 1665 г.) [250], написанные Абу-л-Гази, относятся к

востоковедению, в том числе к тюркологии и казаховедению и приобрели широкую популярность.

Конечно, важно отметить, что большинство произведений, послуживших документальной основой исследования, являются произведениями на арабо-персидском языке. Однако было бы ошибкой утверждать, что все сведения о тюрках в трудах средневековых арабо-персидских историков, которые мы приняли за документальную основу, правдивы. Арабские путешественники, принявшие ислам, часто характеризуют тюрков как «неверных» людей, отсталых в духовной и культурной сферах, а негативное отношение персидских историков к тюркам основано на традиционном религиозном веровании иранцев – зороастризме. Согласно зороастризму, тюрки принадлежат к народу Ахримана, повелителя жестокости и тьмы. Исходя из этой точки зрения, в историко-литературных произведениях можно наблюдать ненависть и негативное отношение иранцев к тюркам, написанных на протяжении всего средневековья. Попытка восстановить традиционное мировоззрение в средневековых тюркских государствах посредством источников, написанных в таком настроении, вызвали значительные препятствия.

Несмотря на такие препятствия, данные «Шахнаме» Фирдоуси, написанной на среднеперсидском языке, широко использовались в качестве исследовательского источника [310]. Полный текст книги был отпечатан в 1999 году в издательстве Qatre (Иран), где за основу взято шестое московское издание, объемом 1367 страниц. Используя данные из «Шахнаме», очень сложно показать историю тюрков в хронологическом порядке. Однако, чтобы дать читателям возможность сопоставить необходимые сведения с событиями, упомянутыми в поэме, мы сочли целесообразным показать исторические события правления сасанидских правителей в Иране и туранских правителей (Тюркских каганатов).

Произведения арабо-персидских авторов считаются важнейшими произведениями, касающимися нашей теме. Например, произведение

средневекового анонимного автора «Аджаиб ад-Дуния» [11], «Аль-Булдан» Якуби [333], «Масолек ва Мамолек» Истахри [331], произведения Бируни [42], в географических трудах Исхака Абу Сайеда «Тарихе Гардизи» [334] можно найти много сведений о традициях тюрков и их государственном устройстве, относящиеся к теме исследования.

«Ахбар ад-даулат ас-салджуки» Садр ад-Дина аль-Хусайни [317], «Рахат ас-судур уа рауайе ас-сурур дар тарих ас-салжук» [345] Раванди, «Сафар-наме» [341] Насера Хосроу, которые относятся к числу средневековых произведений, написанных о государствах, созданных туркестанскими тюрками за пределами их традиционных территориальных ареалов, политических событиях в этих государствах, связанных с караханидами, сельджуками, принявшими ислам. Эти книги являются серьезной источниковой базой для исследователя.

Незаменимым документом при анализе противоречий между двумя системами явилась работа Низама аль-Мулька «Сиасет-наме» [178], в которой метод государственного управления страной с оседлой культурой сравнивался с традиционным тюркским государственным строем, вызвавшим падение государства, основанное исламскими кочевниками. Среди источников по вопросам, связанным с монголо-тюркскими завоеваниями в XIII веке, находятся «Джами ат-Тауарих» Рашид ад-дина [144-146], «Тарих-е Джахангуша» Ата Малика Джувайни [328], «Тарихе ал-Асир» Хондмира [351], «Сират Джалал ад-дин Минкбурни» [343] Шахаб ад-дина ан-Несеви, «Абу-л-Фарах тарихы» [314], «Зейл Джоме ат-Таварих Рашиди» Хафиза Абру [315], «Тарихе Олжайту» [316] и другие.

Ценным источником информации по истории караханидского государства является труд Абу ль-Фазла Бейхаки «Тарихи Масуди» [38]. Об этой работе В.В. Бартольд, подчеркивая важность работы, сказал, что «никто из ученых, писавших о караханидах, не воспользовался сведениями из данной работы, хотя можно было получить точные сведения об этой династии» [33, с.38].

Следует сказать, что имеются произведения на монгольском языке, связанные с особенностями формирования традиционного мировоззрения в империи Чингисхана.

Одна из них, написанная в 1240 году, «Тайная летопись монголов» [294], это серия эпических поэм XII-XIII веков, об истории дома Чингиса, жизнь всего рода и его, в частности. Монгольский текст был написан китайскими иероглифами и до наших дней дошли два китайских перевода. По мнению Базылкана Букатулы, первоначально он был написан уйгурским алфавитом во времена правления китайского царя Хун У, а в 1382 году был переписан китайскими иероглифами в качестве помощи при изучении монгольского языка. Эта версия сейчас хранится в Пекинской библиотеке. Позднее книга была переведена на русский язык П. Кафаровым. Хотя В. В. Бартольд назвал стихотворение героической поэмой, хотя несправедливо считать произведение только эпической поэмой. Поскольку оно связано с возникновением монгольской степной аристократии, его следует считать хронологическим историческим произведением, написанным в эпическом стиле.

Произведение XIII века «Джасак» дает нам частичное представление о социальном строе монголов. К сожалению, оно полностью не дошло до наших дней. Некоторые его фрагменты дошли до нас через мусульманских авторов, особенно египтянина Макризи. Реставрированная И. Котвичем работа «Билиг» также может дать ценные сведения о преемственности традиций в империи Чингисхана.

Сведения о политической, духовной и культурной истории тюркских государств в средние века можно найти в трудах средневековых европейских путешественников.

Самый известный из них – «Стратегикон» Ложного Маврикия [108]. В этом произведении подробно описано военное искусство, мировосприятие и хозяйственная деятельность аваров и тюрков. Историк считает тюрков и аваров близкими к скифам народами по их традициям и обычаям. В своей работе

историк дает информацию о традициях, культуре и государственном устройстве тюрков.

В пятидесятых годах XIII века тюрко-монголы готовились к новому походу в Малую Азию с целью захвата Месопотамии и Сирии. В связи с этим монгольские ханы стремились усилить свое влияние на страны Ближнего Востока.

Со второй половины XIII века, до монгольского нашествия на западноевропейские государства, во время последних отголосков крестовых походов, когда распространились слухи о монгольских завоеваниях и, что они не христиане, то Папа Иннокентий IV, Людовик IX и другие христианские деятели направили несколько посольств к татарским полководцам и великим ханам (Плано Карпини в 1245 году, посольство Андрея в 1249 году к Куйик-хану, посольство Асцелины к хану Батыю в 1247 году, посольство Рубрука к хану Монке в 1253-1255 годы). Целью посольств было выяснить, представляют ли татары угрозу Западу, можно ли распространить среди них христианство и использовать их против султана Египта.

Плано Карпини во второй половине XIII века по результатам путешествий по тюркским, монгольским племенам и землям, находившимся под властью Чингисхана, написал книгу «История монголов», Гийом Рубрук изложил свое видение в книге «Путешествие в восточные страны» [191], эти труды дошли до нас. Марко Поло, путешествовавший после них по степным просторам, посвятил тюркам большую часть своей «Книги» [132]. Сведения о мировоззрении тюрко-монголов также широко использовались из «Армянской истории» Киракоса Гандзакеци, написанной на староармянском языке [124].

Как мы видим, существует множество источников, связанных с этой проблемой. Однако эти данные требуют критического рассмотрения на предмет их достоверности. В этом случае очень важно подчеркнуть причины записи данных и сравнить их между собой. В частности, не подлежит сомнению, что

правильная методология исследования является залогом эффективного использования данных и достижения цели исследования.

Объектом исследования является традиционное мировоззрение древних и средневековых тюрков как идеологической основой государств кочевников на территории Евразии.

Предметом исследования - определение закономерности влияния традиционной мировоззрения тюрков на образование, возвышение и упадок государственных образований тюрков.

2.2 Методология и методы исследования

Традиционная историческая память современных тюрков была нивелирована после того, как она не вписалась в рамки понимания истории с материалистической точки зрения. Вместо реальной истории была написана и представлена как подлинная история совершенно иная версия истории тюркских народов, основанная на данных, написанных в путевых заметках и трудах путешествующих политиков и историков, географов и исследователей других народов, а именно: китайцев, греков, арабов, персов, итальянцев. Народ с высоким духовным мировосприятием описывался в истории, написанной с материалистической точки зрения, как дикий или полудикий народ, ничего не жалевший для скота и пастбищ. Никто не обращал внимания на духовный мир и культуру автохтонного народа.

Несмотря на то, что современные тюркские народы являются суверенными государствами, политически и экономически независимые, тюрки еще не смогли в полной мере достичь самостоятельности в сфере общественного сознания. Это система религиозных, исторических, культурных, обычаев и традиций, национальных ценностей, определяющие действия и жизненные позиции миллионов людей.

Никто не может отрицать, что колониальный период, пережитый нашим народом, особенно период коммунистической идеологии, оставил свой

тяжелый след в народном сознании. Сегодня многие наши соотечественники не могут забыть советскую эпоху.

Рыночная экономика, сопровождавшая независимость, нарушение установившихся в обществе экономических и социальных отношений вызвали серьезные нарушения в сознании народа, духовный и культурный застой. Деидеологизации и попытка демократизации общества повысили информационное, культурное, религиозно-идеологическое воздействия Запада. Это, в свою очередь, привело у определенных групп людей к утрате своей духовной основы, а некоторые предались духовной безнравственности. Такая суровость этого периода признается не только нами, но и российскими учеными, которые были идеологической опорой и исполнителями всей советской системы. Например, философ-историк А.Я. Гуревич говорит: «Сейчас наше общество переживает сложные исторические изменения. Крах социально-психологических основ, ценностей и системы жизни, которые до сегодняшнего дня сложились в сознании людей, подвергает их духовному воздействию» [81, с.75]. Горькая правда, что казахи, как малочисленный народ в составе Российской империи, подвергались всестороннему давлению, находились под идеологическим влиянием коммунизма, знали свою историю, культуру и общедуховные ценности лишь на уровне, заданном колонизаторами. Целью колонизаторов было лишить казахский народ полной духовной независимости и дегуманизировать его. Это действие в определенной степени достигло своей цели. В сознании народа сформировались низкая самооценка, ущербность, презрение к своей истории, культуре и духовному миру.

Восстановление духовной независимости современных тюрков становится государственной задачей. Ведь пока тюрки не восстановят утраченные духовные и культурные ценности, невозможно ликвидировать духовный застой в сознании народа, избавить его от рабской психологии. Понятно, что народ, который не смог сохранить свою духовную и культурную независимость, в итоге не сможет сохранить и свою государственность.

В столь сложный период выходом из тупика станет всесторонняя популяризация накопленного за многие столетия богатого духовно-культурного наследия и истории тюрков. Но уже известно, что восстановить их будет непросто. Ведь в советское время евроцентристский подход к тюркской истории и общей духовной культуре, материалистический анализ истории нанес серьезный урон по традиционной истории и культуре тюркских народов. История, написанная на основе методологии познания истории с материалистической точки зрения, лишила тюрков традиционной исторической памяти, и конечной целью этой политики было формирование у тюрков рабской психологии. Именно поэтому история тюркских народов переписывается с точки зрения независимой страны, формирование традиционной исторической памяти является наиболее актуальной проблемой, стоящей сегодня перед исторической наукой.

В последнее время этот вопрос стал предметом горячих дискуссий среди казахстанских историков и часто поднимается в прессе. Историк К. Атабаев, считающий необходимость реформирования казахской исторической науки вопросом повестки дня: «...не в наших национальных интересах принимать объектом исследования «историю Республики Казахстан». Ведь получается изучение истории государства, а не истории нации. Не государства создали казахов, а казахи создавали государства. Казахская нация – единственная нация, создавшая государство в Казахстане... Вот почему казахскую историю следует изучать не в контексте истории государств, а историю государств следует изучать в русле казахской истории» [249, с. 6]. В центре внимания автора проблемы, стоящие сегодня перед казахской исторической наукой. Проблема, которая возмущает ученого, заключается в том, что объективная история казахов до сих пор не написана. Нельзя не восхищаться татарскими учеными, которые пишут свою независимую историю, находясь в составе России. А Казахстан получил независимость и стал отдельным государством. Например, в своей статье о татарской истории Д. Исхаков говорит: «Историю

необходимо разрабатывать как национальную историю, отражающую наши собственные, т.е. национальные интересы. Национальную историю татар нужно рассматривать, прежде всего, в общем контексте общетюркской истории, так как татары являются частью тюркской, шире исламско-тюркской цивилизации. Поэтому возникает проблема выхода за пределы узких рамок прежней русской (советской) историографии. Прежнее положение татарской исторической науки, которую можно охарактеризовать как жесткую привязанность к русской историографии, правильнее было бы квалифицировать, как колонизацию нашей собственной истории со стороны имперского центра» [249, с.36].

Поэтому у каждого народа должна быть своя независимая история. Это одна из острых и актуальных проблем и для казахстанцев. Для этого, прежде всего, необходимо проанализировать историю, написанную в колониальный период, выявить те моменты ее методологических основ, которые не соответствуют казахской идентичности, и избавиться от них. Только тогда появится возможность написать самостоятельную историю казахского народа. Для этого необходимо провести анализ европоцентристского подхода и методологии понимания истории с материалистической точки зрения, которая является основой написания современной истории Казахстана.

Европоцентризм – это система взглядов, сложившаяся у европейцев на свою историю и культуру. Английский историк Норман Дэвис говорит о европоцентризме: «Тех кто пишет историю Европы, нельзя обвинить в евроцентризме просто потому, что они фокусируют внимание на европейских делах, то есть придерживаются избранной темы. Евроцентризм определяется не темой, а отношением. Евроцентризм – это традиционная для европейских авторов склонность считать их цивилизацию высшей и самодостаточной, это пренебрежение необходимостью принимать во внимание и другие, неевропейские точки зрения. Неудивительно (и очень хорошо), что история Европы писалась, в основном, европейцами и для европейцев. Но, прискорбно, что европейские историки часто подходили к своему предмету как Нарцисс в

пруду, искали в нем только отражения своей красоты» [270, с.12]. Здесь автор четко заявил, что за европоцентристским взглядом стоит европейская цивилизация, и предупредил, что этот взгляд неверен при изучении истории других народов. Поэтому евроцентристский подход непригоден для познания истории и общей духовной природы народов, отличных от христиан. Это признают христианские мыслители. Если это так, то не так уж сложно ощутить невозможность познания казахской или общетюркской культуры и истории на основе исламских знаний с европоцентристской точки зрения. Ведь если принять во внимание, что духовная, культурная самобытность, искусство и правовые законы, регулирующие общественные отношения казахского народа, формировались на основе исламской религии, в том числе тюркского направления суфийского пути, основанного Ходжа Ахметом Яссави. Не только в исторической науке, но и в гуманитарных науках в целом мы понимаем необходимость полного пересмотра сложившегося научного подхода. Наука об истории представляет собой не только евроцентристскую точку зрения, но и находится в рамках марксистского мировоззрения «понимания истории с материалистической точки зрения» и подвергается множественному давлению.

Способ признания и интерпретации истории с материалистической точки зрения превратил человека в эгоистичного монстра, готового пожертвовать духовными ценностями ради материальных благ [249, с.6]. Советские историки, принявшие за основу это методическое руководство, отрицали роль духовных процессов как исторического фактора, который был главной движущей силой всех социальных и политических процессов в казахской степи. Главной добродетелью народа, который считал свою веру выше своего скота и души, главным принципом своей жизни была изложена в пословице: «Моя скотина — милосердие моей души, моя душа — милосердие моей совести». Традиционная историческая память казахского народа была нивелирована после того, как она не вписывалась в рамки понимания истории с материалистической точки зрения. Вместо истории была написана и представлена как подлинная история

совершенно иная история казахского народа, основанная на данных, написанных в путевых заметках и трудах путешествующих политиков и историков, географов и исследователей других народов, а именно: китайцев, греков, арабов, персов, итальянцев. Народ с высоким духовным мировосприятием описывался в истории, написанной с материалистической точки зрения, как дикий или полудикий народ, ничего не жалеющий для скота и пастбищ. Никто не обращал внимания на духовный мир и культуру автохтонного народа.

К. Маркс разделил человеческую историю на общественно-экономические формации и конструкции. «Производственные отношения, - писал К. Маркс, - в целом образуют общественные отношения и соответствуют определенному этапу социального развития. (Раннеобщественный строй, античность, период рабовладения, эпоха феодализма, эпоха капитализма, коммунистическое общество) [270, с.442].

Представление об этих государственных образованиях было создано, основываясь на опыте оседлых, земледельческих народов Запада, в соответствии с принципом: «Государство создается только там, где есть классовое общество» [270, с.686].

Советские историки не учли того, что эти социальные структуры не соответствуют социальному устройству казахской степи, что своеобразие исторических процессов здесь и способ понимания истории с материалистической точки зрения не могут быть применимы к казахской истории. Напротив, сохранение родо-племенного строя у казахского народа некорректно описывалось как главный показатель того, что народ еще не вышел за рамки первоначальной общинной структуры и не поднялся на высшую ступень развития.

Ученый Ж. Артыкбаев заключает: «Как мы заметили, основным недостатком и ограничением исторического казаховедения связан с анализом истории с односторонней материалистической точки зрения, а также с

историчностью общества и государства. Изучение истории с материалистической точки зрения напрямую связано с евроцентризмом, марксистскими методологическими концепциями и парадигмами. Формирующее измерение в изучении истории отрицает разнообразие человеческой истории. Зарождение общественной жизни и государственности он связывал с зарождением классовой борьбы, существованием противостояния богатых и бедных» [270, с. 37-38].

Но многие историки еще не поняли, что изучение истории с материалистической точки зрения вредно для истории Казахстана. Руководствуясь этой теорией, некоторые наши историки ставят под сомнение существование государственности у казахского народа и возможность казахского народа сохранить свою государственность, управлять и владеть ею в будущем.

Например, историк А. Кушкумбаев говорит: «Крупные постэтарно-политические образования (империи), созданные кочевниками, носят спорадический характер. В историческом масштабе, пройденном кочевым обществом, можно фиксировать лишь «вспышки государственности», определяемые прежде всего хронологической дискретностью и т.д., а временные объединения с их последующим распадом и возвращением к исходному, «общинно-кочевому государству» [270, с.55].

Никто не может отрицать, что кочевники-тюрки, в этом контексте имели государственность и преемственность политических традиций. История показывает, что преемственность государственных традиций от эпохи Тюркского каганата продолжалась до Казахского ханства, что она пережила большую историю, вкусила как победы, так и поражения. Известные в истории как Карлукское, Огузское, Караханидское государства, Золотая Орда, государство Абу-л-Хайра и Казахское ханство – все они являются яркими проявлениями преемственности государственности на тюркской земле.

К. Маркс разделил человеческую историю на общественно-экономические формации и конструкции. «Производственные отношения, - писал К. Маркс, - в целом образуют общественные отношения и соответствуют определенному этапу социального развития (первобытнообщинный строй, период рабовладения, эпоха феодализма, эпоха капитализма, коммунистическое общество) [249, с.442].

Учение об этих формациях создано на основе опыта оседлых, земледельческих народов Запада. Кочевые народы не могли вписаться ни в концепцию этих социальных структур, ни в концепцию государства. Они выдвинули принцип: «Государство создается только там, где есть классовое общество» [249, с.686].

Советские историки не учли того, что эти социальные структуры не соответствуют социальному устройству тюркской степи, что своеобразие исторических процессов здесь и способ понимания истории с материалистической точки зрения не могут быть применимы к тюркской истории. Напротив, как уже отмечалось выше, сохранение родо-племенного строя у тюркских народов расценивалось как главный признак того, что народ еще не вышел за рамки общинного строя, и не поднялся на высшую ступень развития.

Это, в свою очередь, показывает, что для изучения истории тюркских народов, прежде всего, необходимо обращать внимание на переживаемые им религиозно-духовные процессы. Религия в целом является мощным фактором, играющим решающую роль в человеческом обществе. Если повышение роли религии в обществе ведет к просвещению, процветанию, подъему культуры на новый уровень, то снижение роли религии в обществе, наоборот, становится опасным фактором, ведущим к перерождению, застою и распаду общества. О весомой роли религии в обществе говорил русский мыслитель начала XX века В.С. Соловьев: «При таком внутреннем соединении (а не смешении) религиозной идеи с народностью выигрывает и та, и другая сторона.

Народность перестает быть простым этнографическим и историческим фактором, а религиозная идея обнаруживается с большой определенностью, окрашивается и воплощается в народности, приобретает в ней живую историческую силу для своего существования в мире. И чем значительнее народная сила, тем выше она должна подниматься над национальным эгоизмом, тем полнее она должна отдаваться своему вселенскому служению» [270, с. 50]. Это мнение В.С. Соловьева показывает, что уровень осведомленности и духовная сила любого этноса зависят от того, насколько глубоко укоренена религиозная идея в сознании народа.

Иными словами, именно религия, религиозные знания определяют направление, в котором будут развиваться обычаи, традиции и общая культура народа. Поэтому изучение истории религиозных процессов в тюркском обществе позволяет проанализировать тюркскую историю с иной точки зрения. Конечно, это не первый раз, когда этот метод применяется при изучении истории. Система, которая издавна используется в западных странах, сама по себе представляет собой отдельную научную школу, и эту систему называют школой «исторического идеализма» или «культурно-исторической школой» [270, с.50]. Поскольку основным объектом данной исследовательской работы является история религиозных процессов в тюркском обществе, также используются методы изучения религий:

1. Историко-сравнительный метод исследования. Такой подход позволил проанализировать изменения, происходящие в обществе, путем сравнения положения одной религии в разные периоды.

2. Подход историзма и реконструкция общества определяет, насколько смысл и значение духовно связаны между людьми и изменениями в сознании.

Такой способ исследования истории позволяет восстановить историческую память тюркских народов, деформированную, как исторический источник. Это позволит изучать тюркскую историю, написанную с нашей, объективной точки зрения, а не с чуждой для нас позиции.

В ходе исследования оно осуществлялось с использованием методов исторического и сравнительного анализа с одновременным применением исследований отечественных ученых, успешно проводимых в последнее время, и трудов, выполненных в рамках определенной идеологической базы в советское время.

В период глобализации и столкновения цивилизаций в современном мире тенденция рассмотрения специфической для этих исследователей проблемы с европоцентристской точки зрения в работах зарубежных исследователей не теряет своего значения для дальнейшего повышения своей активности. Особенно, когда набирают силу идеологические атаки групп, ориентированных на определенное идеологическое направление, против той части, которая придерживается других ценностей, необходимо более серьезно отнестись к исследованиям, выполненным в таком ключе. Поэтому в нашем исследовании стремились смотреть на подобные работы объективно-критически.

Общие выводы по 2-ой главе.

Таким образом, основной позицией в средневековых тюркских государственных структурах была дифференциация традиционного мировоззрения с новой точки зрения, а также принцип объективного и критического анализа и оценки сложившегося нового периода. Основой методологии являются историческая объективность и системность. Для выяснения некоторых вопросов, поднимаемых в диссертации, были использованы метод историзма и реконструкция общества, а также проблемно-хронологические и сравнительно-исторические методы.

ГЛАВА 3. РАННЕТЮРКСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ И ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ ТЮРКОВ

3.1. Раннетюркская государственность и верования тюрков

Несмотря на хронологический разрыв между саками, гуннами, тюрками, караханидами и казахскими ханствами, разделявших их различным политическим, культурным и экономическим особенностям, тем не менее между этими государствами имело место историческая преемственность, сходство идеологий и традиций, независимо от уровня их развития. Об этом свидетельствует тот факт, что, хотя ислам утвердился и укрепился в Центральной Азии на протяжении нескольких столетий, в традиционном мировоззрении тюрков сохраняются остатки представлений о древней доисламской государственности в виде обычаев и традиций.

Даже на самых древних этапах человеческой истории ранние люди постоянно переживали потрясения, которые приводили к сложным этническим взаимодействиям, обусловленным различными политическими, экономическими и природно-климатическими условиями. Эта хаотичность привела к культурному, идеологическому и даже расовому сближению древних народов. В ходе таких процессов этнокультурные группы, доминирующие не только политически, но и культурно, ассимилировали более слабых, чем они. Продолжение этой традиции, обусловившей экономический тип и культурно-духовную целостность этноса, решило судьбу нациостроительного этноса на протяжении всей истории. Исследователи, заметившие эту преемственность, также отмечали, что «хотя время и внесло свои коррективы в социальную структуру вследствие смены веков, в жизни кочевников, основы не менялись. Резонно отметить, что, хотя названия кочевых народов, вытеснивших и сменивших друг друга, и названия созданных ими государств изменяются в

ходе истории, в их внутреннем структурном строе никаких особо заметных отклонений нет» [303, с.77].

Что способствовало сохранению этой преемственности и сходства? Это традиция жесткого наследования власти в государственном устройстве или современная политическая и социальная ситуация? Однако если мы обратим внимание на нашу первоначальную историю, мы заметим разнообразие цивилизаций, созданных на нашей нынешней территории. Материальные образцы культурных слоев региона, о чем свидетельствуют археологические находки, доказывают, что исторические периоды не были однородными. Оседлая культура чередовалась с кочевой традицией, создавая свои культурные пласты. Причиной небольших изменений хронологических периодов и преемственности государственности была жизнеспособность традиционного мировоззрения, имевшего свое начало в мифологическом мировоззрении и дополненного другими мировоззренческими системами в более поздние эпохи.

В разные периоды своей истории кочевники Великой степи, прирожденные воины, покидали свои традиционные места обитания и отправлялись в далекие земли – до римских территорий, Малой Азии и Египта, не говоря уже о Ближнем Востоке.

Интересно, что походы степных кочевников в отдаленные регионы напрямую связаны с политической, экономической и, особенно, религиозной и культурной ситуацией в этих регионах. Не только во времена саков, но и в более поздние периоды гунны, тюрко-огузы, сельджуки и монголы периодически вторгались в чужие регионы и завоевывали их. В священных писаниях, таких как «Библия», «Авеста» и в мусульманских хадисах, этим процессам также придается религиозный характер, и они воспринимаются как «проклятие, ниспосланное Богом» правителю, стране или народу, которые нравственно разложились и забыли своего Бога, как и обещано в религиозных книгах.

История Передней Азии позволяет нам выделить три этапа проникновения кочевых племён с севера и востока, применяя к ним условные названия. Первый – это киммерийский этап, связанный с появлением кочевых племён в конце VIII в. до н.э. и образованием страны Гамирр в Каппадокии, второй — скифский, начавшийся в середине VII в. до н.э., и третий — сакский, относящийся уже к VI в. до н.э. и характеризующийся вторжением сакских племён из Центральной Азии.

Исследователи подтверждают, что скифо-сакские племена, населявшие степные районы Евразии, несмотря на свое расположение в разных географических регионах и имеющие незначительные различия, являются народами с единой этнической основой [113, с.41]. Геродот в середине V в. н.э. в своей «Истории» дает нам подробное описание повседневной жизни скифов [113, с.41]. Расселение скифов-саканов на обширных просторах Евразии, высокий потенциал их культуры и ряд других факторов обеспечили им господство в этом регионе на долгое время. Даже когда они сошли со сцены истории, их наследие сохранилось в культуре последующих этнических образований. Этнокультурная преемственность скифо-саков изучена сравнительно хорошо. Скифо-саки жили в поселениях со встроенными в них юртами. Раскопки показывают, что некоторые группы саков занимались сельским хозяйством и вели оседлый образ жизни.

Ритуал погребения существенно отличается от ритуалов прошлого. У саков преобладающей формой захоронения были захоронения в курганах и земляных ямах. Кремация тела или захоронение его в положении лежа на боку заменяет захоронение человека в вытянутом положении и т. д.

Основными верованиями были поклонение предкам, огню, лошадям и солнцу. Главным богом было солнце. Петроглифы этого периода часто содержат изображения существ с головой солнца. Геродот подробно описывает скифскую традицию жертвоприношений богам [113, с.41]. Возле курганов совершались жертвоприношения. Конские захоронения известны в

Центральном Казахстане, где племена тасмолинской культуры (исседоны) сооружали курганы, называемые «усатыми курганами», с двумя рядами каменных гряд, выгнутых на восток и содержащих алтари [283, с.87].

Предметы быта, выполненные в скифском охотничьем стиле, сохранились как исторические реликвии в области искусства. В его основе лежали животные и растительные узоры. Истоки популярности этого искусства лежат в сфере религиозных и магических представлений. ввв

В скифо-сакской культуре на разных территориях наблюдаются определенные особенности, которые возникли в силу специфических условий исторического развития. Руническое письмо занимает особое место в этой культуре. По свидетельству Геродота, «боевые топоры» из меди были одним из основных видов оружия массагетов. Боевые топоры, называемые «секира», широко использовались скифами как в военных действиях, так и в ритуальных обрядах. Говорят, что среди даров небес, дарованных Колаксаю, царю скифов, был топор. Однако боевые топоры скифов, изображенные на рельефе Персеполя и на ахеменидской печати, существенно отличаются от боевых топоров воинов саков [185, с.141].

Со второй половины VII века до н.э. скифы начали совершать походы в Малую Азию. Согласно общепринятой версии, основной целью походов скифов были киммерийцы, обосновавшиеся в Малой Азии, а также в Ассирии, Лидии и др.

Что касается вопроса о степени влияния скифов на развитие исторических процессов в Азии, то это, прежде всего, касалось кризиса созданных ими цивилизаций в этом регионе.

В VIII веке до н.э. двумя наиболее могущественными державами того времени были царство Урарту и Ассирийская империя. Оба государства достигли высокого уровня культуры для своего времени, но совершенно не заботились о внутренних моральных проблемах и проводили схожую политику в отношении завоеванных стран.

Известно, что столицу Ассирии Ниневию называли «городом крови». Чтобы еще больше запугать врагов и предупредить тех, кто мог захотеть поднять мятеж, стены и башни города были покрыты человеческой кожей. Ассирийские цари привязывали пленников к своим колесницам и держали их в клетках возле городских ворот.

Эти две ведущие азиатские державы казались непобедимыми. Но в 722 год до н.э. нашей эры с севера появился новый народ воинов-завоевателей — киммерийцы. Против них выступил царь Урарту Руса I со своим войском. Киммерийцы раз и навсегда победили своих врагов и основали собственное «Королевство Гимир» в районе современного Синопа [185, с.143].

Многие завоеванные и вассальные страны и регионы не были заинтересованы в выживании Ассирийской империи. Они ждали возможности, надеясь избавиться от ига Ассирии и обрести независимость. В период упадка Ассирии ассирийцы не смогли удержать их под своей властью. Укрепить основы централизованной империи, созданной силой оружия, не удалось. Если ассирийцы, с одной стороны, предоставили определенные выгоды завоеванным регионам, открыв их для средиземноморского рынка, то, с другой стороны, они обложили их такими высокими налогами, что свели на нет все выгоды, которые объединение дало этим регионам. Все это вызвало недовольство различных слоев общества. Отдельные части огромного Ассирийского государства не были тесно связаны экономически и политически. Здание, построенное на завоевании и эксплуатации масс населения, рано или поздно должно было рухнуть. Этот процесс начался именно с приходом скифов. Похожую ситуацию можно наблюдать у гуннов под предводительством Атилы (V в.), которые ускорили падение Римской империи, и в военной кампании Хулагу (XIII в.), которая свергла халифа Багдада.

В период скифского завоевания экономические связи в этих регионах активизировались. Процесс взаимодействия людей друг с другом стал быстрее.

Это привело к торговле, культурному обмену, распространению науки и образования.

705 г. до н.э. киммерийцы также напали на Ассирию. В последовавшем сражении ассирийская армия также потерпела поражение. Но беды азиатских правителей не ограничились нашествием киммерийцев. Войско скифов-ишкузов во главе с царем Ишпакаем двинулось на юг. Он не пошел к киммерийцам, а прошел вдоль западного побережья Каспийского моря и достиг Мидии. Этой страной правил марионеточный царь, зависимый от Ассирии. Хотя он пытался дать отпор скифам, он потерпел поражение и бежал к своим хозяевам в Ниневию [185, с.145].

После смерти царя Ишпакая, воевавшего против Ассирии, скифы заключили союз против киммерийцев (и других соседей Ассирии) и 673 год до н.э. поддержал восстание мидян против ассирийцев. Позднее скифы поддержали ассирийцев в их борьбе с мидийцами, пытаясь тем самым ослабить оба государства.

С VII в. д.н.э. до I века до н.э. могущество скифов в регионе достигло пика, превратив мидян в своих вассалов. После нескольких походов при поддержке мидян он полностью уничтожил Ассирию. После падения Ассирии мидийский царь Киаксар, попавший под влияние скифов, предательски убил скифских вождей [185, с.149].

Последним ударом, ускорившим падение Скифии, стало вторжение готов в 245 году н.э. Все скифские крепости были разрушены, а их последние остатки бежали на юго-запад Крымского полуострова, укрывшись в труднодоступных горных районах.

Несмотря на полное поражение, Скифия продолжала существовать недолгое время. Оставшиеся крепости на юго-западе служили убежищем для бежавших скифов, а вдоль Днепровского лимана и Южного Буга возникло несколько поселений. Однако вскоре и они подверглись нападению готов.

После описанных событий, во время войн римлян с готами, их стали называть «скифами». По нашему мнению, использование римлянами этого названия для готов можно объяснить тем, что ранее побежденные скифы присоединились к готскому военному союзу. Таким образом, Скифия стала первым государством, распавшимся в результате Великого переселения народов.

Во время правления гуннов скифы были окончательно стерты со сцены истории, а в 375 году гунны, напавшие на Причерноморье, уничтожили последних скифов, живших в Крымских горах и долине Буга. Конечно, в это время многие скифы присоединились к гуннскому союзу. Однако исторические источники больше не упоминают о скифах как о самостоятельном государстве. Скифы как этническая группа исчезли в водовороте исторического процесса, известного как Великое переселение народов, и их имена остались лишь на страницах исторических трактатов.

По мнению Б.Б. Пиотровского «так называемая «скифская стадия» развития общества, оформившаяся в VII-VI вв. до н.э. на периферии древневосточных государств, явилась новой формой общества, сменившей после распада Ассирии и Урарту древневосточный рабовладельческий строй» [185, с.158].

Формирование первых тюркских символов государственности шло параллельно с развитием системы религиозных верований. В этой связи стоит отметить, что даже самые простые, первые формы религиозных верований тюрков сохраняли свою жизнеспособность по мере развития созданного ими государства, и сохранялись в период господства более зрелых религиозных верований.

Результаты последних антропологических исследований также свидетельствуют о том, что общей прародиной конгыратов и хунну была историческая область Маньчжурия на северо-востоке Китая. Известный историк Ж. Сабитов в одном из своих исследований пишет: «С точки зрения

этногенеза японцы возникли в результате смешения местных жителей каменного века и переселенцев из Кореи. Позднее, в период Кофун (III-IV вв. до н.э.), в Японию прибыли переселенцы из Северной Кореи, Маньчжурии и Восточной Монголии. Хотя анализ имеющихся данных не выявил прямого генетического родства отдельных казахских племен с японцами, на основании всех проанализированных данных было определено, что наиболее близким к японцам является племя *конгырат*, относящееся к субкладу C3-F3850. «Общие предки японцев и корейцев были одними и теми же 3300 лет назад» [197, 2018].

То есть три тысячи лет назад предки тюрков, японцев, корейцев, тунгусов и монголов населяли северо-восточный регион Китая, ныне известный как Маньчжурия, и в разные исторические периоды мигрировали из этого региона в другие места.

Земля *Жидели Байсын*, пристанище конгыратов, о которой говорится в эпосе «Алпамыс», замечательном образце устного творчества тюркских народов, является местом происхождения, исторической родиной, которая сохранилась в сознании этого племени на протяжении всех исторических потрясений.

Современные казахские конгыраты считают Жидели Байсын, священное место своих предков, вдоль реки Сырдарьи, узбекские конгыраты считают, что Байсын находится в Мавераннахре.

По мнению узбекского ученого Ж. Хошниязова, кочевые конгыраты в силу различных политических обстоятельств некогда обосновались на территории современной Сурхандарьи и дали новым землям название своего родового поселения. По его мнению, даже Жидели-Байсын за Аральским морем не является истинной прародиной конгыратов [101, с.69].

Здесь ясно, что «Жидели» в названии Жидели Байсын – термин, типичное для казахских конгыратов. То есть к названию Байсын позднее было добавлено слово «*жидели*» (лох, или пшат), связанное со спецификой среды обитания казахских конгыратов (возможно, из-за обилия ягодных кустарников в новых

местах обитания казахских конгыратов). Узбекские конгыраты дали своей традиционной родине только название Байсын. Поэтому нет сомнений, что общее название прародины всех конгыратов – земля Байсын.

Слово «*Байсын*» произошло от соединения двух древнетюркских слов «*бай*» и «*сын*». Слово «*бай*» в древнетюркском языке означает «первый», «главный». От этого слова произошли слова *байбише*, *байшешек*, *байтерек*, *Байкал* (*бай-первый+пише-женщина*, *бай-первый+шешек-цветок*, *бай-главный+терек+дерево*, *бай-главный+кал-озеро*). В древнекитайском языке распространены имена, имеющие корни в древнетюркских словах. Например, тюркское слово, обозначающее Бога, Тенгри, китайцы называют Тянь, а слова, обозначающие гору, вершину, — Шань. То есть Тянь-Шань — это Гора Бога, Вершина Бога.

В связи с этим название «Байсын» означает «бай-первый» + «сын-гора, вершина», то есть первая вершина, гора, с которой произошли конгыраты. Тот факт, что титулы правителей гуннов на китайском языке назывались «шаньюй», вероятно, означает «горные правители» или «верховные правители».

В мировой научной литературе и источниках имеется много сведений о мифическом *Эргенеконе* (перс. ارگنه قون) — горном убежище, окруженном со всех сторон крутыми хребтами, как о прародине «всех монголов».

Одну из них цитирует средневековый персидский автор Рашид ад-Дин: «В легендах, когда вражеские племена разбили монголов наголову, двое мужчин и две женщины [среди них] убежали от врага, измученные, и бежали в место, где никогда не ступала нога человека, окруженное горными вершинами и густыми лесами, и не имея другого пути, кроме одной тропы. Между этими горами находилась плоская долина с сочной травой и [климатом], подходящим для выпаса скота. Название этого региона было Эргенекон. Слово «кон» означает склон, а «эргене» — крутой, иными словами, «крутой склон». Имена двух сбежавших мужчин — Нукус и Киян. Они жили здесь много лет, процветали и размножались» [186, с.62].

Согласно этой легенде, записанной Рашид-ад-Дином, монголы, происходящие от двух предков, разводили здесь скот и занимались обработкой железа. После того, как численность скота и людей увеличилась, их потомки с помощью великана расплавили железную стену целой горы и нашли выход из благословенной обители, где они жили долгое время. Среди покинувших Эргенекон был и прадед Чингисхана — Борте-Чино. Среди племен, происходящих из Эргенекона, можно назвать киятов, нукитов, урянкатов и конгыратов [186, с.64].

Нет единого мнения о том, где именно находится Эргенекон. Б.Р. Зориктуев, основываясь на версии японского ученого Сиратори Куракити, считает Эргенекон рекой Аргунь, расположенной в маньчжурском регионе Китая, и этимологически отождествляет топоним «Аргунь» с «Эргунэ-гун» [105, с.97].

Таким образом, известно, что общие предки тюрков и монголов — конгыраты — были выходцами из северной части Внутренней Азии, а именно из Южной Сибири (особенно Саяно-Алтайских гор). Здесь в свое время находилась прародина скифо-сакских племен, и они, наряду с конгыратами, то есть гуннами, принимали непосредственное участие в этногенезе обеих стран. Поэтому этот регион можно назвать плавильным котлом этногеографических, этногенетических, этнокультурных и этноконфессиональных связей сибирских саков и «туранских» этносов.

Исторические карты гуннов показывают концентрацию южных гуннов как желтоземное плато вдоль реки Хуанхэ в регионах Шаньси и Саньси Китайской Народной Республики, в то время как концентрация северных гуннов показана как территория на северо-востоке Китая.

Считается, что эти регионы являются древними пастбищами гуннов, а вдоль границы Северной Кореи и Китая тянется длинная гора, называемая по-китайски Чанбайшань. Китайцы прибыли сюда только после падения маньчжурского правления в империи Цин. Первоначальное название горы —

Байшын (白神). Это исконное название корейцы используют и по сей день. Однако китайцы адаптировали название Байсын и Байшин к своему языку и назвали его Байшань, а из-за длины горного хребта его стали называть Чанбайшань. Имя Чан (长) означает высокий [273, с.56].



В Бурятии, недалеко от горы Байсын и северо-востока Китая, протекает река Байсын. Эти регионы, которые сегодня составляют северо-восточный Китай, являются прародиной гуннов. Позднее, как зафиксировано в истории, конгыраты, массово мигрировали на запад, и часть из них поселилась вдоль рек Сырдарья и Амударья. В то время они назвали территорию между двумя реками Байсын в память о своих предках. Но так как это место было пустыней и ягодной степью, то было добавлено слово Жидели, и оно стало называться Жидели-Байсын [273, с.57].

Родовая тамга конгыратов П-(босага – порог, портал, арка) был принят для обозначения Дальнего Востока и означает «дверь, ворота, порог, дар солнца» [273, с.60].

Этот символ конгыратов не только арка, а граница, разделяющая землю и небо в древнетюркском мировоззрении. Принято, что триумфальная арка, появилась в Древнем Риме. Исследователи признают, что возведение арок в Риме было традицией, привнесенной в Рим извне. Исследования показывают, что традиция строительства подобных сооружений восходит к древней этрусской культуре в Италии и народам Ближнего Востока. Поэтому, учитывая, что древние цивилизации унаследовали многие традиции от древних культур, важно определить, через кого практика строительства арки была завезена в Рим. Согласно традиции, армия не могла войти в город после битвы, не очистившись от пролитой крови, и была вынуждена оставаться за городскими стенами на «поле мертвых» (*campus mortius*). Для проведения процедуры очистки были сооружены ворота из двух вертикальных столбов и горизонтальной балки, окрашенные в красный цвет. Римляне адаптировали эту

конструкцию для проведения военных триумфов, но вместо ворот они использовали арку.

Однако изначально все арки предназначались не только для военной победы. Прежде всего, такие пороги возводились на перекрестках дорог и посвящались Янусу или Термину, стражу границы, «богу входов и выходов». Стена порога представляла собой преграду, разделяющую небесный и земной миры. Естественно, что символика дверных звонков восходит к древнетюркскому мировоззрению, разделявшему мир на две части: небо и землю. Поэтому символ племени коньрат представляет собой проблему, связанную с тюркским мировоззрением и требующую глубокого изучения.

В дальнейшем, тамга П стала печатью и тасгой правителей Золотой Орды. Например, хан Батый взял в качестве своего символа тамгу . Позднее его внук Мёнке Темир также перенял этот символ, внося незначительные изменения . Тамга династии конгыртов, наследников империи гуннов, оставался символом древней империи даже после распада Золотой Орды. Распространенный символ крымских татар, который сейчас ошибочно называют символом «гребень», основан на тамге правителей Золотой Орды. Каждый хан вносил изменения в первоначальную тамга П во время своего правления, и теперь символ называется символом «гребень», потому что он напоминает гребень, с добавлением символа меча в середине [273, с.61].

Изначально при формировании тюркского государства традиционные верования кочевников укреплялись наряду с развитием общества. Простыми были и религиозные верования в период расцвета родоплеменно-общинного строя. В условиях необходимости гармонии отношений человека с окружающей средой тюркская религия слилась с природой. Потому что самой важной проблемой для людей, живущих в сообществе, был компромисс с природой. Со временем люди узнали, что мир состоит не только из человека и природы. То есть он осознал, что человек и природа – это лишь одна часть

всего мира, что самой природой управляет другая, мистическая сила. Изучение этой магической силы помогло прояснить религиозные взгляды людей и сформировать систему убеждений.

Тотем «волк» прочно занял место в религиозно-государственной идеологической системе гуннов. По мнению А. Маргулана, почитание тотема «*бөрi*»-волк сохранилось до нашего времени. Историческими документами древнетюркской эпохи стали петроглифы, изображающие конного воина с волчьей головой, прикрепленной к наконечнику длинного копья в руке. Флаг *бөрi* в петроглифах был выполнен в виде полотнища квадратной формы, одна сторона которого крепилась к наконечнику копья, а с другой стороны свисали два или три хвоста [293, с. 12].

В знаменитых Сулекских надписях на енисейских скалах характерным знаком нашей эпохи является знамя в руках кыргызских конных воинов со свисающей на конце копий голов волка (VII век). Это доказывает, что кыргызы следовали традиции, идущей от гуннов [293, с. 12]. А тотем волка, являющийся неотъемлемым элементом божественной веры, был важным фактором формирования тюркской государственности. Прежде всего, племя, «рассеявшееся» от волка, объединило другие племена и привело к созданию первого племенного объединения. Со временем волк стал тотемом для всех членов этого сообщества и надолго остался в памяти народа как основа государства. Отзвуки тотема волка остались глубоко в этнографическом сознании народа, сохранились в названии рода, в культуре, искусстве, системе верований. Даже в исламизированном казахском обществе тотем *Бөрi* выжил и сохранил свое существование, по мнению Суйинбая, наставника поэта Жамбыла:

Мой клич – голова волка, на моем знамени волк

Когда я подниму этот флаг, меня это воодушевляет [293, с. 13].

Как видим, на протяжении веков в памяти народа сохранились мифологические предания о том, что тюрки рождены от волчицы и

распространились на данной территории, о чем свидетельствуют древние тюркские и китайские памятники. Хотя для нас, то есть современных поколений тюрков, это всего лишь легенда, для ранних тюрков это была государственная, священная истина, в которую каждый должен верить и признавать, поскольку начало в божественной вере. Таким образом, когда мы говорим о преемственности религии и мировоззрения, мы замечаем, что элементы верований предков тюркских кочевников, населявших Великую степь с древнейших времен, сохраняются и передаются из поколения в поколение, несмотря на смену одной государственной системы на другую.

Еще одним проявлением преемственности тюркских традиций, сохранившимся, несмотря на различные религиозные катаклизмы, является погребальная традиция. Погребальный обряд был основным в религиозной системе божественной веры. Анализируя погребальные обряды ранних тюрков, их взаимные особенности и общность, можно определить, какое влияние имела общая для отдельных тюркских племен идеологическая система, на каком уровне сохранялась преемственность традиций, когда и в какой степени произошел мировоззренческий кризис.

Основы системы государственного устройства при гуннах были продолжены в эпоху тюркского каганата. Определение центра страны также было напрямую связано с мировоззрением хуннов. «Орда», где сидит правитель, считалась святым местом. Гунны привнесли традицию создания ханства в государстве степняков. По мнению З. Кинаятулы, одним из двух центров хуннов Шаньюя был Ордос, а вторым – город Каракорум [288, с.16] на долине Отюкен, ставший позднее столицей Тюркского каганата, государств керитов и монголов. В первый месяц нового года главы родов собирались в центре *таниркутов* и совершали молитву о дожде во время засухи с жертвоприношением. В мае месяце в городе Лунчине проводилось большое собрание, где совершали жертвоприношение духам предков, голубому небу, земле, ангелам и джиннам [260, с. 22].

По традиции, гунны в местности Улыбалык трижды в году - в начале года, в июне и октябре возносили слова благодарности и просили Всевышнего – Тенгир - о дожде сопровождая церемонией жертвоприношения [260,131с]. Как мы видим, элементы традиционного мировоззрения гуннов сливались с общественно-политической жизнью, становясь единым целым. Они строго придерживались канонов религии и следили за их исполнением. Даже когда гунны попадали в зависимость другим государствам, они продолжали придерживаться религиозных традиций. Гунны, заложившие основы первого государственного устройства тюрков, в 48 году нашей эры разделились на северных и южных. Судьба южных гуннов во многом зависела от империи Хань. Северные гунны стали терять енисейские (древние кыргызы) племена, особенно потомков династии дуньху-уйсуней, и сяньби с территории Маньчжурии. Поселения гуннов двинулись в западную Монголию, северо-западную Сибирь, Восточный Туркестан, а в первой половине II века нашей эры миграция гуннских племен сначала переместилась на восток Казахстана - Тарбагатай и Жетысу. В это время гунны создали Юэбанское государство, просуществовавшее пять столетий, столица которого находилась на севере озера Балхаш. Позднее гунны мигрировали на земли Приуралья, Прикаспия и Поволжья вместе с угорскими племенами Западной Сибири [40, с.44].

Знаменательными для Китая стали III-IV века, когда участились набеги хуннов. В 311 году гунны захватили город Лоян. В это время хунны сражались, чтобы свергнуть династию Цин, известную в китайской истории как «Троецарствие». В китайской истории в «Эру Пяти династий» (304-399 г.г.) гунны и сяньбийцы завоевали северный Китай и установили свой контроль над регионом. Тем временем на территории реки Янцзы во внутреннем Китае было создано традиционное китайское государство и рассматривалась возможность рекитаизации севера.

Например, после того, как южные хунны попали в зависимость от империи Хань, то и после смерти их правителя оставались в подданстве.

Позднее, в ходе исторических процессов, гунны, потерявшие свою государственность и расселившиеся по значительной части Евразии, смогли сохранить свои этнические особенности, благодаря традиционной преемственности.

В связи с этим в подтверждение нашей точки зрения можно привести пример создания Тюркского каганата. Лишь та часть гуннов, которая не испытала идейного воздействия и сохранила свою духовную и религиозную систему, взяла на себя инициативу создания каганата. Традиция хоронить останки головой, обращенной на восток или на север, существовала как во времена гуннов, так и у древних тюрков. В обоих периодах было одинаковым, то что вместе с умершим в могилу клали различные предметы. Например, свистящие стрелы использовались как гуннами, так и коктюрками и те и другие клали их в могилу. Кроме того, предметы, подлежащие захоронению вместе с умершим такие, как кадилница, посуда на четырех опорах, украшения, погребальная пища (баранина, пшено) и т. д., были у обоих народов одинаковы. Это является доказательством того, что гунны и тюрки – генетически родственные народы [303, с. 64].

Одна из государственных традиций тюркского народа – институт «*курултай*» – возникла во времена Хуннской державы. Решения курултая, куда входили представители родов и племен, назывались «*Торе*» [290, с.22]. Н. Я. Бичурин писал, что «старейшины дома посадили Нима на престол», это показывает, что у тюрков хан избирается на собрании аристократии [43, с.215]. От хуннов к тюркам посредством веры в Бога перешла в наследство письменная и изобразительная культура. У хуннов была своя письменность, похожая на орхонскую надпись.

Несмотря на распад Хуннской державы, ее государственные традиции не исчезли бесследно. Тюркский каганат унаследовал традиционную кочевую государственность, сложившуюся в период гуннов. Тюрки, освоившие огромные территории Великой степи и создавшие единое государство,

переняли от гуннов язык, культуру вместе с племенами с различной этнической принадлежностью, а также приняли основы государственного устройства гуннов, систему власти, формы ведения хозяйства и традиционное мировоззрение. Перед тюрками теперь стояла задача усовершенствовать и развить традицию, унаследованную от этих гуннов. Справедливо мнение С. Г. Кляшторного о том, что «не гунны, а их преемники - тюрки оказали решающее влияние на формирование экономических типов, политических общностей и культурных традиций, характерных для Центральной Азии» [126, с.254].

Как мы уже упоминали выше, те из гуннов, которые создали свою империю на обширном пространстве, имевшие сильное мировоззрения, передали бразды правления исторической преемственностью тюркам, а те, кто потерял духовно-идеологических ориентиры, были поглощены соседними народами. Огромное культурное наследие гуннов досталось наследовавшим их тюркам и их потомкам. Например, главным музыкальным памятником в культурном наследии казахского народа считается кобыз – сакральный инструмент бақсы-шамана, отправителя божественных верований. Вместе с тем, начиная с гуннской эпохи, этот инструмент считался одним из главных церемониальных элементов религиозно-идеологического устоя, прочно утвердившегося в традиционной государственной системе.

Известный казахский ученый М. Мырзахметулы писал, ссылаясь на слова А.Даулетхан, которые являются для нас важным источником, что «...инструмент кобыз, которым пользовался гунны, без существенных изменений за 2000-3000 лет дошел до нашего предка Коркыта, а от него к нам». Ошибочно предполагать, что история кобыза начитается с Коркыт-ата. Китайские ученые говорят, что во времена гуннов уже существовало сценическое искусство пения и танца. Естественно, где есть песни и танцы, там есть и тексты песен. Тому яркое доказательство плач – *жоктау* о гибели батыра Ер Тона, которое сохранилось в нашей истории. Другими словами, китайцы использовали, созданное хуннами: «ху одежду, ху шатер, ху постель,

ху танец, ху театр, ху сыбызгы», для нужд столичной аристократии в их повседневной жизни. А. Даулетхан, ссылаясь на китайские источники, писал в четвертом томе своей 10-томной «Новой книги», что живший в Китае в период «Западного ханства», известный политический деятель и писатель Жия И (200-168 гг. до н.э.), свидетельствует: «...Кроме того, у хуннов существует сценическое певческое и танцевальное искусство, называемое «ху-шы». Все это указывает на истоки истории литературы тюркских народов [298, с.59]. Во время научной экспедиции мы узнали, что у афганских тюрков до сих пор имеются устные литературные произведения, которые берут свое начало от гуннов и отсутствуют у центральноазиатских тюрков [ПМА, 342, 2023, Оймауыт].

Как было указано выше, древние тюрки, совершая набеги на другие регионы, повлияли на изменения хода истории некоторых стран и империи. Существует множество теорий и предположений о причинах падения Римской империи, но до сих пор историки не пришли к единому мнению. К основным причинам падения империи историки относят следующее:

- Политическая нестабильность из-за размеров империи;
- Корыстные интересы двух империй;
- Частые нападения варваров;
- Коррупция, пронизывающая страну;
- Наличие иностранных наемников в армии;
- Кризис правовой системы.
- В стране свирепствуют безработица и инфляция [158].

К сожалению, среди этих причин религиозные и культурные аспекты не учитываются, а если и учитываются, то им отводится последнее место. Правители и народ Рима, завоевавшего к тому времени большую часть мира и достигшего статуса империи, жили в роскоши. Роскошные мраморные дворцы, развлечения и празднества, театры с певцами и танцорами, бани и игорные залы, публичные дома и дома евнухов стали частью римской жизни. В

некоторых дворцах был свой ипподром, площадь, храм, фонтаны и бани, и они напоминали город в городе. Баснословные доходы от огромного богатства империи тратились на празднества и многодневные игры в Риме.

Народ не только не сопротивлялся сложившейся ситуации, но и был ею доволен. По свидетельствам очевидцев того времени, однажды начался гладиаторский бой, и на арену вышел монах по имени Телемах и бросился останавливать бой, ссылаясь на нарушение христианской заповеди. Возможно, он остановил гладиаторов, но он проигнорировал гнев зрителей, которые бросали в него камни и избивали его [27].

Упадок нравов в римском обществе традиционно связывают с широким распространением такого явления, как роскошь. Ответ — до нашей эры. Начиная с 181 года был принят ряд законов против роскоши — закон Орхия, закон Фанния, закон Дидия, закон Лициния и другие. В законах того времени в понятие роскоши включались различные предметы: предметы женского обихода (косметика, одежда, украшения), предметы интерьера (импортная мебель, посуда, ковры), изысканная еда и дорогие вина, а также молодые рабыни, используемые в сексуальных целях [123].

В одном из самых известных рассказов об упадке Рима, написанном британским историком XVIII века Эдвардом Гиббоном в его книге «Упадок и разрушение Римской империи», он утверждает, что Рим процветал благодаря своему культу языческих богов, но с приходом христианства социальные и моральные ценности были разрушены влиянием новой религии [27].

Теория о том, что христианство было главной причиной разделения Римской империи, обсуждалась задолго до Гиббона. Богослов Павел Орозий (V в. н.э.) считал, что христианство не имеет к этому никакого отношения, и считал, что Рим погубило язычество.

Первым императором на Востоке был Флавий Аркадий Август (правил в 395-408 гг.), а первым императором на Западе — Флавий Август Гонорий (395-423 гг.). Две части бывшей Римской империи конкурировали и воевали друг с

другом, а варварские племена также усиливали свое давление на них, особенно на западную часть империи, что было связано с началом Великого переселения народов. На Западе власть императоров стала значительно слабее после кризиса третьего века.

В IV-VII веках в Европе произошло Великое переселение народов и, как следствие, нашествие варваров, в частности, распад Западной Римской империи. Начало Великого переселения народов относится к середине IV века с вторжением с востока кочевых племен гуннов.

В 451 году племена гуннов во главе с вождем Атилой вторглись на территорию Западной Римской империи с востока. Их остановил римский полководец Аэций вместе с несколькими варварскими племенами (вестготами, франками, бургундами и саксами), которые разгромили гуннов в битве на Каталаунской равнине в Галлии в июне 451 года.

Со смертью Атиллы гунны не исчезли со сцен истории. Племена и государства в Евразии остались как прямые потомки древних гуннов. Когда мы тщательно исследуем древнюю историю гуннов с генеологическими данными современных тюрков знаем, что их потомки до сих пор живут среди нас. Одним из доказательств это топоним Хонгорой и тюркское племя конгыраты.

В течение XV-XVI в.в. различные племенные группы Хакасско-Минусинской котловины под эгидой кыргызов образовали этнополитическое объединение «Хонгор» или «Хонгорай». Кроме того, богатое фольклорное наследие народов Южной Сибири сохранило для нас этноним «хонгорай» в качестве одного из старинных названий хакасов. В хакасском языке, в результате процесса стяжения гласных, это слово стало звучать как "хоорай". Оно широко употреблялось в героическом эпосе, пословицах и загадках. Согласно мнению тюрколога М. И. Боргоякова хакасское слово "хоорай" (с известным нам фонетическим вариантом: хоор, хооро, хоори, хоорый) есть "поздняя" форма от первоначального "Хонгорай" (с письменными вариантами Хонгор, Хонгорой). Бесспорным фактом, подтверждающим его выводы, служат

языковые материалы народов Южной Сибири, в которых в одном случае одно и то же слово для обозначения хакасов и Хакасии звучит то как "Конгырай" (алтайцы, телеуты, монгольские урянхайцы, котты), то в стяженной форме "Хоорай" (тувинцы, шорцы, челканцы, камасинцы) [52, с.19].

Исторические имена, в разряд которых входит этноним "хоорай", передают нам дух прошедших времен и требуют к себе почтительного отношения. Иногда в хакасских преданиях хоорайский народ отождествляется не с современными хакасами, а с их предками, т.е. енисейскими кыргызами.

Термин Хонгорай > Хоорай широко применялся не только для обозначения этноса (хоорай чоны) и этнополитического объединения (толы хоорай), но в общем и для всей долины Среднего Енисея (хоорай чири от Саян вплоть до г Красноярска, т.е. бывшей этнической территории хакасов [52, с.15].

До сих пор в современных алтайском, тувинском и киргизском языках есть слово "хор" (кор), обозначающее народные массы. По всей видимости, этноним "хонгор" восходит к этой основе. Отсюда можно сделать вывод, что название "хонгорай" имеет местное происхождение, ибо по глубокому убеждению многих исследователей людьми могли считаться свои соотечественники и никогда так не обозначали иноплеменников.

Согласно китайским летописям хягасов, т.е. кыргызов еще называли вторым именем "гяньгунь" (цзяньгунь). Не исключена возможность, что в этой китайской форме запечатлено название "хонгор". По крайней мере уже в X в. восточные письменные источники отмечали племена "кури" (хори) "также из хырхызов". Рядом с их местом обитания находится город Кемиджкет (город на Енисее - В. Б.), где была ставка кыргызского кагана [52, с.18].

По данным исторического фольклора хонгорайский народ происходил от кыргызов. В речи сказителей употребляется устойчивое определение "Хыргыстын тогыс мун Толы Хоорай чоны" – Кыргызский девятитысячный союз Хоорай". Действительно, роль кыргызской элитарной группы в Хонгоре была настолько велика, что даже русские служивые люди в XVIII в. указанное

этнополитическое образование называли "Кыргызской землей" [52, с.29].

Этноним «конгырат» с политической и историко-этимологической точки зрения совпадает с монгольским племенем «хонкират» (в варианте онкират), которое фигурирует в китайской хронике «Ляоши» (1125), в монгольской «Сокровенной летописи» и в трудах Рашид-ад-Дина. В своих трудах Рашид-ад-Дин также называл их монголизированными тюрками.

Востоковед Ю. Зуев, основываясь на китайских данных, связывает историческое происхождение конгыратов с племенем олку (позднее олку-олкунат-конурат), вошедшим в V в. в кочевое объединение сяньби [273, с.34].

Однако, имеющиеся письменные источники и археологические памятники, топонимы, разбросанные по всей Евразии, а также исследования этногенеза современных народов, населяющих этот регион, свидетельствуют о том, что история племени конырат еще глубже и что они имеют этноисторические связи с древними гуннами.

Анализ данных показывает, прежде всего, что название хунн вошло в историческую науку в форме китайского названия хунну, коричневого этнонима.

В двухтомнике «История Великой империи хуннов» турецкого ученого Б. Огея, в серии работ В.С. Таскина «Материалы по истории хунну», «Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху», «Материалы по истории кочевых народов Китая» и в других научных источниках указывается, что племя хуэянь /конгыр/ было основным племенем гуннов и род хуэянь был «предком гуннских каганов с желтыми костями», и что шаньюи женились только на дочерях из этого рода [273, с.35].

С этой точки зрения племя, обозначенное китайским иероглифом хуян, лингвистически и этимологически соответствует названию конгыр.

А.Н. Бернштам в своей труде «К происхождению легенды об Огуз-кагане» объясняет этноним *хуэянь* (хуянг) так: «Следует учесть, что здесь идет речь о транскрипции иностранного для Китая слова из области архаичной монголо-

тюркской лексики. Его можно читать *Хуяр*. Первый иероглиф *ху* звучал в древности *хио* и, как замечает Б.Карлгрэнн, *х* – это придыхание. Вторым иероглифом звучал *ian<gan*. Близкие к нему формы дают проношение *k'ian*. Следовательно, учитывая необходимость замены конечного *n* в *r*, мы получаем древнее чтение этого имени *[x]uoogar* [42, с.51]. То есть, в связи с тем, что у китайцев отсутствует буква «*p*» слово *хогар* > *когыр* > *ко(н)гыр* > *конгыр* в китайских иероглифах написан *хуэянь*. Со временем к этнониму хонгор, *конгыр* добавлен множественный суффикс «*ат*» и превратился на «*конгырат*».

Как мы видим, первоначальное название современного имени «*конгырат*», а первоначальное название гуннов было «*коныр*». В китайских письменных источниках, в силу особенностей китайского языка, они именовались китайскими иероглифами «*хуэянь*» и «*хунну*», а позднее, через китайский язык, вошли в мировую историческую науку под названиями «*хунну*» и «*хунны*». Мы также используем термин «*хунн*» на основе иноязычного, прежде всего русского, этнонима, в связи с тем, что этноним «*конгыр*» — название страны на родном языке — вошел в научный оборот через китайский язык, претерпев изменения.

А что означает само слово «*конгыр*»? Это название, которое определяет природу цвета, или название, которое несет в себе иное значение?

Слово «*конгыр*», состоит из двух частей. *Ко* — «*хо, ху*» — известное слово, обозначающее степного кочевника. Термин «*Ху*» (кит. 胡, пиньинь: *Hu*) в традиционной китайской историографии относится к кочевым племенам Великой степи и горных районов на западе. Китайские историки в IV веке разделили их на пять племенных групп. Первый иероглиф «*ху*» в древности был в звуке «*сюо*» [42, с.51].

«*Гур*», «*гур*» в переводе с древнемонгольского языка связано с тотемом «*бык*» и означает народ, страну, нацию [42, с.51].

Итак, этноним «*Конгыр*» означает «самое знатное племя гуннов с тотемом быка». Основным этноним «*гур*» претерпел фонетическое изменение в

«гуз» на основе центральноазиатского языка. Таким образом, наши исследования, приведшие к выводу о том, что тотемом шаньюйского племени гуннов был бык, подтвердились связью с названием «благороднейшего племени гуннов», а не с именем быка [42, с.51]. В качестве доказательства этого утверждения можно привести серебряные таблички с изображением быка, найденные в могиле гуннского шаньюя в монгольском поселении Ноин-ула. Позднее этноним «гур» стали использовать для обозначения древних когуров, уйгуров и т. д. также участвовал в наименовании народов. В «Цзиньшу», где перечислены 19 кланов гуннов, говорится: «У них есть четыре (благородных) клана: кланы Хуэянь, Бу, Лань и Цяо, но клан Хуянь (коричневый) является самым благородным» [42, с.51].

Если вспомнить, что известная легенда об «Эргенеконе» является общей легендой всех тюркских народов, тюркских народов, объединенных в Тюркские каганаты, то тот факт, что в этой общей легенде коньраты упоминаются отдельно, является признаком их древнего племенного единства. Очевидно, что коньраты занимали значительное место в истории Тюркского каганата [273, с.39].

С этнонимами гунны, хонгорой, конгыр, конгырат, тесно связано и этноним когуре и доказывает алтайские корни этих этнонимов.

По словам японского историка Эгами Намио, в то же самое время, когда кочевые племена вторгались в Северный Китай, а всадники хунну и когурё расширяли свои территории в Корею, другая группа северных всадников, родственная тунгусским племенам, таким как *когурё*, продвигалась на юг, на Корейский полуостров.

Изучение экономики, материальной и духовной культуры народа Когурё выявляет его этнические связи с тунгусо-маньчжурскими народами. Начиная с мохэ, все маньчжурские народы считали своей прародиной регион Тхэбэксан (Чанбаошань), древнее поселение народа Когурё.

«Судьба Маньчжурии решалась много раз у подножия этих Белых гор; «Древние предания повествуют о происхождении отсюда многих знаменитых людей, тем более, что здесь возникла и развилась новейшая династия (династия Цин. – Р.Д.)», – писал В.П. Васильев [90, с.45].

Лингвистический материал также может служить доказательством этнических связей между народами Когурё и тунгусо-маньчжурскими народами. Например, по словам Саньго Чжи и Хоу Хань Шу, когурёсцы также использовали слово «куру» для обозначения «город», как и в тунгусо-маньчжурских языках.

Название этой группы происходит от того факта, что они жили по соседству с народом Когурё и, согласно «Самгук Саги», существовали между 37 и 36 годами до н.э. Этноним «соян» (в различных фонетических вариантах) встречается у тувинцев, алтайцев, хакасов, киргизов, халха-монголов [90, с.49].

Древние связи между тунгусо-маньчжурскими народами и народами Когурё также очевидны в их поклонении Семи разбойникам. До недавнего времени Большая Звезда ассоциировалась у эвенков с образом Матери-Оленихи. Исследователи полагают, что это изображение отражает еще более древнее поклонение Матери-природе. Культ семи звезд Большой Медведицы занимал большое место в астральных верованиях народа Когурё, о чем свидетельствуют изображения этого созвездия наряду с Солнцем и Луной на погребальных картинах.

Изучение корейских летописей показывает, что династии Когурё, Пэкче и Силла почитали белого оленя, белую лису, белую лошадь и белую птицу. У когурцев также существовал обычай подкреплять клятвы, смазывая губы клянувшихся кровью принесенной в жертву белой лошади, подобно тюркам. Почитание белого животного присутствует почти у всех тюркских народов [90, с.52].

Как следует из названия, комплекс гробниц Когурё состоит из нескольких гробниц, все они были построены во времена корейского королевства

Коргурё/Когурё между 3-м веком до н.э. и 7-м веком н.э. Каждая гробница включает в себя по крайней мере один большой курган земли, или курган, покрывающий каменную погребальную камеру. Более грандиозные гробницы, предназначенные для королевской семьи и знати, включают в себя несколько каменных камер, украшенных настенными росписями.

Анализируя исторические данные, мы видим, что прежние правящие династии империи гуннов, начиная с Тюркского каганата и заканчивая империей Чингисхана, играли важную роль в управлении новыми государствами, а их правление в этих государствах осуществлялось посредством матриархальной власти. Эта традиция напрямую связана с традиционным мировоззрением тюрков

Таким образом, накануне создания Тюркский каганат имел собственную религиозно-идеологическую систему, необходимую структуру для становления и развития государства. После распада Великой Гуннской империи, через несколько столетий, тюрки, как преемники, стремились восстановить империю и вернуть былую славу своих предков. В VI веке эту миссию взяли на себя род Ашина, возродив прерванную на длительный исторический период тюркскую государственность.

В традиционных исследованиях, связанных с темой Тюркского каганата как предпосылки создания нового государства, зачастую в центре внимания находились политические и экономические вопросы, а духовные характеристики не принимались во внимание. Тем более, что при объяснении причин возникновения, развития и распада Тюркского каганата не учитывалось определение и оценка значения традиционного мировоззрения. До сих пор сложно однозначно определить, несмотря на благоприятную политическую ситуацию в то время, влияние религиозных факторов на распад и раздробление тюрков после того, как они смогли создать сильное государство, объединив племена, имевшие общее этническое происхождение, единый хозяйственный и экономический тип.

Возникновение основанного тюрками государства в Центральной Азии в VI веке было очень важным политическим событием. Возрождение своего государства кочевниками, говорящими на одном языке, имеющими общий экономический и культурный тип, национальные традиции, что спасло их от угрозы полного исчезновения, как народа.

Первый Тюркский каганат был закономерным продолжением государства гуннов, занимавшего значительную часть Евразийского континента. Вместе со становлением и развитием тюркской государственности и обретением имперских традиций формировалось и традиционное мировоззрение тюрков.

Главная задача правителей древнетюркских каганатов, объединявших всю азиатскую степь, стать вровень с такими сильными государствами того времени, как Китай, Византия и Иран, с их традиционным государственным устройством и идеологической основой, у кого-то был общий язык и мировоззрения, кто-то уделял внимание социальной политике и системе управления, кто-то строил основы на объединении больших и малых племен разного этнического происхождения, поэтому учитывая все разнообразие, тюрки стремились не только сохранить государство, но и укреплять его основы. В средние века религия становится ведущей идеологической системой в политической жизни государства. На Западе различные течения христианства пытались занять ведущее положение во внутренней и внешней политике государства, стать целостной и влиятельной системой в государстве. В средние века на Востоке свое влияние в государстве имели конфуцианство, буддизм и различные течения ислама. Появившиеся на Западе философские взгляды, пытались парировать с догматами от религии, чтобы занять прочное место в государстве, но из-за незрелой идеологической платформы некоторое время не могли этого осуществить. На Востоке новые философские науки не могли конкурировать с религией, как на Западе. Религиозные деятели, объединившись с правителями государства, на корню пресекали и преследовали любые подобные идеи. Тревога по поводу устоявшегося официального и

традиционного мировоззрения была законна – новые идеи в то время не имели большого значения для интересов государства, наоборот, они расшатывали устои государства, вносили в страну раздоры, углубляли внутренние социальные конфликты. По этой причине, когда зороастризм, религия власти в Иране, стал слабеть и терять свои позиции, догмы Мани подверглась гонениям в этой стране, а несторианское движение в Византии было отлучено от официальной церкви.

Вновь созданное тюркское государство имело и национально-государственную идеологию, основанную на гуннских традициях, еще не сформировавшуюся, но постоянно развивавшуюся на религиозной основе как обязательную структуру государства. Тюрки оказались в выгодной ситуации, им не пришлось создавать новой идеологической системы. Потому что гунны и тюрки разделяли единое традиционное мировоззрение [102, с.213]. Эта идеологическая система получила дальнейшее развитие в молодом государстве как наследие гуннов, имевших до тюрков сильную государственность.

В 492 году племена телеутов, располагавшиеся на приграничных территориях Жужанского государства, Жетысу и Восточного Казахстана, выступили против жужан и образовали свое государство. В 516 году жужане попытались подчинить себе новое государство, но в 545 году против жужан восстал род Ашина племени телеут, а в 551 году в союзе с Китаем окончательно разгромили государство жужань.

Завоевав Центральную Азию, тюрки овладели Шелковым путем, ведущим к Средиземному морю. Они объединились с Византией против Ирана в своих завоевательных кампаниях, в 571 году тюркский полководец Естеми завоевал Северный Кавказ и достиг Керченского полуострова (Босфора). Его сын Туриксанф захватил Керчь и напал на Крым в 576 году. Но после смерти Естеми в 582-593 годах началась борьба за власть. Взаимные распри и социальные противоречия ослабили каганат. Усилившийся Иран в 588 году разгромит тюрков у подножия Герата. Византия снова покорила Босфор в 590

году. Ослабление Тюркского каганата привело в 603 году к его разделению на Восточный и Западно-Тюркский каганаты. Каганату перейдут земли от Восточного Туркестана до Амударьи, Поволжья и Северного Кавказа.

Таким образом, тюрки подчинили наряду с племенами, схожими по культурно-хозяйственным характеристикам, такие народы, как кидани, согдийцы, эфталиты и угорцы, имеющие большую разницу в языке и культуре. Таким образом был создан Тюркский каганат - единая степная империя, объединившая различные этносы, но главным связующим ядром было племя Ашин.

Правителя тюркского государства называли «каган», а его правую руку — «ягбу». Получить титул кагана было непросто. Среди тюрков титул кагана имели только көктүрік - небесные тюрки, авары, хазары и болгары. На самом деле правители карлуков называли себя «ягбу». Титулы шад, ягбу и тегин были близки к кагану, а чуть ниже по званию тархан и елтебер.

Начиная с 568 года Тюркский каганат делился на 4 региона. Ставка (резиденция) кагана располагалась на Алтае. Тюркские государства, возникшие на раздробленной западной части Небесной Тюркской империи, переняли административные системы, титулы и ханские династии. Двоевластие, возникающее в результате деления армии на две части, характерно для гуннов, небесных тюрков, хазар и уйгуров. Государство называлось Ел. Народ был поделен на 3 социальные группы - беки, кара-будуны (простой народ), таты (рабы). Все племена, подвластные тюркам, называются огузами.

Е. Прицак делит тюркский племенной союз на четыре группы: [309, с.14].

1. Правящие аристократические племена (рода) и восточные коктюрки тогыз-огузы, западные коктюрки онок, карлуки учок, уйгуры, тогыз-огузы.

2. Племена, сохранившие своих правителей и добровольно вошедшие в союз.

3. Оседлые народы, которые стали подданными и платили дань (такие как согдийцы).

4. Племена, покоренные силой.

В случае, когда сын не считался наследником отца в период правления Муган-кагана, а младший брат заменял старшего брата, внук брата, младшего брата отца. Князья, ожидавшие своей очереди, захватывали определенные территории. Таким образом, появилась группа претендентов во власть. Это, в свою очередь, привело к гражданской войне [322, с.14].

При изучении истории Тюркского каганата на основе имеющихся данных можно заметить значение традиционного мировоззрения в формировании нового государства. В связи с этим В.В. Трепавлов, касаясь проблемы традиционного мировоззрения в тюркских государствах, сказал, что «идеологическая функция государственной традиции не раскрыта в полной мере. В истории кочевников особенно заметны две тенденции становления государственности. Одна – это установление централизованной деспотической монархической власти в ходе завоеваний соперничающих ханов и соседних стран, а другая – воссоединение распавшихся племен» [225, с.14] непосредственно связанные с Тюркским каганатом. Однако еще предстоит доказать, что в созданном кочевниками государстве установилась деспотически-монархическая власть. В большинстве случаев, созданное тюрками государство, первоначально приобретало характерный для кочевников военно-демократический характер, а позднее приобрело деспотический характер из-за влияния соседних государств, таких как Китай и Иран. Когда правитель восседает на троне, его ближайшие вассалы и сановники сажают его на войлок и девять раз проносят в сторону солнца. Каждый раз, когда он обращается, его подчиненные демонстрируют полную покорность. После завершения этого обряда его сажают на лошадь, надевают на шею веревку и стягивают до удушения. Потом сбрасывают с него тонкий шелк и спрашивают: сколько времени он собирается править. Растерявшийся, потрясенный правитель не может определить точный срок своего правления. Старейшины

смотрят, как и что он говорит, и прогнозируют его срок пребывания у власти. [265, с.81].

Государственная идеология тюрков, пропагандирующая «Вечную страну под покровительством Тенгри (Бога)», берет свое начало в традиционном мировоззрении тюрков. Идеологическая близость тюрков и гуннов имеет концептуальную, генеалогическую, культурную и религиозную общность, а традиционное мировоззрение двух государств было одинаковым. Результаты анализа данных о традиционном мировоззрении раннесредневековых тюрков показали, что оно тесно связано с традиционным мировоззрением ранних тюрков. Философия миропонимания тюрков основана на концепции «двух основ» (двух звезд). Древние тюрки верили, что мир состоит в основе от матери и отца. Мужчина – солнце, горы, мать – это луна, вода. Над ними находится *Тенгри-Творец*. Он великий Бог. В китайских данных он обозначается как ашина, ашиде [308, с.88]. В Европе это называется дуализмом, две противоположные, равноправные вещи, не подчиняющимися друг другу, но у тюрков эти два явления представляли собой концепцию взаимной поддержки, дополняющей и продвигающей [308, с.88]. На основании этого тюрки приспособливают все существо к системе, состоящей из пары. Политическое устройство государства также было ориентировано на два принципа. Правое и левое крыло, ябгу-шад. На основе этой системы был создан и древнетюркский алфавит [308, с.93]. Выдающийся казахский историк С. Каржаубай называет две этнические группы, составившие основу правителей Тюркского каганата, - кипчаков и тогыз-огузов [308, с.93]. По его словам, «Сегодня исторической науке известно, что между I и X веками нашей эры существовали две крупные племенные конфедерации тюркского происхождения, населявшие Центральную Азию и Монгольский хребет. Один из них — это племенной союз кыпчаков, называвший созданный ими каганат (империю) политическим названием «тюрки»-«türük'», а второй — союз тогыз-огузов [309, с.8].

Что касается второго этноса - народа ашиде, возглавившего двойственную основу власти, то утверждение С. Каржаубая о тогыз-огузах более убедительна, чем мнение У. Панзарбека [302, с.19], происхождения от китайского рода Шунь-вэй, носивших змеиный тотем. С. Каржаубай о тогыз-огузах писал: «Второй крупный племенной союз, конкурирующий с кипчаками, стремившийся захватить бразды правления – тогыз-огузы. Тогыз-Огузский союз (Конфедерация) после того, как не смогли создать Гуннскую империю, то попытались объединить в Центральной Азии, господствовавшие кыпчакские и тогуз-огузские племена в союз (конфедерация) на Монгольском хребте. Кипчаки являлись отцовской династией (ашина) и стали правящим племенем, а тогыз-огузы - материнской династией (ашиде). Между этими двумя большими конфедерациями, с одной стороны, не прекращалась вечная борьба за власть, с другой стороны, шел процесс дополнения друг друга, развития и роста. Почему ее называют материнской семьей? В китайских источниках о нем имеется предание: «Предки огузов (ойху) происходят от дочери из гуннской столицы (ханского рода)» [309, с.214]. А кипчаки—это «богорожденное», «богосотворенное» поколение, династия. Это иерархия коренного тюркского общества. Кроме этих двоих, к власти в Центральной Азии стремились карлуки, жившие на Алтае и Тарбагатае, и басмылы Бешбалыка из Восточного Туркестана. И небольшое уйгурское племя не могло выйти за южный перевал горы Иньшань на юге. Эти настоящие уйгуры сегодня говорят на сарыуйгурско-тюркском языке и являются буддистами; шира (шар) — уйгурский буддист, говорящий на монгольском языке, религиозен и сегодня живет в этой долине Иньшань.

Во главе каганата стояли тогыз-огузское и сегиз-огузское племена. Точнее, правящими племенами объединенного Тюркского каганата были тогыз-огузы, сегиз-огузы и едизы. Племя уйгуров не принимало абсолютно никакого участия в создании этого каганата, основанного союзом огузских племен на Монгольском нагорье.

Итак, в 750 году каганат разделился на центр (Орда) и левое (толес) и правое (тардуш) крыла. В этом политико-административном делении одну часть из семнадцати Аз-Байырку называли сегиз-огузской и включили ее в левое крыло, а другую часть как тогыз-огузскую в правое крыло. Позднее сегиз-огузов называли «найманами», а тогыз-огузов - «керейями» [309, с.8].

Сообщество, называвшее себя «тюркским», способствовало возникновению письменного литературного языка тюркских народов в раннем средневековье. Поэтому язык VII-XIV веков назывался «тюркским языком» [309, с.5-7], потому что тюрки обладатели власти и обладатели трона. Как указано в тексте на камне, «sab eşi»-«саб еши (владелец слова)» - основными носителями этого языка были кыпчаки. Поскольку о кыпчакском племенном союзе мы говорили выше, кратко скажем, что языком каганата (империи) был кыпчакский язык. По названию каганата (империи), созданного этим племенным союзом, язык впоследствии стал называться «тюркским языком». [309, с.8].

3.2 Традиционное мировоззрение древних тюрков

Традиционное мировоззрение сыграло решающую роль в прочном фундаменте Тюркского каганата и развитии государственности. Ученые интерпретировали эту сложную религиозную систему как совокупность примитивных, диких верований раннего мировоззрения человечества, отнеся тюркскую веру к мифологическому мировосприятию. Если считать, что религия сама по себе представляла собой идеологическую систему, имевшую собственное влияние на формирование и развитие человеческого общества в определенные исторические периоды, то тюркская вера представляла собой государственно-строительную систему верований, способную выполнить подобные исторические задачи. В этом контексте ислам, христианство, буддизм и т.д. имели и имеют государственно-идеологическую роль во многих

государствах Евразии в разные периоды человеческой истории. Все религии были равны.

От создания простых типов раннетюркских племенно-государственных структур до эпохи Казахского ханства это мировоззрение являлось системой верований, способствовавшей становлению и развитию государственности тюрков. Во главе различных верований, таких как поклонение духам предков, природе и любовь к животным, находилась система поклонения, единственному Создателю-Тенгри. В ходе развития тюркской государственности эта система, пережившая различные исторические периоды, усложнялась, добавляя и другие странные идеи, не противоречащие ее монотеистическому характеру и уникальности. У современных тюркских языках до сих пор слово «Тенгри» встречаются в форме «Тангир», «Танара», «Тагри», и т.д. Во время научной экспедиции в южных регионах Казахстана мы узнали, что казахи данного региона используют в быту такие слова как «Тәңір жарылқасын», «Тәңірге сиындым» и т.д. [ПМА, 350, 2022, М. Каргабай]

В последнее время при изучении системы верований тюрков в сравнении с имеющимися этнографическими и историческими данными смело высказываются мнения, что это зрелая религиозная система своего времени. Например, Л.П. Потапов, анализируя этнографические материалы, относит сложную мировоззренческую систему тюрков к древней религиозной форме. По его мнению, древняя религия южносибирских тюрков обусловлена их отдаленностью от влияния других мировых религий. Эта религия, отличная от других мировых религий, возникла естественным путем, в тесной связи с окружающей средой и ее влияниями, через исторический путь различных форм религиозной веры» [188, с. 85]. То есть можно сказать, что смелый вывод исследователей о том, что «есть основания считать Тенгри национальной религией, возникшей из конкретного мировоззрения народа, развившегося из поклонения природе и дошедшей до уровня цивилизации на евразийском

пространстве» [75, с. 34] стало основой для смелого шага в изучении тюркской истории.

Известно, что это традиционное религиозное верование тюрков в современной научной среде называется «шаманизмом» по имени религиозного представителя этого направления. В то время европейцы уничижительно называли ислам «магометанством» или «басурманизмом». Казахский философ Г. Есим выступает против приравнивания колдовства к религии и соглашается с идеей Д. Самовасова о том, что «шаманизм – это не вера, а религия – действие личности» [266, с.17]. Анализ древнетюркских записей и данных о религиозных верованиях тюрков показывает, что вера в Тенгри является одной из древнейших верований в мире, и что «шаманизм» не имеет ничего общего с «верой в Тенгри». Свое мнение по этому поводу высказал А. Донук, тюркский ученый, проводящий обширные исследования по этому вопросу: «Источником духовной силы у тюрков была религия Тенгри. Не было нужды в статуе, идоле, храме Бога, наполнившего мир. Тюрки поклонялись Тенгри до нашей эры. Они все связали с Тенгри. Он заключает, что неверно говорить, что «шаманизм» — это религия тюрков веры общества, которое думало и действовало таким образом [330, с.112]. Хакасский ученый В. Бутанаев, проводивший специальные исследования по этому вопросу, говорил: «До начала XX века никто из исследователей не замечал существования у хакасов и алтайцев особых форм религии, кроме шаманизма. Все путешественники, сановники, даже религиозные деятели были убеждены, что местные жители Хонгорая были «шаманами-язычниками». В своей работе, вышедшей в 1905 году, озаглавленной «Три веры», он говорит, что народ Хонгорай «верит в единого Тенгри и отделяет их от поклонения шаманам». Сами хакасы «никогда не путают этот вид поклонения с шаманизмом. В общем, это не «шаманизм», принесение жертв Богу не имеет ничего общего с шаманизмом. Это указывает на то, что «шаманизмом» их называли потому, что они не знали религию тюрков [51, с.9-10].

Л. Билэгт также называет религию тюрков «тенгриизм»: «только «тэнгэризм», как самый подходящее название по этимологии и терминологии. Очень краткий просмотр первоисточника показывает необъятность мировоззренческой категории «небо» - «тэнгэризм» в одном докладе и указывает на необходимость дальнейшего всестороннего исследования» [43, с.132-152].

Поэтому называть религиозную веру тюрков «шаманизмом» - это то же самое, что вручную сужать рамки веры в Тенгри как религии. Личность Верховного Тенгри -Творца, скрытая дополнительными верованиями этой системы, может быть осознана путем сравнения ее со статусом Тенгри в христианстве и исламе в более поздние века. Ведь представители этой религии смогли успешно распространить среди тюрков новые религии, используя общность Тенгри.

Вера в Тенгри развивалась с самого начала вместе с формированием тюркской государственности. Необходимость идеологической основы государственности всегда ощущалась. Об уровне развития этой религии Л. Гумилев писал: «Говоря о древних верованиях тюрков, я воздержусь от того, чтобы сказать, что это первые общинные верования. Сами тюрки произошли из различных племен только в V-VI веках. Он выразил свое честное мнение по этому вопросу, заявив, что, поскольку он был создан только по этой причине, их верования, принадлежащие их эпохе, развивались и созревали, как и другие религиозные системы того времени» [259, с.7].

Между формированием ранних кочевых государств и развитием древнетюркской государственности доступ шамана к власти был различным. В ходе развития тюркской государственности редко случалось, чтобы страной одновременно управлял человек, обладающий колдовскими качествами. Например, известно, что в королевстве Шу в одних руках было сконцентрировано колдовство и религиозно-политические структуры. Позднее «хакан» (каган) приобрел духовную власть, а его заместитель, т.е. «югруш»,

взял на себя светскую сферу. Эта система утвердилась у аргиппаев, а затем у потомков коктюрок, появившихся в Среднем Тянь-Шане в качестве их преемников [256, с.18]. Летопись былинных героев «Таньшу» содержит интересные сведения. Среди семидесяти братьев Нишанду обладал чудесной способностью вызывать ветер и вызывать дождь. Одна из двух его жен была дочерью летнего эльфа, а другая — дочерью зимнего эльфа. Старший сын, рожденный от первой жены, принес тепло в горные районы, его репутация росла, и в результате он был избран главой государства Тюку. Большое значение имеет также связь с колдунами древнетюркского племени, на заре возникновения древнетюркского царства.

Идейная сила традиционного мировоззрения, религии Бога, которая была взята за основу идеологии в средневековых тюркских государствах, была огромна. Внутренние правила, которые устанавливают порядок внутри общества, регулируют работу общества и объединяют членов общества, являются гарантией нарративности этого общества. Понятно, что от эффективности этих правил зависит судьба государства. Члены общества и правящий класс средневекового государства понимали, что для стабильности государства необходим стабильный закон. Руками человеческими создать такой закон было невозможно – закон, созданный человеком, всегда подлежал изменению согласно требованиям и желаниям людей. Поэтому законы Тенгри, совершенно независимые от людей и всегда выше их, имели иную судьбу – закон человеческий меняется, а закон Божий неизменен. Только религия могла дать правило, состоящее из четких законов. Средневековые тюрки также хотели полагаться на власть законов, созданных по воле Божией в своих государствах.

Традиционное мировоззрение, занявшее ведущее положение в тюркском государстве, способствовало формированию государственного строя и культурно-экономических особенностей этноса. Культурные ценности людей, проживающих в государстве, также развивались в гармонии с традиционным мировоззрением. В связи с этим Д. Кенжетай сказал: «Традиционное тюркское

мировоззрения сегодня является основой наших национальных и культурных мировоззрений. Если главным принципом мировоззрения является культура, то корнем культуры является сила регулирования системы ценностей, необходимой для ее существования и формирования. Мировоззренческие ценности культуры могут приобрести устойчивый ценностный характер только тогда, когда они находятся в гармонии с трансцендентальной святостью, то есть с Великим Богом... Традиционное тюркское мировоззрения до ислама - это совокупность языковых, духовных и мыслительных ценностей разных культурных слоев» [276, с.34].

Исследователи реконструировали мировоззрение тюрков, используя различные источники. Однако ясно, что восстановленная система не может полностью заменить сложную систему убеждений, которая была реальной, зрелой и активно используемой в то время. В этой связи К.Сарткожа сказал: «Мы должны понимать, что божественный ритуал, используемый народами Сибири, представляет собой лишь тонкий слой религии, использованный древними тюрками на имперском пространстве. Традиции и обычаи, особенные ритуалы, существовавшие на имперском пространстве, полностью потускнели. Другими словами, они забыли даже название своей религии. Вот почему обычаи народов Сибири не тождественны обычаям древних тюрков. Конечно, нельзя отрицать сохранность отдельных элементов» [204, с.51]. Однако ясно, что сравнение этих данных с имеющимися даст существенные результаты. В ходе выполнения этой работы мы использовали также древнетюркские тексты, китайские, арабо-персидские данные, варианты эпических поэм, а также остатки древних верований, сохранившиеся у современных тюркских народов.

По мнению исследователей, тюркские племена-огузы, кыпчаки, карлуки, кимаки и другие, составлявшие основу традиционного мировоззрения средневековых тюркских государств, имели общие верования. Автор произведения «Аджаиб ад-дуния», написанного в XII веке, также говорил, что

«тюркских племен много, всех не перечислишь». Однако их традиции близки друг другу» [11, с.207] показывает, что система верований тюрков едина.

Нельзя утверждать, что традиционное мировоззрение тюрков зародилось только в определенном регионе, из этнической основы жителей этого региона. По мнению исследователей, археологические данные, найденные на Алтае, который считается основным местом обитания тюркских кочевников, показывают, что в их систему верований были включены элементы мировых религиозных верований того времени. Активная жизнь «пазырык» в Горном Алтае была связана с культурными и военными связями, что позволило им познакомиться с некоторыми особенностями буддизма. Однако, по имеющимся сведениям, это знакомство не позволило буддизму широко распространиться в религиозной системе «пазырык». Однако отдельные элементы религиозных систем индоиранцев, такие как мазизм и митризм, смогли занять место в кочевой вере под влиянием их проникновения в кочевые регионы. Однако сложившаяся традиционная система верований кочевников сохранила свою основу и ядро. Здесь следует отметить, что этот духовный переход не был односторонним. В свою очередь, религия кочевников распространялась среди разных народов мира, в том числе индоевропейцев и индоиранцев, как ранний религиозный образец в разные исторические периоды [85, с.45]. Древнетюркское культурное наследие, уходящее корнями в раннее средневековье, включающее отдельные материальные и духовные элементы, погребальный обряд, шаманские религиозные верования, сохранились в традициях многих скотоводческих тюркских и монгольских народов Северной и Центральной Азии вплоть до современного этнографического периода [244, с.25].

Именно абсолютный дух, или *Тенгри* - Творец, находился в центре традиционного мировоззрения тюрков, способствовавшего становлению древнетюркской государственности. Тенгри в тюркском мировоззрении – бог с безграничными творческими, карающими и благословляющими качествами.

Бог тюрков – объект поклонения монотеистической религии, имеющий исконную, вечную природу. То есть Тенгри никем не был создан, Он первый и последний. Первобытный и вечный характер Тенгри может быть доказан двойным использованием имени «Вечный Тенгри» в древних тюркских надписях и указах Чингисхана. Древнетюркская религия была монотеистической религией, в которой Тенгри, центр притяжения всех богов, имел абсолютное влияние на все формы жизни [210, с.214].

Поклонение Тенгри не ограничивалось правителями и аристократией. Центральным объектом поклонения в тюркском мировоззрении был Тенгри – вера, общая для всех тюркских племен. Средневековые авторы, общавшиеся с тюрками и оставившие сведения об их жизни, писали, что тюрки поклоняются единому творцу по имени Тенгри. Например, византийский историк Феофилакт Симокат говорил, что тюрки «почитают творца неба и земли» [108, с.322]. Ибн Фадлан, средневековый арабский путешественник, говорил: «Если тюрк сталкивается с чем-то плохим, он смотрит на небо и говорит: «Бир Тенгри» - то есть единственный бог». Он писал: «Я слышал слова тюрков: «Нет бога, кроме Аллаха, Мухаммад - его посланник», чтобы сблизиться с мусульманами, когда они читают Коран, тюрки собирались, чтобы слушать Его» [166, с.159].

Как мы видим, тюрки верили только в единого Бога и искали защиты у этого единственного Творца, называемого Тенгри. Тюрки верили, что Тенгри – творец всего мира, и добро, и зло – от одного Тенгри. Позже, с принятием тюрками других религий, Тенгри изменил имя верховного творца в этих религиях. Тюрки, принявшие ислам, так же называли Аллаха Таала именем Тенгри. Конечно, этот процесс произошел не сразу. Для тюрков, первыми принявших ислам, Бог долгое время не признавался только как Бог тюрков. Например, М. Кашгари в своем словаре говорил: «Неверующие называют Бога Тенгри. Все, что велико в их глазах, они называют Тенгри. Потому что они поклоняются таким вещам» [286, с.505]. Вероятно, М. Кашгари следовало больше внимания уделять языковому своеобразию тюркского бога среди

мусульман. Однако даже после принятия ислама тюрки стали убежденными сторонниками ислама, не меняя имени Творца. Анализ значения и природы Тенгри, главного объекта поклонения во главе системы верований тюрков, позволяет признать религию тюрков монотеистической религией.

Турецкий ученый И.Кафесоглу также пишет, что вера в Тенгри у тюрков представляет собой развитую систему с определенными религиозными традициями. В своей статье «Древнетюркская религия» он сказал, что «религия - это верование, но не всякое верование является религией, а в понятии различия-святости существуют различия между религиозными представлениями о существах, святых или нет». Запрещено прикасаться и встречаться со святыми. А те, кто не подчиняется религиозным правилам, совершали грех. Чтобы иметь возможность различать состояние истинной системы убеждений веры, основанной на поклонении святости, определяются три условия: основы иттихад-имана; акт поклонения; принятие обществом или реализация в жизнь. Религиозные системы, реализующие эти условия, делятся на иптидно-народные религии и высшие-семави. Самая большая разница между этими двумя — единство Бога. Если центральным объектом веры семави является каадири-мутлак – Бог-Творец, то другие верования, такие как тотемический политеизм, считается народной религией», он указывает, что тюрки придерживались монотеистической религии [336, с.27].

Правители и идеологи каганата эффективно использовали силу Тенгри для укрепления основ созданного ими государства. Это был двойной результат убеждения тюркских правителей в том, что если они признают Бога творцом мира, то власть Бога тюрков принадлежит только тюркам. Во-первых, это существенно задержало процесс ассимиляции других этносов, проживающих в каганате с тюрками, а во-вторых, ускорило взаимную интеграцию тюрков. Бильге-каган и Кюльтегин также объявили, что пришли к власти по воле Неба, чтобы укрепить основы этого государства [247, с.39]. Об этом говорится в поэме «Шахнама», есть сведения, сообщающие о вере жителей Турана:

Нет ничего выше небес.

Небо – отец, земля – мать [310, с.399].

Тюрки настолько «присвоили» своего Тенгри, что считали эту религию религией только тюрков. По мнению тюрков, Тенгри -творец мира впервые создал Адама, то есть предка тюрков, и именно поэтому Творец взял тюрков под свою опеку. Само слово «тюрк» связано с Творцом и определяет божественную природу всего народа. В своем исследовании В. Бутанаев сообщил, что слово «торк» связано с этнонимом «тюрк». Слово «көк түрк будун» означает «народ, чья судьба преначертана небом, люди, избранные небом». Примером тому может служить то, когда хонгорои, поклоняются небу, кричат «тоор», т.е. судьба от неба [51, с.27]. Это впоследствии повлияло на рост имперских настроений тюрков. То есть основная концепция тюркской имперской позиции звучит так: «Мир принадлежит тюркам. Потому что Тенгри, создатель вселенной, является богом тюрков. Только тюрки могут править миром по воле Тенгри» [51, с.28].

Таким образом, основой традиционного мировоззрения тюрков было то, что Тенгри считался творцом всего мира, в котором находились тюрки. Тюрки верили, что Тенгри способствовал созданию их государства и постоянно поддерживал его развитие и созидание. Тюрки, связывавшие все свои действия с Богом, считали, что укрепление государства происходит по воле Тенгри.

Объектом веры тюрков после Тенгри считалась Умай. Умай - хранительница семьи и детей. В древнетюркских сочинениях мы можем видеть символы *отца-кагана-аспана, мать-катын-Умай*, значит в патриархальном тюркском обществе рядом со знаком Неба-Тенгри статус женщины сопоставляли с Умай. Земля-Вода занимает последнее место в триаде иерархии богов в памятниках Кудырге и Жетысу, Иссыккульских памятниках. И Тенгри - верховная личность, и остается великим и строгим. Место Умай в тюркском обществе отразилось в системе ашиде в системе власти Тюркского каганата. К. Торланбаева в своем исследовании считает, что «на заре тюркского

мировоззрения, в раннесредневековых тюркских государствах присутствовало женское (*хатун*) двоевластие», показывает, что традиционное мировоззрение оказало решающее влияние на формирование тюркской государственности [222, с.191]. Из-за влияния других религий, получивших лидерство в тюркском обществе, значение Умай постепенно уменьшилось и оно было полностью выведено из системы государственной власти. Однако облик Умай Ана в форме «женского-катын» двоевластия сохранился в культуре и общественном строе тюркских народов, и его остатки сохранились до наших дней. Значение места женщины в семье в культуре и социальном мироощущении тюркских народов сохранилось [ПМА, 351, 2022, Хасейнулы].

В мифологии и ритуальных комплексах тунгусо-маньчжурских народов представлены разные типы женских персонажей - хозяйка горы, дерева жизни, воды, относящиеся к категории богини-прародительницы.

Типологическое разнообразие образов богини-прародительницы, представленное в тунгусо-маньчжурском шаманстве (хозяйка горы, дерева жизни, воды), восходит к единому образу хозяйки Вселенной и ее хтоническому прототипу, и формировалось исторически на базе культурных традиций Центральной, Восточной и Северной Азии.

Такое явление, как почитание территории, поклонение божествам или духам местности, у тюркских и монгольских народов известно с давних времен. Оно относится к разряду традиционных верований и культов [206, с.246.].

Ж.-П. Ру обратил внимание на то, что верования (или религия) тюрко-монгольских кочевников имеют две формы, первая – имперская, национальная, государственная (*impériale, nationale, étatiste*), и вторая – народная и семейная (*populaire et familiale*). Первая возникает, когда создаются крупные племенные союзы и тогда возрастает значение культа Tängri. Возглавлявший объединение каган выполнял роль Небесного посланца и первосвященника, путем создания идеологии универсального Бога укрепляя свою власть. С этим мнением согласился Л.П. Потапов, указавший, что абсолютизация не только культа

Тэнгри, но и богини Умай, основываясь на народных представлениях древних тюрков, являлась продуктом деятельности социальной верхушки [189, с.90]. В.Е. Войтов отметил, что при тюрках религиозно-идеологические и мифологические представления кочевников Центральной Азии приобрели статус официальной государственной идеологии, стремящейся организовать и стабилизировать порядок, установленный обычаями предков [189, с.96]. С.Г. Кляшторный показал, что переданная китайскими источниками древнетюркская генеалогическая легенда с мотивом волчицы и пещеры являлась, судя по всему, результатом «социальной переориентации» племенного культа предков в культ предков каганской семьи, правящей династии Ашина, с целью легитимизации власти за правящим родом и возведением его в общетюркский масштаб [214 с.106].

Как указали выше, гунны и тюрки, монголы и тунгусы, японцы и корейцы имеют общие исторические и этнические корни. Еще одним доказательством этого являются параллели в мировоззрении древних тюрков и народа айнов, населяющего острова Хоккайдо. Обилие глиняных фигурок догу и костяных женских фигурок на Японских островах также свидетельствует о том, что женщины занимали высокое положение в раннем обществе на Японских островах. Легенды повествуют о женщинах-ведьмах и женщинах-принцессах.

В прошлом отношения между мужчинами и женщинами в древней Японии были очень свободными. На основе этих отношений развился особый тип брака — цумадой, при котором муж и жена не жили вместе постоянно, а лишь время от времени общались. Мать жила с детьми, а отец — отдельно от семьи. Дом матери достался ее дочерям. В его доме жена пользовалась полной независимостью и была хозяйкой своей жизни. В таких семейных отношениях можно увидеть как остатки матриархата, так и особую роль, которую раньше играли женщины.

Независимое положение женщин сохранялось даже в эпоху древних государств в Японии (конец IV в. н.э. — начало XII в.). И хотя в это время углублялся процесс классовой дифференциации и все более заметным становилось отчуждение знатного дворянства и крестьянства, в семейном быту сохранялся прежний уклад. Независимость женщины по-прежнему основана на супружеских отношениях цумадой с разводом мужа и жены. Имущество передавалось по наследству по мужской и женской линии. В тот период в Японии женщина, владеющая собственностью, была обычным явлением. Кроме того, в то время была установлена процедура, согласно которой один из родов назначал женщину-представителя при императорском дворе. Представительницы женского пола получили право занимать должности регента и премьер-министра, в результате чего значимость императорского двора значительно возросла.

С распадом древнего государственного строя и развитием феодализма ситуация кардинально изменилась. Феодалы, придя к власти, приложили все усилия, чтобы укрепить свою политическую власть и подкрепить ее идеологически. И это, конечно, отражалось на семейных отношениях. Был введен новый порядок, согласно которому после замужества женщина должна была приходить в дом мужа. Однако ее муж не имел никаких прав на имущество семьи. Таким образом, в японском обществе женщины постепенно утратили свой высший статус и стали служанками своих мужей и их родственников [56, с.48].

В древнетюркском обществе «хатун», то есть представитель государственной власти, по статусу равный кагану, постепенно утратил свое место, как и в японском обществе.

Из этого следует, что материнская основа тюрков произошла от гуннов, и что конгыраты имели прямые идеологические связи как с гуннами, так и с японцами.

В китайских записях мы видим, что традиция брать в жены каганов женщин из племени хуэянь (конгыр) продолжалась и позднее. Северная часть гуннов была разгромлена объединенным союзом кочевых племен сяньби и теле (динлинь) в 87–93 годах и двинулась в сторону Южного Казахстана и Центральной Азии. Затем часть хуанов (конгыров) также переселится в эти регионы. Позднее эти гунны завоевали Афганистан и Иран, часть Индии (белые гунны) и правили северным побережьем Черного моря. Южные хунну, остававшиеся под контролем сяньбийцев на своей бывшей родине, позднее стали китайскими подданными, а затем восстановили свое положение, основав собственные государства и подчинив себе северный Китай. Затем южные хунну вошли в состав государства Тоба Вэй (386-535), которое было основано под руководством племени тоба, отделившегося от племенного союза сяньби. Исследователи происхождения тоба полагают, что это тюркоязычный народ, произошедший от хуннов по отцу и сяньби по матери (Маннай-оол, 1980). Правители этой династии Тоба также имели близкие супружеские и благочестивые отношения, женившись на девушках из клана хуэянь и выдавая за них своих дочерей во время своего правления [211, с.48].

Известно, что эта традиция продолжалась во времена правления государства Кидань (907-1125 гг. н.э.), процветавшего на севере Китая. Династия киданей известна в китайских источниках как Юфцзюэлуй. В труде «История государства кидань» он обозначен как «уцзюэлуй». Говорят, что их обычаи идентичны обычаям туццю (тюрков). После разгрома киданей чжурчжэнями народ конгыр стал называться гуанзила, и их выделяли как «чистокровный род» — «родовой этноним» [100, с.39].

Еще одним понятием, считавшимся у тюрков священным, было понятие Жер-Су (Мать-Земля). По мнению тюрков, Жер-Су – это естественная среда, в которой живут люди, земля, родина. По преданию, Земля – мать человечества, жизни, фауны и флоры. Вот почему человечество поклонялось Матери-Земле.

По верованиям тюрков, священная Родина-Жер-Су должна находиться под защитой. Тюрки никогда не оставляют ее без присмотра:

Наши предки сохранили его

Земля и вода не должны оставаться без заботы(без хозяина)

Согласно верованиям тюрков, необходимо сохранять землю чистой не только в материальном, но и в духовном смысле. Нетрудно заметить, что строки «Я уничтожил, убил их, карлуков, потому что они осквернили землю Тенгри» [247, с.84] в древнетюркских надписях основывались на идеологии нападения тюрков на карлуков, которые считали себя активной политической и духовной поддержкой Тенгри и опирались на традиционную систему. В традиционной мировоззренческой системе тюрков народ был идейно связан с Богом Земли-Воды, каганом, судьбой бека, а их гармония считалась залогом стабильности в обществе. Об этом написано в древних писаниях, что «если ты, тюрк, то не прервешь отношения с отцом, матерью и семьей, а значит проживешь счастливую жизнь, сохранив свой дом и не зная печали».

Из древних страниц традиционного тюркского мировоззрения мы видим, что легенды о сотворении Вселенной мало чем отличаются от соответствующих мифов других народов и даже мировых религий. Согласно древней тюркской легенде, сначала мир был покрыт черной тьмой. Спустя долгое время нить Земли и Неба разлучится. После этого брешь между ними увеличивается, и появляются Солнце и Луна и занимают место в бесконечном пространстве. После этого мир разделится на мир тьмы и мир света. Жизнь людей и животных началась в местах, освещенных светом.

Вообще почти у всех народов, живших в истории человечества, можно встретить мифы о сотворении мира, разделении земли и неба и они совместимы друг с другом. Даже в Священном Коране сказано, что земля и небо изначально были единым целым, а затем силой Бога разделились на две части [Коран: аяты 21, 31, 51, 47].

Китайские легенды о сотворении мира, разделе земли и неба схожи с тюркскими. В отличие от тюрков, эту миссию выполняет мифологический персонаж Пангу [99, с.84]. Здесь стоит отметить, что спор о том, кто первый, необоснован. Однако примечательно, что большинство исследователей признают, что этот иероглиф не китайский. Вероятно, нельзя отрицать, что китайцы переняли у тюрков не только готовые формы ритуальных норм, основанных на двенадцатилетнем цикле и науке Конфуция, но и основанные на них отдельные элементы системы представлений о Тенгри (Тянь).

Разделение мира на три части в мировоззрении тюрков реализовалось и в их государственном устройстве. Этнополитическая структура Тюркского каганата, военно-политическая система управления основывались на этом измерении. Тюркский каганат разделен на политико-административные районы Толесского (левого), Тардушского (правого) и Ичрекского (центральноордынского) крыла. Эта структура использовалась со времен гуннов и была реализована во времена Казахского ханства. С познавательной точки зрения такие вещи, как земля, гора, камень, родник, дерево, имеют сакральное значение как проявление божественного на земле, за пределами их собственного существования. То есть считалось, что эти элементы природы имеют дух, носителя и хозяина. С точки зрения религиозной истины объяснялось, что эти элементы природы отделены от материальной природы в сознании человека и непосредственно интегрированы со святыми атрибутами Бога [277, с.51]. Тюрки верили, что каждое животное, предмет (гора, камень, река, озеро) имеет свою сакральность, влияющее на жизнь человека. Тюркские народы Сибири верили, что эти святыни могут принести добро и зло людям и животным. Также они считали, что с помощью шамана с ними можно общаться [16, с.95].

Подобно солнцу, луне и звездам, небесные светила считались священными существами, находящимися на небе. В то же время жизнь кочевников, тесно связана с природой, поэтому предсказывали погоду,

наблюдая за движением этих небесных светил. Огонь был одним из вещей, которые тюрки считали священными. Они с уважением смотрели на огонь и совершали с ним обряд «очищения». По мнению тюрков, запрещено плевать в огонь и опорожняться на него. Наступать на пепел также считалось дурной приметой. Однако, по мнению Л. Гумилева, нет необходимости искать специфичные для зороастризма элементы. Поскольку это лишь внешнее сходство, в Иране огонь является религиозно почитаемой силой, а у тюрков он был инструментом памяти [259, с.81].

В мировоззрении тюрков дерево и родник считались добродетелями, объединяющими три уровня мира. Действительно, корни дерева получали питание из нижнего мира, а его ствол находился в среднем мире, а ветви и листья достигали верхнего мира. Вот почему дерево является строительным материалом в картине тюркского мира. Дерево и река соединяют два чувства. Дерево вертикальное, река горизонтальная. Родник также считается священным для тюрков. Потому что он выходит из-под земли, соединяя два мира. У всех народов существуют мифы о мировом дереве. Однако примечательно, что китайская мировая гора – Куньлунь находилась на тюркской земле. По данным Сыма Цяня, эта гора высотой 2500 ли и яшмовым озером на вершине расположена на северо-западе (район кочевников) [99, с.59].

Человек был важнейшим творением среди творений Божьих. По преданиям древних тюрков, человека создали Ата Тенгри и Умай. В тюркских легендах Бог создал человека из глины. Особыми свойствами обладает и вода, используемая для замешивания глины. Отношения между человеком и природой регулируются Богом. В частности, в этом тюркском мировоззрении особое место отведено удовлетворению потребностей человеческих инстинктов - страха, стремления к деньгам, душевному спокойствию. Среди них важнейшим было понятие *кут*. Он выражал бесконечную щедрость Бога, являющегося хозяином всего, но даровавшего весь этот мир своему созданию – человеку:

Бог благословил

Для моего блага (күт)

За то, что есть доля. (памятник Кюльтегина).

Однако, хоть благо (күт) и было рождено вместе с человеком, но будет ли оно сопровождать его по жизни, зависит от уровня жизни и поведения человека. Если человек живет в гармонии с обществом и природой, не нарушая установленных Богом правил жизни, и тем самым получает Божью любовь, та благодать, данная вначале, станет настоящим божественным благословением, облагодетельствующим не только этого человека, но и его потомков. И если человек своими действиями наносит вред окружающим людям, обществу, природе, он не достигнет ценности блага, данного Богом, а если совершает грех, то күт покидает его. Этот человек либо столкнется с трагедией, либо умрет. Күт – это сущность, которая соединяет человека и Бога, Бога и мир, человека и мир. Жизнь без счастья бессмысленна. Там, где нет счастья, нет порядка, нет государства, нет благополучия.

Таким образом, традиционное мировоззрение в тюркских государствах было не новой, а зрелой, развитой формой древней, традиционной веры. Значение идеологического фактора, повлиявшего на развитие средневековых тюркских государств, отчетливо видно в древнетюркских письменах. Определить это было бы трудно, если бы эти документальные наследия тюрков не дошли до нашего времени. Анализ сведений этих записей показывает, что традиционное мировоззрение был одним из решающих факторов в развитии средневековых тюркских государств.

3.3. Пантеон религиозных верований древних тюрков как идеология раннетюркских государств

Каган был тесно «встроен» в ритуально-сакральный мир скотоводов. Он являлся главным участником жертвоприношений и религиозных обрядов. Китайские хроники сообщают о ежегодных жертвоприношениях, которые осуществляют каган и вельможи в пещере. Наряду с этим были и более публичные ритуалы. Поклонение Небу каган осуществлял у реки в присутствии не только своего военно-аристократического окружения, но и, по всей видимости, на глазах рядовых кочевников. Существовали обязательные ритуалы и на святых местах. Образ правителя в ментальных представлениях кочевников 91 (обо) — покровителях рода, территории. Все это подчеркивает исключительную роль кагана в системе взаимодействия земного и сакрального миров, без которого невозможно правильное течение земной жизни: «...ты (тюркский народ. — С.В.), оставив своего хана, подчинился другим. Из-за этого... тюркский народ ослабел, обессилел, сошел на нет» [60, с.79-108].

В этот период в рамках созданных кочевниками государств генетически и лингвистически близкие кочевники (монголы, тюрки, финно-угры и тунгусо-маньчжуры по алтайской теории) имели одинаковое происхождение, но были отделены друг от друга в плане пространства и времени и разделились на отдельные этнические группы со своими особенностями. Таким образом, вначале очень важным вопросом было единообразие традиций тюркских племен.

О том, что культура кочевников имеет свои особенности, можно было судить по их обычаям и даже погребальному обряду. В середине VI-VII веков погребальный обряд древних тюрков-коктырков имел восемь основных особенностей:

- 1) сжигают труп;
- 2) прах закапывают в землю;
- 3) наваливают камни в виде кургана

- 4) устанавливают памятный знак;
- 5) строят деревянный дом над захоронением;
- 6) устанавливают памятник, напоминающий ему об образе и подвигах усопшего;
- 7) камни выкладываются по числу убитых;
- 8) принесят в жертву овцу и лошадь и кладут голову животного на могилу [294].

Тюрки на могиле строили *куруки*. Согласно древнетюркским представлениям, жизнь человека делится на четыре этапа: 1) рождение, рост и становление человека; 2) взросление и старение; 3) смерть; 4) переход души в иной мир. Эти этапы человеческой жизни изображены у курыков [68, с.94].

Если местные жители Алтая – телесы хоронили умерших в земле, то уйгуры, ставшие одним из основных народов каганата, помещали умерших в вырытую могилу и оружие умершего выкладывали на середину могила. Кыргызы заносили труп в каменный дом, похожий на юрту, и сжигали его. Было традицией хоронить лошадь вместе с хозяином и лицом на восток, север и запад. С основанием первого Тюркского каганата практика захоронения умерших вместе с лошадью получила широкое распространение [198, с.55]. Немногочисленность общностей в материальной культуре была причиной культурной и этнической близости средневековых кочевников. Например, хоронить человека, погребенного в могиле, вместе с лошадью, и прикрывать могилу деревянным приспособлением, сблизило кимаков VI-VIII веков с алтайскими тюрками.

У потомков правящей семьи Ашина в начале своего правления существовала традиция кремации. Как правящее племя, ашины пытались распространить свои традиции среди местных, численно превосходящих племен телели. Несмотря на то, что оно было китаизировано под влиянием буддизма, вождь Тай Цзун, сохранивший некоторые элементы национальных традиций кочевников, в 628 году расстроился тем, что тюрки нарушили

древнюю традицию – они начали сжигать умерших под влиянием культуры народа ашина, независимо от традиций его предков.

Однако народу ашины пришлось иметь дело с культурой местных народов, составлявших большинство населения. Они прекратили традицию сжигания мертвого тела, как раньше, и теперь собирались класть его в могилу. Таким образом, следует отметить, что культурные влияния, установившиеся в результате взаимоотношений тюрков с местными этносами, не были односторонними. Тюркские кочевники в свою очередь проникли на Алтай, Саяны, Байкал и в процессе взаимодействия с местным населением получили от них развитую форму шаманизма [54, с.27].

Народы государств, признавших власть Тюркского каганата, подверглись неизбежной культурной ассимиляции и попали под влияние господствующей культуры. Например, в 554-555 годах, после того как тюркский каган Муган покорил цигулов (кыргызов) на севере, кыргызы оказались в политической зависимости от тюрков и подверглись культурной ассимиляции в результате брачных союзов [237, с.85]. По данным «Таншу», у кыргызов, по сравнению с другими тюркскими кочевниками, наряду со скотоводством быстро развивалась и земледельческая традиция. В результате тюркских походов за пределы Саян, а также создания тюркских гарнизонов в Среднем Енисее, участие кыргызских правителей в погребальных обрядах тюркских правителей продолжалось до VII-VIII веков. Кыргызско-тюркская близость отчетливо видна в их погребальном обряде. Кыргызы не ставили вазы в могилы, как прежде [237, с.87]. Под влиянием тюркской культуры, теперь они ставили балбалы у изголовья своих погибших *батыров*. Приняли тюркскую письменность. С образованием Енисейского каганата (VI в.) мы можем видеть формирование государственности у кыргызов, но оно сопровождалось заимствованием китайских элементов [148, с.64]. К концу относительно недолгого тюркского правления в VIII веке кыргызы стали самой близкой к тюркам этнической группой во всех отношениях. В 711 году кыргызский полководец Барыс бек

женится на младшей сестре Бильге-кагана и получил титул кагана. В 731 году кыргызские послы, принимавшие участие в поминальной церемонии, состоявшейся по случаю смерти Кюльтегина, были опечалены вместе с тюркской знатью. По старой тюркской традиции право посещения имели только родственники умершего. Позднее на эту близость повлияла и антиуйгурская коалиция [155, с.39].

Тюркизация самодедов, кетов, ираноязычных народов Южной Сибири была связана с переселением ашин на Алтай и основанием первого Тюркского каганата. Позднее эти народы сами распространили древнетюркскую культуру на Саяно-Алтай, а затем и за его пределы. Со второй половины I тысячелетия стали тюркизироваться Западная Сибирь, Прибайкалье, Приамурье [198, с.142]. Телесы переняли у тюрков ставить каменные балбалы у изголовья известных исторических деятелей [199, с.57].

Итак, на первом этапе становления и формирования Первого Тюркского каганата были использованы возможности традиционного государственного строя, оставшегося от империи гуннов, первого степного государства. Простота раннесредневековой государственной системы способствовала формированию Тюркского каганата. Кроме того, у тюрков осталась религиозная идея, основанная на традиционном мировоззрении, систематизированном гуннами. Традиционные соседи - кочевые тюрко-монгольские племена, такие страны, как Китай и Иран, были основным направлением во внешней политике гуннов и Тюркского каганата. После гуннов потенциал традиционной религиозной идеи был использован для объединения раздробленных кочевников, расширения территории каганата и регулирования эффективных экономических отношений с соседними странами.

Сформировались вспомогательные составные системы традиционного мировоззрения тюрков. Известно, что у древних тюрков власть осуществлялась сверху вниз. Это признак традиционного тюркского мировоззрения, согласно которому политическая власть формируется на теократической основе. У

тюрков источник политической власти и господства исходит от Тенгри [214, с.63]. В этом плане «каган» выполнял роль моста между страной и Тенгри, а также между страной и окружающим миром. Каган обрел власть по милости Божьей. Иными словами, правитель имел неограниченную власть перед народом как каган, посланный Тенгри, а также на нем лежала большая ответственность за судьбу страны и народа перед Тенгри. Его задачей было улучшение социального положения народа, внутривластной стабильности и единства народа, защита страны от внешних врагов [223, с.65]. Основой государства, главным законом был «Торе». Основой «Торе» являлись культура, традиции, а основой культуры является система ценностей, подтвержденная верой в Бога [223, с.65].

Традиционное мировоззрение тюрков отразилось в их материальной культуре, сформировались формы культуры и традиции, характерные для тюркского государства и общества. Прежде всего, продуктом мировоззрения, возникшим на основе тюркского мировоззрения, стал национальный календарь. В одном из первых зарубежных записей о жизни тюрков, написанном в VI веке Чжоу шу, что у тюрков не было астрономического календаря. Несмотря на то, что тюрки определяли время «по прорастанию травы» [127, с.28], было известно, что согдийская надпись Бугыты, принадлежащая первому Тюркскому каганату (551-630 гг.) (начало 70-х гг. VI века) пользовались двенадцатилетним циклическим календарем тюрков [76, с.28]. Позже был усовершенствован, где показаны месяц и даже день. VI век. Этот календарь стал государственным календарем Тюркского каганата [127, с.29].

В традиционном обществе казахов до 1926 года использовался 60-летний циклический календарь. Число 12 использовался также при разделке забитых животных. На древнетюркском языке *мушел* (цикл) означало мұш -десять, ийыл-год. В советской науке второй половины XX века с появлением календаря со знаками зодиака, то ученые пришли к единому мнению, что корни его исходят из Центральной Азии. Анализируя археологические материалы, Т. Н.

Сенигова предполагает, что этот календарь вначале появился у тюрков, затем он распространился в Китай [207, с.105] и предлагает восстановить историческое название этого календаря как «божественный календарь». Таким образом, тюркская концепция жизненного цикла –мушел стала частью китайской культуры. Этот календарь является не только мерой времени, вошедшей в кочевое общество и культуру, но и повлияла на образ жизни, философию и этику. Он объединил жизнь космоса, жизнь природы и жизнь человека единым ритмом. У человека сформировалась тонкая взаимосвязь особого образа жизни, экологической культуры и нравственности. В мировоззрении тюрков человеческая жестокость считается преступлением. Это человеческое действие распространяется на все временные уровни. Циклическое время возвращается к самому человеку. Вот почему человек старается не делать шагов против воли Божьей. Напротив, в традиционной тюркской культуре существовало представление о том, что «таспен ұрғанды аспен ұр» - «если бьют камнем, следует наоборот – накормить», то есть на зло следует отвечать добром [174, с.122].

Одной из важнейших политических задач новообразованного тюркского государства было дальнейшее объединение различных этносов, объединившихся вокруг племени Ашина. Для достижения этой цели власти каганата продолжили традицию совместной трапезы с правителями племен. И этот обряд у тюрков осуществлялся через *сакральный казан*, занимающий центральное место в их материальной культуре. В структуре священных мест тюрков казану отводилось особое место, и он становился символом единства.

Причина, по которой казан стал обязательным элементом, изображенных на памятниках, построенных во времена правления тюрков, тесно связан с тюркским мировоззрением. В этой связи казахский ученый А. Галиев указывает, что «поскольку казан является источником жизни, он является символом творения, занявшего свое место в самом центре космоса». Геродот (История IV, VIII) описывает область Эскампей между Борисфеном и

Гипалисом, что «здесь стоит огромный казан, в шесть раз больше казана для приготовления вина, толщиной в шесть лье». И у скифов, и у казахов казан центр космоса, символ семьи, рода, страны, единства народа. Совместно кушать из одного казана символизирует единство судьбы и единство страны. По мнению туркменских ученых, скифы, сарматы, кыпчаки, огузы, алтайцы, туркмены не использовали казан в повседневной жизни, а только для семейно-родового единения [70, с.78]. Традиция совместной трапезы стала важным элементом традиционного мировоззрения как залога национального единства.

Одной из материальных форм традиционного мировоззрения тюрков были культовые центры. Эти центры были купольными мавзолеями тюркских правителей, духовных деятелей и батыров, которые умерли и стали святыми.

Ни буддизм, достигший государственного статуса в годы правления Таспар кагана и Бильге-кагана, ни маздеизм, проповедуемый согдийскими купцами, не смогли приспособить широко распространенный в каганате шаманизм со своими ритуалами. Эту традицию сохранили даже первые уйгурские ханы, принявшие манихейство в 763 году. В середине VIII века потерявшие политическую репутацию остатки племен восточных тюрков переместились в труднодоступные районы высокогорья Саяно-Алтая (курган Дёр-Тебе IV), где продолжили свое существование.

Большинство камней-балбалов на территории тюркских государств, изготовленных в VI-VIII веках, имеют изображения мужчин. Эти балбалы часто имеют форму тюркских воинов и могут предоставить некоторую информацию об истории тюрков в этот период.

В китайской летописи «Суйшу» (636 г. н.э.) пишется о значении камней балбалов для тюрков, что «камни устанавливают возле могилы, представляя собой образ умершего и его походов, по числу убитых им врагов» [135, с.43].

Устанавливали балбалы на могилах тюрков, строили рядом с ними мазар и получался целый культовый комплекс. Если захоронение принадлежало известному человеку, то качество мазара и балбала тоже было высоким.

Например, мазары возле могил известных тюрков, таких как Кюльтегин, Бильге-каган и Тоньюкук, были построены китайцами из жженого кирпича и покрыты качественными материалами.

По словам В. Рубрука (XIII век): «Команы строят возвышение над могилой умершего, устанавливают статую, вкладывают ему в руку блюдо, а лицом обращают на восток». Когда Рубрук увидел в Каракоруме уйгурские балбалы, то уйгуры сказали ему: «Если кто-то из наших уважаемых людей умрет, его родственники сделают каменное изображение умершего и принесут его сюда» [191, с.83]. В X веке Ибн Фадлан пишет, что у гуздов тоже были балбалы, но деревянные. Но после того, как гузы и кыпчаки приняли ислам, они прекратили эту традицию.

Каганы Восточно- и Западно-Тюркских каганатов ежегодно совершают длительное путешествие на Алтай, посещают родовую пещеру предков, совершают жертвоприношения. За дух предков резали бесчисленное количество овец и лошадей, и даже послы правителей дальних и близких стран приезжали выразить свои соболезнования и принести свою жертву. Например, у памятника Бильге-кагану пришедшие к нему послы принесли бесчисленное количество золота, серебра, свеч, чтобы поставить в мазаре, сажали деревья.

Погребальный обряд древних тюрков, со всеми его традициями и атрибутами, сохранился и у современных казахов. У казахов до сих пор существует традиция собирать близких и дальних родственников согласно статусу умершего. Строительство квадратного мазара на могиле продолжается и по сей день [199, с.31]. Даже основная идея размещения камня у изголовья, за исключением незначительных изменений, обряд остается прежним и продолжается до сих пор не только в Центральной Азии, но и у казахов Ирана и Афганистана [ПМА, 344, 2018, Саттар], [ПМА, 343, 2024, Рахими].

Этот обряд погребения сохранился у современных тюркоязычных народов, принявших ислам, буддизм и христианство. Туркменский, казахский, башкирский и другие народы ставят знаки из дерева, камня на могиле своих

умерших близких. Казахи в XVIII веке возле могилы строили квадратную ограду, как у древних тюрков. Когда Н.Рычков пришел к мазару хана Абулхаира, он увидел каменное ограждение шириной и длиной в 12 аршин. Написано, что здесь совершают поминальный обед и приносят в жертву бесчисленное количество овец и лошадей. Культовые сооружения «сумбе» (казахское слово «сумбе» относится к высоким, круто построенным зданиям, высоким, вертикальным деревьям и т. д. В монгольском языке есть слово «сум», которое используется для обозначения любой религиозной конструкции (христианской, мусульманской, буддийской)). На возвышенности строился квадратный или круглый каменный курган. В центре сумбе помещалась квадратная каменная плита-жертвенное место «таскак» [307, с.155].

Казахский ученый Сарткожаулы Каржаубай, внимательно изучавший функцию, значение и связь наследия в сакральных комплексах, подробно описал его в своей книге «Наследие Орхона». Например, ученый дает следующее научное объяснение «квадратности» комплекса и кургана внутри него: Древние тюрки понимали мир как четыре угла (КТ. I.21; БК. I.2). Тюркская идеология о том, что хозяева четырех углов света, коктюрки, были нашими предками, записано в тексте Кюльтегина следующим образом: «Когда были созданы бог неба вверху и бурная земля внизу, а между ними человеческая семья. Мои предки Бумын-каган и Истеми-каган сели на трон над человеческим родом. Те, кто был с четырех углов, были врагами. Сев на коней, покорили все четыре части света». (КТ. I. 1,2). Здесь эти четыре угла спроектировали сложную конструкцию как миниатюрную модель мира. Именно поэтому курганный комплекс строили с четырьмя углами. У каждого наследия свое место, свои обязанности и функции, размещенные внутри этой миниатюрной четырехугольной модели вселенной, и ученые до сих пор не могут ясно и четко разгадать тайны и загадки предков [307, с.298].

Ну а сакральные места древних тюрков, где они совершали поклонение, описал К. Сарткожаулы: «...Древнетюркские комплексы не были могилами.

Назвали это место «святым». Люди, приходящие в это святое место, обходят комплекс (малый мир) семь, девять, сорок, семьдесят семь, восемьдесят восемь, девяносто девять раз по направлению Солнца. После этого проходят через коридор со стороны входа на комплексную площадь. Прежде всего подходили к памятнику под названием Мэңгітас, а затем, пройдя по коридору (по обеим сторонам коридора стоят статуи людей), подходили к барику (храму) и молились духам предков. Затем просили о дожде и приносили жертвоприношение. Так был сделан коридор-дорога, по которой совершалось поклонение. Это специально спроектированная дорога поклонения, по которой можно пройти вокруг святого места, представляющей собой маленькую модель большого мира [307, с.259].

Человек, идущий молиться Богу с добрым намерением, повиниться в своих грехах, всегда находится в психологическом равновесии. Держит себя смиренно.

Все это специально предусмотрено заранее при монтаже конструкции комплекса. Площадь комплекса внутри кургана поднята на один метр, насыпан песок и грунт. Каждый раз, высыпая песок и землю, притаптывают и уплотняя, каждый слой чистили огнем. Очищение огнем дает понятие очищения от демонов согласно пониманию Божественной религии. В древние времена тюрки пропускали человека между двух огней, чтобы почистить, прежде чем принять его во дворце кагана. Это аналогичный метод очищения огнем. После этого на площади укладывали массивные синие кирпичи. Средняя ширина территории комплекса снаружи составляет 6-7 м. Курган был построен из земли. По этой возвышенной площади комплекса проходили те, кто совершал поклонение. Всемогущему Богу со смирением поклоняясь, обходит «мир» 7, 9, 40, 77, 88, 99 раз (в связи с особенностями ритуала, заранее определяется, сколько раз необходимо обойти это сакральное место) [307, с.272]. На центральной площади комплекса находится барык (храм) со статуями святых духов, перед ним статуи десятков людей, памятник- вечная камень (устын) и т.

д. Магическая сила святых предметов – это чудесный тайный мир, заставляющий искренних невольно поклоняться ему. Потому что алтари находятся на 1 м выше уровня центрального святилища, а поклоняющиеся движутся на 1 метр ниже от них. Конечно, тайный мир создает у людей психологический страх и держит их в смятении. Сила веры и поклонение поклоняющихся единому Богу укрепится еще больше и они станут еще более благодарнымим. Возрождается сила фанатизма, они еще сильнее укрепляются в мысли, что что нет иной силы, кроме Бога, никакой мощи, кроме Бога [307, с.300].

Постройки (храмы) в священных комплексах имели квадратную или круглую архитектурную формы. По данным изначальных археологических раскопок К. Сарткожаулы, барка (храм) комплексов Идер, Бугыты (Таспаркаган) имеет круглую форму, а по форме напоминает казахскую юрту [307, с.301].

В связи с этим известно, что традиция строительства мазаров – древняя традиция тюрков. Тюрки для поклонения духам предков складывали камни в виде кургана. Поклонение курганам в целом развилось в период Монгольской империи. Сначала строили на горных перевалах и у дорог как дань уважения владельцам частных земель [17, с. 50]. Истахри, описывая Систанский регион Ирана, принадлежащий к «халадж-тюркской общине» писал: «Они пришли в это место (Систан) в древние времена. Они построили мазары между Индией и Систаном. По форме сходны с тюркскими. У них тюркская традиция и все говорят на тюркском языке» [335, с. 196].

Понятно, что работа казахстанских ученых над различными типами сооружений, построенных на территории нашей страны, окажет положительное влияние на решение проблемы в нашу пользу. В связи с этим, по мнению казахского исследователя М.М. Мендикулова, «большая группа мавзолеев, раскинувшаяся на обширной территории Казахстана и северных районах Хорезма, в научной литературе называется шатровой из-за ее конического или

пирамидального купола» [167, с.35]. Согласно записям Кастанье, высокие, конусообразные, напоминают «кыргызский малахай». Подобные памятники и подобные им можно встретить в различных местах кыргызской степи, но больше всего в Приуралье [122, 426]. По мнению М. М. Мендикулова, действительно, эти памятники сегодня можно встретить в Атырау, на Урале и на Устюрте, мавзолей из глиняных глыб часто встречаются в дельте Сырдарьи, в Южном и Центральном Казахстане [167, с.35].

К таким памятникам относятся могилы Коркыт Ата, Уйтас, Косуйтас, Домбаул, Тугискен, мавзолей Козы Корпеш и Баян Сулу в Семипалатинске, мазары Бегим Ана, Сараман Коса в долине Сырдарьи, памятники из глины относятся к огузско-кипчакскому периоду VIII-X вв. веков [167, с.38]. Стоит обратить внимание на то, что гробницы этой модели действительно напоминают дом-юрту. А. Маргулан ссылается на древнюю модель юрты-дома, найденную в местности Богели в Центральном Казахстане. Это деревянное укрытие покрыто выпуклой крышей [157, с.228]. На основании следующих сведений, подтверждающих этот факт, в 1939 г. при археологических раскопках Г. Н. Пацевича были обнаружены гробы доисламского периода с крышкой, выполненной в виде юрточного домика [265, с.96]. То есть нетрудно увидеть, что подобного рода напоминания берут свое начало еще до ислама, на древней казахской земле. Также зимние дома возле средневековых городов, служившие зимовками казахам, напоминали мусульманские мазары, разбросанные по всей территории. В ходе исследования известно, что купольную форму в архитектуру, считающуюся неотъемлемой частью исламской цивилизации, привнесли тюркские кочевники. По мнению С. Толстова, «очень важным фактом является то, что степные дикие племена северо-восточной периферии Хорезма не знали техники купольного покрытия до времен афригиев». Именно здесь, в древней зоне дельты Сырдарьи, появился ряд новшеств не только в Хорезме, но и в более отдаленных регионах» [187, с.152]. [ПМА, 348, 2023, Саминова], [ПМА, 349, 2023, Изтлеуов].

Известно, что религиозная служба шыракшы (хранители) около мазаров мусульман берет свое начало еще до ислама, со времен древних тюрков. Указом Бильге-кагана в 733 году на вершине комплекса Кюльтегина была размещена стража, а ее руководителям были присвоены титулы «Инанчу-тархан» и «Ярган-тархан». По мнению К. Сарткожа, эти религиозные должности соответствуют шыракшы в современных мусульманских мазарах. Они смогут возродить память о Кюльтегине. В 1260 году, когда Ата Малик Джувейни приехал в Каракорум, он пришел к этому памятнику. Здесь он встречает человека, который придерживался религии Тенгри. То есть это были шыракшы, существовавшие с древнетюркских времен [307, с.55].

Еще одним религиозным символом в традиционном мировоззрении тюрков были камни-балбалы, установленные тюркским личностям. Анализируя исследования о камнях балабалах, К. Сарткожа говорит, что это статуи убитых тюрками врагов. Тюрки клали убитого врага в святое место. Таким образом, во-первых, они покровительствовали своим убитым врагам, а во-вторых, это была дань уважения воинам [307, с.318].

А надписи на камнях о смелых подвигах тюркских правителей были написаны прежде всего для народа, чтобы извлечь уроки из прошлого, а главное, показать последствия выхода за пределы традиций и идеологических рамок, ведущие к утрате независимости.

Ранее, В.Л. Воронина идею построения культовых сооружений Иранского Азербайджана связывала с иранским древним обрядом поклонения [69, с.155]. Известный историк А. Грабер также затрудняется объяснить причину построения минаретов такого вида, как Варамин в Тегеране, характерной для XII в. По мнению Грабера, «возможно это использование форм в измененном виде, которыми пользовались Сасаниды. Если это так, то эти формы нужно понимать, как возрождение или как зерно архитектуры, посеянное Сасанидами. Либо это новый стиль, появившийся под влиянием пришедших с востока тюркских правителей? В таком случае, не назвать ли нам эти памятники как

«сельджукские»? [326, с.116]. Таким образом, он оставил эту проблему открытой. По его словам, это проблема, не нашедшая своего решения, и тема требует глубокого исследования.

В этой связи особенность построенных тюрками погребальных сооружений в виде минаретов, шатров дает основание для рассмотрения их в качестве мировоззренческих форм кочевой цивилизации. Главным основанием послужило то, что время постройки минаретных мазаров совпадает со временем вступления тюрков на территорию Ирана и Кавказа. Б.Веймарн и Т.Каптерева также напоминают, что еще советскими исследователями высказана мысль о связи шатровых мавзолеев с древними погребальными сооружениями северных (по преимуществу тюркских) народов Центральной Азии.

Еще до нашей эры тюрки строили шатерные сооружения над могилами предков. Позднее, с распространением тюрков в другие регионы, подобные типы построек стали строиться и в других регионах Евразии. Например, «Агас иб» – традиционные деревянные дома саяно-алтайских народов, отличающиеся формой крыши, вырезанной из деревянных бревен, представляют собой высокое куполообразное сооружение, сохранились до наших дней. В Тагаро-Таштыкский переходный период II–I вв., у изголовья могилы впервые появились выпуклые крыши рядом с квадратными срубами. Именно эти постройки – квадратные, круглые, деревянные мавзолеи с пирамидальными крышами были изображены на петроглифах Боярского хребта, относящихся к Тагар-Таштыкскому переходному периоду (II–I вв.) [146, с.44].

Позднее (начало VI–IX вв.) эта квадратная археологическая культура была заменена многоугольными, круглыми каменными мавзолеями. Мавзолей, обнаруженный при раскопках в районе Сырыг-Булун Тувы выглядит как восьмиугольный дом. Его фундаментом послужили 13 врытых в землю столбов [146, с.48].

В целом представление о том, что кочевники жили только в юртах и что не было культуры строительства домов из дерева, камня и глины, ошибочно. При описании погребального культа в данных китайского «Суйшу» пишется, что древние тюрки жили не только в юртах, но и в юртообразных домах, построенных из различных материалов в зависимости от их потребностей, и делали свои могилы подобными этим традиционным домам из различных материалов [146, с.51].

Рассматривая проблему вклада тюркско-кочевой культуры в архитектуру стран Евразии в данную эпоху, существование тюркско-кочевого направления в строительном стиле кажется вполне закономерным явлением. Об этом казахский ученый и общественный деятель О.Жанибеков отметил: «На вопрос о том, какой вклад мы внесли в мировую цивилизацию, я бы искал ответ в народной архитектуре. Казахская юрта по своей структуре и отделке будучи известна как складно-раскладное жилище, заметна еще тем, что напоминает по форме вершину горы, а *tirkеспе kystau* (сцепляемая зимовка), *tokal tam* (низкий дом) и *korzhyn uу* (изба с прихожей посередине), хоть и не производят впечатление, зато являются образцом архитектурной простоты, гармонии и тщательности. Характерный для сооружений Центральной Азии купол – идея обеспечения цельности сооружений пришла вместе с кочевым обществом, населявшим Дешт-и Кыпчак» [267, с.10].

Среди хуннских городищ можно выделить несколько разных групп памятников. Во-первых, это целая серия «городищ» (Гуадов, Тэрэлжийн-дурвулжин, Бурхийн-дурвулжин, Барс-хот -2, Ундур-дов, Байшинтийндэрс и др.), функции которых трудноопределимы и дискуссионны из-за отсутствия культурного слоя. Из них наиболее изученным, возможно, является городище Гуадов со специфичной репрезентативной ролью, на что указывают великолепные двухэтажные ворота, сделанные по образцу ворот в ханьской столице, галерея с кровлей, покрытой черепицей, и внутренней дорожкой вместо стен (валов), здание на платформе с черепичной крышей. К сожалению,

сильно разрушено городище Хурээт-дов - самое большое из городищ этого типа. Во-вторых, это городища с единичными жилищными комплексами внутри. К их числу относится городище Баян-Ундэр, которое было интерпретировано как «резиденция наместника». В-третьих, это защищенные валами земледельческо-ремесленные центры. В настоящее время известен пока только один подобный город – Иволгинское городище. Помимо городищ, в хуннской империи существовали и открытые поселения, такие как Дурены или Нижний Маргинтуй, где также обнаружены жилища с канами. Небольшие поселенческие комплексы, такие как поселение Бороо, представлены и в Монголии [138, с.226-241].

Непосредственно же к погребальным комплексам кыргызов Ч.Ч.Валиханов относил следующие виденные им типы: «На этих местах (северо-восточная часть Прииссыккулья-Ч.Т.) есть могилы или насыпи 4 родов, по-видимому, разных времен: 1 - это холмистые насыпи, затем были современные им, конечно, могилы в виде четырехугольника. Они уже совершенно заросли, но видны следы. К стороне, обращенной на восток, стоят большие камни, в некоторых к парадной стороне также. Затем следуют могилы, насыпанные из кусков гранита, и других камней в беспорядке» [227, с.106].

Описанные исследователем типы археологических памятников Прииссыккулья, по оценке специалистов, можно классифицировать следующим образом: - во-первых, это места городских поселений древнего 1 Высота Исыккского кургана в Казахстане достигает шесть метров и окружность в диаметре 60 м. Семиречья, которые отчетливо видны на поверхности земли в виде холмов; -во-вторых, каменные ограждения разных исторических эпох; - в-третьих, курганы древних скотоводов, в виде земляных и каменных насыпей; - в четвертых, каменные ограды с изваяниями тюркского времени [227, с.107].

Поминальный обряд (проводы умершего) происходивший в узунтальских оградках на холме Дьёр-Тебе, несомненно, ещё раз подтверждает назначение как самих древнетюркских оградок, так и каменных изваяний, сопровождавших

их. На материале раскопок узунтаьских оградок можно заключить, что в основе культовых представлений древних тюрков был шаманизм. Но вместе с тем в поминальных оградках на холме Дьёр-Тебе проявляется ряд новых черт тюркского шаманизма, ещё более усиливающих сходство культовых церемоний восточно-алтайских тюрков с заключительными поминальными циклами народов Сибири. А они, как известно из обширной этнографической литературы, унаследовали многие религиозные представления от предшествующих эпох, вплоть до скифской древности [141, с. 86-98].

Таким образом, в ходе развития традиционного мировоззрения тюрков были подготовлены его материальные версии, ставшие духовно-идеологическими потребностями каганата. Остатки этих культурных памятников, разбросанные по Великой степи, показывают, что они находились в общем традиционном пользовании в регионах, где утвердилась тюркская государственность.

3.4 Традиционное мировоззрение как идеологическая основа традиционного мировоззрения тюрков

Государственная идеология Тюркского каганата основывалась на традиционном мировоззрении, ориентированном на двух принципах: непризнание китайской культуры и осознание своего превосходства над соседями [78, с.338]. Кроме того, Тюркский каганат принял следующие основополагающие политические цели:

- 1) Воссоединение тюрков, раздробившихся после распада гуннского государства, находившегося под защитой Бога, и кочевников, экономически и культурно совместимых с тюрками;
- 2) Вернуть мигрировавших тюрков в страну;
- 3) Возобновить политическое давления на Китай [78, с.339].

Для реализации столь сложных политических целей власти каганата в первую очередь нуждались в устойчивой духовной основе, позволяющей

мобилизовать народ каганата на подобные политические шаги. Такая духовная подготовка, которую правители каганата всегда требовали от своих подчиненных, реализовывалась через идеологию, пропагандируемую правящей группой. Эта идеология вырабатывалась и формировалась веками на основе национального традиционного мировоззрения кочевников каганата.

Однако добиться этих целей тюркам было непросто. Усилия тюрков по укреплению основ своего государства шли рука об руку с идеологическим давлением соседних стран. По разным причинам зарубежные идеи, получившие поддержку тюркских правителей и достигшие официального статуса, активно противостояли консервативному правящему крылу каганата, если они не соответствовали тюркскому мировоззрению. Несмотря на такое противодействие, подобные идеи, дошедшие до политического руководства тюркского государства при поддержке заинтересованных групп, привели к падению кочевого государства.

В средневековых тюркских государствах традиционное мировоззрение приобрело всеобъемлющий идеологический характер. Традиционное мировоззрение служило идеологическим механизмом регулирования отношений между народом и природой, межэтнических отношений, между народом и властью, между государствами. Инициатором и объединителем этого мировоззренческого механизма была вера в Бога, а идеалом этой мировоззренческой системы была идея «Вечной Земли» -«Мәңгі ел», тесно связанная с концепцией «Жер-Су» в традиционной религии тюрков. .

В средневековых тюркских государствах значение слова «страна», соответствующего понятию «Жер-Су» в божественном веровании, было широким. С развитием тюркской государственности, как и прежде, слово «Ел» стало эквивалентом не только территориальной области или слова «государство», но и населявших эту территорию народов и племен.

Государство (территория) и народ считались для кочевников одним и тем же понятием, основным хозяйственным методом которых было кочевничество.

Потому что такая важная сфера жизни, как выпас скота, стала неотъемлемой частью тюрков. То есть кочевники, жизнь которых тесно связана с животноводством, во время миграции позаботились о том, чтобы пастбищ было достаточно. Вот почему для кочевников слово «ел», означающее «народ», и слово «ел», означающее «сферу жизни» и «государство», имели одно и то же значение. Кроме того, для тюрков, имеющих родоплеменную структуру, понятие страна давало еще и значение племени, народа, и понятие территории, что означает территорию миграции этого племени. По мнению С. Г. Кляшторного, *Тюрк Ел* было названием всех кочевников, созданной тюрками державы. Но это имя использовалось больше византийцами и иранцами, чем тюрками [125, с.221]. В средневековом тюркском государстве правителя страны называли «ельхан», то есть правитель государства, вождь народа. Известно, что Бумин, первый тюркский каган, в качестве титула правителя имел статус «ильхан», то есть повелитель государства, народа. Ильхан, то есть каган общности, повелитель Земли и Воды, был священным понятием. О политическом значении слова «ел» в Тюркском каганате С.Г. Кляшторный напоминает нам о широком значении слова «ел», говоря, что «тюрки называли свою страну, которую мы называли Тюркским каганатом, империей, тюркской страной» [125, с.4]. Эта государственная традиция сохранилась и в государствах, созданных Чингисханом. Например, за пределами традиционной территории тюрков, в государстве, основанном Хулагу ханом (1256-1265гг.) в Иране в 1259 году, правители государства принимали титул «ильхан». А. Кадырбаев о реализации этой традиции в различных средневековых тюркских государствах говорит, что «у кипчаков и канлы система социального устройства основывалась на родоплеменном институте, объединенном с племенами. В то же время они объединились в более крупные объединения, называемые «ел». Каждая страна имела свою территорию и границы» [116, с.19].

Военное искусство и боевые качества тюрков развивались в сочетании с их традиционным мировоззрением. Русский исследователь М. Иванин с сомнением смотрит на традиционное военное искусство тюрков - «монголо-татары, сохраняя глубокий военный порядок, определили между собой свои основные задачи. Кавалерия могла сражаться на поле боя. Он умело владел специальными приемами боя, такими как окружение укреплений и нападение. В связи с этим возникает следующий закономерный вопрос. «Где эти полудикие, скотоводческие татары научились таким военным приемам?»- спрашивает он и отвечает, что группы несторианцев, изгнанные из Римской империи, пришли в татарские степи в среду монголов или контактировали с соседней страной Китаем [107, с.28].

Однако анализ «Шахнаме» показывает, что корни военного искусства тюрков уходят слишком глубоко. В песне Афрасиаб сказал своему войску:

Давайте все постучим в дауылпазы-барабаны [310, с.331].

С тех пор мы находим у Марко Поло, что барабанная дробь является неотъемлемой частью тюркского военного искусства: татары не начинают войну, не ударив в накары (барабаны) своих предводителей. Только после его звуков начинается бой. Есть у татар еще такой обычай: когда готовятся в ожидании войны, прежде чем стучать в накар, поют и играют на двухструнном музыкальном инструменте: поют и танцуют. Интересно, что они поют и играют в ожидании боя [132, с.25].

Таким образом, по словам В. В. Трепавлова, «каждый социальный институт для своего успешного функционирования требовал особого метода действий. То есть для управления жизнью необходима государственная традиция, раскрывающая государственное устройство и его идеологическую основу» [225, с.5]. Разумеется, этот принцип не обошел стороной и средневековые государства. Для государства в ситуации постоянных внешних атак и внутренних социальных противоречий всегда ощущалась необходимость

ориентировать определенное идеологическое направление из этого средневекового хаоса.

Именно поэтому основное содержание традиционного мировоззрения в средневековых тюркских государствах состоит в том, чтобы привести благословенного кагана при Божьей поддержке к правлению государством, гарантировать сохранение гармонии между Богом и властью кагана и народом, обеспечить развитие государства, улучшение благосостояния народа, защита страны от внешних врагов, обеспечение безопасности, исходя из таких важных задач. Взаимоотношения между народом и правителями, народом и обществом также были направлены на реализацию этих задач.

В представлении тюрков власть принадлежала только Богу. Бог осуществлял власть на земле через отдельных людей и династии, которых Он любил и поддерживал. Вот почему монархия и деспотизм как форма правления единым государством были чужды природе кочевников. Тюрки использовали удельно-лестичную систему власти в государственном управлении [79, с.12]. На *курултае* обсуждались кандидаты, имеющие право управлять государством и отвечающие всем необходимым для этого требованиям, и власть досталась только избранным, отвечающим всем требованиям, предъявляемым к государственному управленцу. Претендент на престол должен был иметь несомненное княжеское происхождение, быть в здравом уме, соответствовать моральным требованиям, быть физически сильным и иметь хорошее здоровье. Когда Де Плано Карпини описывал церемонию возведения на престол монголами своего правителя, «таким образом, в 1246 году Гог Хам, то есть император или царь, взшел на престол татарского ханства в Квинде. Все собравшиеся князья поставили на вышеупомянутом месте золотой трон, посадили на него Гога, положили перед ним меч и сказали: «Мы хотим тебя, мы просим и повелеваем тебе править всеми нами». И он спросил: «Если ты хочешь, чтобы я правил тобой, то делай то, что я тебе скажу: иди, куда я тебя пошлю, приходи, когда я тебя позову, и убей того, кого я прикажу убить?» [191,

с.142]. Тюркам посредством удельно-лестичной системы удалось добиться двойного результата - главой государства не мог стать малолетний ребенок без титула или недостойный человек [79, с.13]. Каган, пришедший к власти «по воле Тенгри», чувствовал двойную ответственность. Во-первых, если он отчитывался перед народными избранниками, избравшими его на съезде, во-вторых, он подотчетен Богу, который поддержал его, чтобы тюркский народ не погиб.

За время правления Тюркского каганата курултай осуществлял такую важную деятельность, как законотворчество, надзор за исполнением законов, а также такие мероприятия, как выборы, регулирование межгосударственных отношений. В это время древние правовые положения обрели свою юридическую форму. Появилась позиция судей (*би*). Суд рассматривал гражданские и уголовные дела. Звание би получал человек, отличавшийся владением традиционными законами и правилами, красноречием и справедливостью. В тюркском обществе, где основным ориентиром был закон Божий, уровень би также был очень высоким. Судьи с правом «неприкосновенности» опирались только на Божью поддержку и иногда блокировали неограниченную власть правителя. Судья корректирует поведение правителя, который использует свое положение, чтобы идти наперекор или обойти закон. Правовая, юридическая и моральная основа этого права у бия была прочной. Основываясь на положения «стражи степной демократии», не позволяли другим биям принимать вольные несправедливые решения. Если бы народ захотел, он мог свергнуть сидевшего на ханском престоле правителя, не пользующегося поддержкой народа, и заменить его одним из многих князей. Судьи также беспрепятственно пользовались своими правами и не занимались незаконной деятельностью. Согласно уголовному законодательству Тюркского каганата, «мятежники, убийцы, насильники чьей-то жены, похитители конских принадлежностей — все приговаривались к смертной казни». Насильник платит крупный материальный штраф. И он обязан жениться на

изнасилованной им девушке. Тем, кто кого-то ударил и нанес ущерб здоровью, компенсация будет выплачена натурой в зависимости от серьезности ущерба. Тем, кто украдет лошадь или другие разные вещи, заплатят в десять раз больше стоимости украденной лошади или вещи» [265, с.81].

Окрепшее в военном и политическом отношении молодое тюркское государство, базирующееся на Алтае, поставило важную политическую задачу воссоединения тюрков, входивших в состав бывшей гуннской империи и разошедшихся по разным регионам после распада империи. При этом этническая однородность кочевников, проживавших на территории империи, по-прежнему оставалась актуальной. Процесс группировки вокруг одного народа с единым духовным и идеологическим направлением, начавшийся еще до гуннов и осуществлявшийся быстрее во время их правления, остановился с распадом империи. Именно поэтому объединение кочевников с разными мировоззрениями, культурными ценностями и даже расовыми различиями было одной из главных политических целей нового каганата.

В связи с этим достижение этой цели правителями Ашины вызвало серьезные трудности. Сложность этой проблемы в конечном итоге привела к ослаблению и распаду каганата. Идеологические факторы сыграли важную роль на первом этапе создания Тюркского каганата. Идеологическое единство кочевников, имеющих общее этническое происхождение, если оставить в стороне этносы с разными языковыми и расовыми характеристиками, накануне образования каганата было весьма затруднено. Согласно китайским источникам, «предками тюцзю (тюрков) были смешанные с народами ху в местности Пинлянь» [263, с.65]. Ху считаются согдийцами. Процесс объединения этих тюркских и нетюркских этносов начался с создания каганата и достижения общей идеологической позиции. Гарантия политической стабильности в каганате была напрямую связана с идеологическими возможностями традиционного мировоззрения.

Однако, используя идеологическую силу религии, процесс взаимодействия в культурно-духовных, этнических и политико-экономических сферах в каганате был медленным, но непрерывным. Горные алтайцы, тувинские тюрки, Минусинские енисейские кыргызы, кочевники Кузнецкой долины и северо-западного Алтая, народы севера и востока Казахстана, составлявшие ядро каганата, были этнически единым народом, но имели существенные различия в своих духовных, культурных и идеологических ориентациях. Даже тюркские племена, принадлежащие к одному этносу, имели свои особенности. Средневековые данные также подтверждают это. В «Худуд ал-алам»: «Фури – один из кыргызских народов. Они расположены восточнее кыргызов. Они не общаются с другими кыргызами, не понимают языка друг друга. Кыргыз народности кесим производят мускус, обрабатывают шкуры и т.д. Их язык похож на карлукский язык, близкий к кимакскому. Чигилы поклоняются солнцу и звездам. Народ и правители добрые, остроумные, приятные» [149, с.49]. Как видим, при образовании каганата особенности мировоззрения кочевников стали серьезным препятствием на пути их объединения. Однако, по выводам историко-археологических данных, народы этого региона имеют особый единый тип, что повлияло на объединение народов лесостепной долины Западной Сибири, смешение монголо-европейской расы [28, с.154]. Культура тюркских кочевников, образовавших каганат и собравшихся вокруг племени Ашина как основного населения государства, распространилась среди других кочевников, живших в каганате, как основная и доминирующая культура.

Период основания Первого Тюркского каганата можно назвать периодом влияния традиционного тюркского мировоззрения как идеологической системы на формирование тюркской государственности. В такой период возрастание значения традиционного мировоззрения внутри каганата в государстве привело к кризису системы власти каганата.

С формированием тюркской государственности становление и развитие этого государства не могло быть осуществлено без использования передовых моделей современной науки и образования. С.Г.Кляшторный говорил по этому поводу, что «традиционная культура, унаследованная с возникновением тюркской этноса, появились на этом пути новые виды средств общения, и она стала основой новой цивилизации... Эта цивилизация неотделима от первой евразийской тюркской цивилизации». Тюркская империя, основанная кочевниками Центральной Азии, по крайней мере, имела с ней связь» [125, с.11].

Наряду с развитием Тюркской империи тюркским правителям требовались образованные и научные люди. Кочевники смогли понять значение науки для развития своих стран, чтобы не отставать от стран мира, плечом к плечу с ними. Именно поэтому они отправляли людей из своих стран в страны с развитой наукой и образованием для изучения их передового опыта. Здесь стоит отметить, что с этой целью тюркские правители никого не отправляли учиться за границу, а отправляли людей, которые обладали большими коммуникативными способностями, были трудолюбивыми и происходили из аристократической семьи. Такими личностями были, например, скифский князь Анахарсис, получивший образование на эллинской земле, и Тоникок, обучавшийся в Китае.

Таким образом, тюркское государство, стремящееся подняться на новую ступень развития и войти в разряд передовых стран своего времени, не могло быть лишено какой-либо идеологической направленности. Однако тот факт, что тюрки преждевременно ограничили возможности своего традиционного мировоззрения и в соответствии с мировыми тенденциями того времени стремились к неограниченной власти, вопреки тюркской традиции, был шагом, препятствовавшим дальнейшему развитию их государственности.

Традиционное мировоззрение, ставшее идейным источником Тюркского каганата, при каганате получило дальнейшее развитие, и было

систематизировано, но отстранено от власти. Особенно из-за влияния соседнего Китая тюркские правители стремились заменить свои идеологические системы буддийскими учениями. Муган-каган, воспетый как государственный чиновник в Орхоно-Енисейских записях, умер в 572 году. Его место занял его младший брат Тапо (572–581гг.). Период Тапо известен как период расцвета коктюрок, но также и как отправная точка периода упадка. Принимая во внимание огромную территорию государства, Тапо отправил на восток сына своего брата Коло Ишбару, а на запад - младшего брата Жотона в качестве «младших каганов». С одной стороны, Тапо женился на китайской принцессе, а с другой — принял буддизм, что нанесло большой вред «тюркизму» и разрушило единство и культуру тюркского народа.

В 576 году, когда Истеми умер, границы государства простирались от Маньчжурии на востоке до берегов Черного моря на западе, что вызвало беспокойство в Византийской империи. Для того, чтобы успешно управлять этой огромной страной, была создана сильная социальная система, которую называли «ел». Центром этой общественно-политической системы была «орда» - центр кагана и его войска, каганской семьи и слуг. Тюркские беки и народ назывались *«кара будун»* и *«түрк беглер будун»*. Вновь образованный Тюркский каганат обладал не только большой территорией, но и экономической мощью. Источником сильной экономики были торговые пути, проходящие через территорию каганата. Тюрки получали шелк из двух королевств Китая — Бэй Чжоу-чжуан и Бэй-ци. В качестве платы за свою независимость они должны были платить тюркам налоги в виде шелка.

Вэй Чжэн, чиновник династии Тан, который, вероятно, был шпионом среди тюрков, сказал: «Я уже продумал план, как очистить нашу границу от опасности и победить. Наши жестокие и глупые враги еще не поняли моих далеко идущих планов. Уже несколько лет на их земле поселился демон, и появились признаки депрессии. В нем хайюан говорит по-человечески, показывает человеческое гадание и сообщает всем, что их государство будет

разрушено. Гром гремит. Неожиданно случается катастрофа, и вспыхивает пожар. Их жизнь зависит только от воды и травы. В прошлом году дождей было мало, река разлилась, ее покрыла саранча, деревья и трава засохли, а половина людей умерла от голода и мора. Некоторые из них приехали на юг Гоби и пытаюсь спастись. Причина этого в том, что Бог Небесный гневается на них. Это благоприятный момент для нас» [264, с.71]. После смерти Тапо кагана в 581 году его трон наследовал сын Коло Ишбара. Из-за борьбы за власть сына Истеми Тарду, правителя западного крыла, в эпоху Ишбары государство в 582 году было разделено на Восточный и Западно- Коктюркский каганаты.

Культурная ситуация в разделенном на две части Каганате развивалась в каждом регионе со своими особенностями, обусловленными культурно-политической ситуацией. Благодаря культурному влиянию иранских переселенцев из Центральной Азии и Тянь-Шаня западные тюрки стали приобретать этнокультурные отличия от восточных тюрков. Разумеется, находясь на лидирующем политическом положении, западные тюрки политически доминировали над местным населением и влияли на его тюркизацию. Однако культурные ценности переселенцев не преминули повлиять на тюрков. Прежде всего, на мировоззрения в этом регионе влияли различные религиозные системы. Эти религиозные системы существенно изменили не только культурную жизнь западных тюрков, но и их государственность, традиционную систему власти и образ жизни.

Общие выводы по 3-ей главе.

Период основания Первого Тюркского каганата можно назвать периодом развития традиционного тюркского мировоззрения как идеологической системы. В такой период возрастание значения традиционного мировоззрения внутри каганата привело к кризису системы власти в государстве. Л. Гумилев, анализируя китайские данные об этом, говорил, что «отдельные племена росли, люди формировались и внедряли свои религиозные системы. Хотя элементы

религиозных верований схожи, их совместимость друг с другом вызвала трудности. «500 лесных домов» ашина, молодые принцы Ордоса в V веке захватят южную часть Алтая, которая исконно была тюркской. Две этнические группы объединятся и продолжат свое существование. Однако они разделятся на аристократов и простолюдинов, в таком состоянии будут находиться вплоть до VII века. Аристократы обособлялись от простолюдинов, уделяя большее внимание духу предков» [259, с.74], так мы смогли наблюдать идеологическую ситуацию в Каганате. Причиной раскола и распада недавно образованного молодого каганата через тридцать лет, стало идеологическое разногласие между основными социальными группами в государстве - кланом ашина, находившимся у власти, и местным населением. И эта особенность имеет свои этнокультурные истоки. Если взглянуть на летописи Абу-л-Гази, написанные на основе монголо-тюркских летописей, то они отделяют рода ашина от тюрков и распределяют их по монгольским династиям [250, с.29]. То есть монголы были народами с той же судьбой, происхождением и культурой, что и тюрки. Эта близость сохраняла свою основу даже во времена Чингисхана. Это основная причина, по которой исследования происхождения Чингисхана не смогли окончательно отнести его к тюркам или монголам.

Вера потомков ашина, которые начали осуществлять свою власть над попавшим в политическую зависимость местным населением Алтая, тесно связана с легендами. По версии одного из преданий, приведенной Абу-л-Гази Бахадур ханом, написано, что потомки ашина (Киян, сын монгольского правителя Ельхана и Нукис, младший брат Ельхана) бежали от татар и жили в пещерах Алтая плоскогорья Ергенекон. Через четыреста лет народ Ашина, живший на этом плато, вырос численно, окреп, затем спустился к подножию горы, захватил этот регион и образовал свое государство [250, с.57]. После этого периода в генеалогии мы замечаем несколько проблем, имеющих историческое значение. Прежде всего, ашина – не местная, а пришлая этническая группа. Во-вторых, их форма хозяйствования основывалась на

кочевом животноводстве, а культурные ценности они имели сходные с местным населением. В-третьих, они долгое время были изолированы от других родственных им народов, имеющих близкие культурные корни, и в результате этого сформировались их традиционные верования, имеющие общую основу, но со своими особенностями.

Зафиксированный у них порядок наследования восходит к типичным для кочевнических народов обычаям. Выбор претендента на престол у древних тюрков определялся совокупностью двух основных факторов: (1) местом претендента в генеалогическом древе правящего рода, степенью его приближённости к генеалогическому старшинству; (2) личностными качествами претендента, преимущественно воинскими. Первый имел значение для восприятия претендента среди других членов рода, второй – влиял на степень его популярности в народе. Множество других, менее важных, на первый взгляд, деталей, определяющих специфику властных отношений в древнетюркском обществе, требуют отдельного рассмотрения [215, с.226-232].

У монголов в начале XIII в., и что вылилось в столкновение Чингисхана с шаманом Тэб Тэнгри. В этом случае сакральные функции тюркских каганов имеют тройственную природу, сочетая в себе колдовство, служение культу правящего рода и культу Верховного божества. Пока мы можем лишь поставить этот вопрос, обозначив необходимость поиска дальнейших решений именно в материале, относящемся к ранней истории Тюркских каганатов [216, с.127]

Таким образом, в период становления и формирования Первого Тюркского каганата сохранились традиции государственного строя империи гуннов. От гуннов до тюрков передалось главное – традиционное мировоззрение. Внешняя политика по отношению к традиционным соседям степи продолжалась и при тюрках.

ГЛАВА 4. ДУХОВНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ В СРЕДНЕВЕКОВЫХ ТЮРКСКИХ ГОСУДАРСТВАХ

4.1. Внутренние и внешние факторы мировоззренческих изменений в Тюркском каганате

В тюркском мировоззрении будучи благословенным Тенгри власть «кагана», имевшего право управлять страной, считалась общим благом всего рода, происходившего от этого кагана, и указанный правящий дом постепенно стал ставить себя над народом. Таким образом ашины придали своему роду божественный характер, предприняв шаги, выгодные только для себя и крайне рискованные для каганата, отделили династические элементы от общей веры и создали искусственные правила. «Родовой» принцип власти правящего клана вызвал раздор среди населения Каганата и замедлил этнические процессы в государстве.

Идеологические конфликты в государстве также оказали влияние на ослабление древнего тюркского государства. В частности, в государстве с религиозными и духовными различиями отдельные этнокультурные корни согдийцев имели политическое влияние, что не преминуло повлиять на основу государства. В первом тюркском каганате официальным языком письменности и письма был согдийский язык и письмо. После победы над эфталитами в Центральной Азии алтайские тюрки вступили в контакт с сасанидским Ираном. Около 567 года граница между Ираном и Тураном была установлена по побережью Амударьи. Таким образом, дороги центра Зерафшан и Хорезм, расположенные в Согдиане и Семиречье, являющиеся владением согдийских правителей, переходят под влияние тюрков. Миграция согдийцев в Центральную Азию увеличивается. В китайских летописях 630 года Кан Су-ми из Самарканда и Ань Ту-хань из Бухары писали, что в Туркестан переселилось сразу пять тысяч согдийцев. Китайский представитель в Восточном Туркестане сообщил китайскому императору, что «тюрки добродушны и бездумны, и их

легко спровоцировать. Но среди них много согдийцев. Они хитрые и ловкие: они учат и руководят тюрками» [235, с.123].

Насколько коктюркский каганат становился сильнее политически, настолько он слабел в религиозном и идеологическом отношении. Даже с улучшением политического и экономического развития, духовный застой ускорился. Идеологическая система, основанная на традиционной религии, которая привела к становлению и развитию тюркской государственности, стала претерпевать изменения со стороны тюркских правителей. С одной стороны, влияние деспотического строя в соседних государствах, обеспечивающего неограниченную власть тюркского правителя, а с другой стороны, беспощадная внешняя политика этих государств по отношению к тюркам, снизили значение традиционного идеологического мировоззрения, как направления среди тюрков. Попытки кагана оказать неограниченное влияние на власть вызвали недовольство аристократии каганата. Пренебрежение правителя к влиятельным группам каганата привело государство к гражданским войнам.

Кризис тюркской государственности наступил вместе с застоём традиционного тюркского мировоззрения как системы, необходимой для развития государства. Несостоятельность указанной религиозной системы в выполнении этой обязанности стала очевидной в связи с ее неспособностью идеологически конкурировать с мировыми религиями того времени. В период правления Ишбары (581-587 гг.) Восточно-Коктюркский каганат, возникший после распада первого тюркского каганата, ослаб в результате внутренних распрей и провокационной политики Китая и постепенно попал в зависимость от Китая.

Тарду каган (576-603 гг.), порвавший отношения с Восточным Коктюркским каганатом, с одной стороны начал утверждать свою власть на Востоке, а с другой - осуществил ряд завоевательных походов на Западе. Он начал подсчитывать свои политические очки, обратив в свою пользу конфликт между Византией и сасанидским Ираном. Он вмешивался во внутреннюю

политику Иран во время правления Шахиншаха Ормузда IV (579-590 гг.). В качестве Великого кагана Тарду каган, получивший титул «Бильге-каган», установил власть на землях от Отикена до Мерва, в 603 году в стране началось восстание, и в ходе этого восстания он бесследно исчез. После правления Тарду кагана государство впало в кризис, и этот кризис продолжался до времен его младшего внука Тон-жабгу (618-630 гг.). За время своего правления Тон-жабгу подчинил себе телесов и разбил иранцев. В 630 году, когда Тон-жабгу был убит, начался спор за престол. Таким образом, Западный Коктюркский каганат, как и Восточный Коктюркский каганат, также признал политическое превосходство Китая и попал в состояние зависимости.

В целом исследователи исторической ситуации того времени говорят, что «гунны и саки, произошедшие от них тюркские каганаты, столкнулись с народами Китая и Персии. Исторические споры между двумя странами продолжались до середины VIII века. То, что вся наша историческая судьба решается в рамках этого катастрофического исторического цикла до восьмого века, в полной мере проявило свою суть в истории тюркских каганатов. После сокрушительного поражения китайской армии в войне на реке Талас в 751 году трагическое противостояние ослабло и набеги полностью прекратились [300, с.59]».

Период политической зависимости восточного и западного крыла I коктюркского каганата от Китая охватывал пятьдесят лет с 630 по 680 годы. Тюрки в Центральной Азии сохранили свою национальную идентичность, язык, верования и обычаи, однако государственная независимость оказалась в чужих руках. В качестве причин создания такой политической ситуации можно назвать бездарность последних тюркских правителей, недостатки традиционной системы власти, лицемерную политику и провокационную пропаганду Китая. Согласно старинным записям про тот период «сильный мужчина стал рабом, а чистая женщина стала разменной монетой для народа табгаш». «Был могучим народом, где мой народ и мой каган?» так в

стихотворении присутствует безысходная тоска по прошлому. Тюрки, не желавшие признавать верховенство Китая, неоднократно восставали против китайцев. Например, цель восстания в провинции Шаньюй в 679 года была направлена против китайского господства.

Со временем тюрки, попавшие в политическую и культурную зависимость, начали искать пути вернуть себе свободу. Искали пути выхода из-под контроля Китая. С 639 года Куршад и его сторонники несколько раз организовывали национально-освободительное движение. Каждое из этих действий жестоко подавлялось китайцами. Однако эти движения усилили стремление тюрков к свободе и независимости, а также укрепили их национальную идентичность.

В это время стали очевидны кризис идеологической системы, основанной на традиционной религии, которая возглавила реализацию имперских целей тюрков. Все более ощущалась необходимость пропаганды и продвижения идеологической системы, основанной на традиционном мировоззрении, которая сложилась вместе со старой государственностью и, зашла вместе с ней в тупик, исчерпав свои возможности. Вот почему тюркские правители пересмотрели идеологические возможности традиционного мировоззрения, возродили историческую память, чтобы поднять дух народа, и начали пропагандировать идеи независимости, мужества и национализма. Таким образом, стали рассматриваться пути восстановления исконных, традиционных ценностей тюрков, противостоящих китайской культуре и их духовным ценностям.

По окончании этого пятидесятилетнего периода лишений Коктюрков в 681 году Кутлыком из династии Ашина был основан Второй Коктюркский каганат, столицей которого стал город Отикен. Столицей Отикен стал не случайно. Как мы уже упоминали выше, это показывает, что гуннская традиция имела свое продолжение в тюркский период. Кутлык, получивший титул «*Ильтерши*» (Иль – государство, териш – собирать), восстановил государство.

Одному младшему брату Капагану дал титул «шад», а второму Тосипу «жабгу». Тоньюкук, сыгравший важную роль в создании государства, был назначен «айгуджи» (государственным советником) и ему было поручено укреплять военные силы и регулировать дипломатические отношения. И это было не случайно.

Тоньюкук был выдающимся политическим деятелем, получившим образование в Китае, познавший степени сложной политики страны и накопивший большой опыт. Тоньюкук сообщает по этому поводу «Меня воспитывали для табгаш», что говорит он был грамотен по-китайски [352, с.123]. Тоньюкук знал не только китайский язык и обычаи, но также военную тактику и дипломатию. В период независимости китайцы начали воспитывать представителей китайских чиновников из числа тюрков. Почувствовав опасность этой тенденции, видный тюркский государственный деятель того времени Йолыг тегин сказал: «Слова табгашей, давшие нам так много золота, шелка, были вкрадчивыми. Они умели притягивать людей на свою сторону» [352, с.123]. Так предостерегал от китаизации.

Против Китая в каганате были организованы успешные военные походы, достигнуты военные победы, с одной стороны, и экономические и культурные достижения, с другой. Граница каганата доходила до гор Когмен на севере, верховьев рек Керулен и Онон на востоке и до Алтая на западе.

После смерти кагана Ильтериша в 692 году, по причине молодости его сыновей Бильге и Кюльтегина, на трон коктюрок сел двадцатисемилетний младший брат Ильтериша Капаган (692-716 гг.). В период правления Капаган-кагана, прославившегося в тюркской истории мастерством военного искусства, земли Восточного и Западного каганатов были объединены под властью одного правителя.

Политической целью Капаган-каган ставил политическое и экономическое усиление Тюркского государства, сбор тюрков в Отикене, поднятие государства до уровня империи. Для выполнения этих задач каган

организовал множество походов на Китай. В ходе одной из таких кампаний в 694 году тюрки завоевали Китай.

Династия Тан не хотела смириться с потерей западного региона. Они решили разрушить тюркскую государственность всеми доступными методами. В этой борьбе китайцы добились своих целей, натравив кочевников друг на друга и подстрекая отдельных правителей. В 716 году Капаган-каган, обратив на свою сторону киданей и кыргызы, был убит байыркулами на обратном пути из Отикена в результате преследования китайцами.

Его сын Инал-каган, сменивший Капаган-кагана, пытался урегулировать конфликты и не смог обеспечить безопасность региона. В результате взрослые сыновья Ильтериша, Бильге и Кюльтегин, организовали политическую борьбу и сосредоточили власть коктюрков в своих руках.

В 716 году Бильге стал «каганом», Кюльтегин – «начальником войска коктюрков», а Тоньюкук остался на прежнем посту и стал «айгуджи». В период правления Бильге-кагана (716-734 гг.) государство восстановило свою силу. Анализируя этот период истории Тюркского каганата, становится ясна роль традиционной религии в укреплении государства. Иными словами, тюркские правители пытались использовать в этом контексте возможности религиозной идеологии. В связи с этим, прежде всего, направили свою веру в Тенгри против китайской традиционной идеологии и возродили дух страны силой древних верований. Весь восточный и западный регионы, простирающиеся до горы Тарбагатай, перешли под власть «каганата». Бильге-каган старался улучшить отношения с Китаем во внешней политике, заботясь о этническом единстве во внутренней политике. Однако из-за продолжения Китаем своих старых игр и угроз тюркской целостности Бильге-каган с помощью Тоньюкука и Кюльтегина добился внутривосточного мира и в 720 году нанес сокрушительный удар по Китаю и захватил его северо-западную территорию.

Несмотря на подобные политические достижения, неспособность тюркских правителей развивать исторически сложившуюся государственную

традицию или хотя бы обеспечить ее сохранение в прежнем виде постепенно ослабляла тюркскую государственность. Правитель, выбранный из числа многочисленных кандидатов правящего клана и пришедший во власть решением курултая, теперь намерен оставить свой престол в наследство только собственному поколению. Не удалось избежать влияния государств с деспотической системой власти. И это показывает распад традиционного тюркского мировоззрения, кризис тюркской государственной системы, связанный с этим мировоззрением.

Особенностью этого периода является то, что, хотя тюрки понимали важность религии, они не решались вносить какие-либо радикальные изменения в традиционную идеологическую систему. Напротив, тюркские правители не гнушались копировать готовый государственный строй и культуру развитых соседей как единственный способ улучшить свое государство. Даже Капаган, посвятивший свою жизнь борьбе с Китаем, считал, что необходимо противостоять только китайскому правительству и любить его культуру и народ. Однако Тоньюкук, который хорошо был знаком с китайской политикой, выступал за продвижение родной тюркской культуры. Образование, полученное им в Китае, укрепило уверенность этого политика в том, что только национальное мировоззрение, несмотря на все его недостатки, может противостоять китайской экспансии.

Во время правления Бильге-кагана внешняя политика была запутанной, в результате чего Сибирь и енисейские кыргызы остались политически свободны. Семиречье и Южная Джунгария были отданы китайской династии Тан. Он был обручен с ханшей Туркеш. Он установил мир в государстве на двадцать лет (722-741 гг.). Экономическая мощь государства возросла. Китай не мог спокойно наблюдать, как тюрки на их глазах достигают таких политических и экономических успехов. Отравили Кюльтегина через тюрка, который был послом в этой стране [15, с.63]. Таким образом китайские политики всеми силами старались разрушить государственную традицию тюрков.

В Восточно-Тюркском каганате роль Тоньюкука в сохранении и развитии традиционного мировоззрения как идеологической системы была совершенно особой. Он смог убедить Бильгекагана отказаться от намерения окружить города курганами и построить на территории государства буддийско-даосские монастыри, а наоборот приложить силы для защиты материальную и духовную культуру тюрков.

Основная идея Тоньюкука заключалась в том, чтобы продемонстрировать необходимость правильности двойного управления. Союз ашины и ашиды проявился в военно-административных делах и управлении каганатом) [96, с.13]. Дочь Тоньюкука была женой Бильге-кагана. В каганате было два правителя с материнской стороны. Наследование верховной власти происходило по коллатеральной линии и было направлено на объединение родительской линии родства. То есть это был реальный образ жизни, живущих в союзно-брачных отношениях ашины и ашиды [336, с.20].

Традиционное мировоззрение древнетюркского общества сохранилось благодаря влиятельным политическим деятелям. Но вскоре умер Тоньюкук (после 725 г.), затем Кюльтегин (в 731 г.), а после смерти Бильге-кагана, в коктюркском каганате начался период упадка. Упадок государства напрямую связывают со смертью руководителей страны. Действительно, если сказать, что развитие и возвышение каганата зависит прежде всего от идеологической ясности в стране, то правители каганата глубоко понимали этот непреложный закон и придерживались его. После их смерти эта тенденция ослабла, и правители каганата отодвинули вопрос идеологии на второй план. Именно поэтому Бильге, Капаган, Тоньюкук и Кюльтегин имели значительное место в истории развития каганата.

В 740 году младший брат Бильге-кагана Танри-хан взошел на трон коктюрков. Хотя реальную власть взяла на себя Помей, мать Танри-хана, дочь Тоньюкука, но не смогла остановить внутренние конфликты. Племена басмылов, карлуков и уйгур объединились и напали на коктюрков. В 742 году

главу басмылов, выходца рода ашин, провозгласили «каганом» и убили Озмыша кагана коктюрок, и Помей, считающейся последним каганом.

Таким образом, нарушение священного союза власти «каган» – «Тенгри» в тюркском мировоззрении со стороны правителей показывает, что тюркская традиция претерпела радикальные изменения, не поддающиеся человеческому пониманию. То есть среди правящих группировок понятие «святость» в старой религии потеряло смысл и теперь даже казалось «пережитком прошлого», мешавшим их политической деятельности.

В столь трудный период окрепшие традиционные соседи тюрков активно проводили свою политику против тюрков и пытались еще больше развалить каганат. Их привлекала не только его обширность, но и важное стратегическое расположение торговых путей. Оружия было недостаточно, чтобы защищать такой регион. Главной целью было уничтожение тюрков руками тюрков. Анализ политической ситуации в тюркских государствах показывает, что добиться этой цели было не трудно.

Традиционными соседями тюрков в то время были Китай, Византия и Иран - мощные и влиятельные государства, уже сформировавшиеся в политическом и экономическом отношении и определившие устойчивую идеологическую ориентацию. Во внешней политике этих государств одной из главных политических целей было оказание политического влияния на тюркскую степь, использование военной мощи тюрков против их политических противников. Однако достижение этой цели оказалось непростой задачей. Залогом силы тюрков были высокоорганизованная военная мощь, сильная идеологическая база среди тюркских кочевников, стабильное социально-экономическое положение. Вот почему соседи тюрков стали рассматривать пути ослабления кочевников, прежде всего, духовно.

Прежде всего, если мы рассмотрим Китай, то увидим, что в этот период политика Китая по отношению к тюркам постоянно была в центре внимания. Несмотря на то, что их политическое и экономическое положение переживало

тяжелые периоды, и даже иногда они попадали в политическую и экономическую зависимость от самих тюрков, главная задача для Китая – полное подчинение «дикарей северных степей» всегда ставилась во главу угла. По мнению исследователей, в рассматриваемом периоде политической истории Китая можно выделить четыре основных периода. Если сгруппировать их вместе: создание централизованных империй Суй и Тан (конец I в., середина III в.); ослабление Танской власти и ее распад (VIII-X вв.); объединение Китая династией Сун (X в.); в последующий период, через полтора века, северный Китай был завоеван кочевниками, а южный регион остался за китайцами.

В любой из этих периодов тюркские государства занимали важное место в политической истории Китая. Наряду с военно-политическими конфликтами, между двумя этническими группами в очень сложной обстановке происходила идеологическая борьба. Понимая, что в этой борьбе особенно важно не только военное преимущество, но и идеологическое превосходство, китайцы с самого начала строго контролировали идеологические изменения в государствах, созданных тюркскими кочевниками.

Как показано в современной историографической литературе, идеологическая основа внешней политики средневекового Китая была направлена на «управление всеми народами под небом сыном Неба». Эта концепция, появившаяся в сфере правителей древнекитайского общества, осталась жива во время политических бурь и революций, свергнувших многие государства на территории Китая. Он всегда находился на лидирующем положении во внешней политике династий, правивших в Китае с древнейших времен до середины XIX века [96, с.51].

Китайцы понимали, что единственный способ ослабить тюрков – это создать между ними идеологическую пропасть. В этот период проблема единого государственно-идеологического фундамента остро стояла даже в самом Китае. Буддизм, проникший в это время в Китай, трижды изгонялся (в 446 г. во время правления Тоба Тао), (в 577 г. во время правления императора

Северного Чжоа в период У-ди), (в 845 г. во время правления династии Тан) при правителе У-цзун) [140, с.271]. В это время табгашы, этнически и экономически и культурно связанные с тюрками, стали «базовым этносом», осуществившим китаизацию тюркских кочевников на севере Китая. Иными словами, народ табгаш, изначально живший у тюрков и имевший корни, постепенно сам стал китаизироваться, а затем попытался китаизировать и других подобных себе бывших кочевников.

Влияние древнетюркской культуры на северный Китай было сильным, в регионе происходила этническая борьба и конфликты. Первый правитель Табгаш сохранили тюркский дух. Вероятно, именно поэтому Тоба Тао в 451 году назвал свой народ «государственными людьми», а остальных – «хулиганами». Прокатившиеся по северу во второй половине IV и первой половине V веков восстания приняли скорее этнический, чем социальный характер [140, с.89]. Восемь из девятнадцати государств, возникших IV-V веках на севере, были сяньби-табгашскими государствами [140, с.91]. Как видим, табгашы, совершенно отличные от китайцев по мировоззрению и этнической принадлежности, по всем параметрам были близки тюркам.

Результаты последних археологических исследований, проведенных в северном Китае и южной Сибири, показывают, что историческое происхождение табгашев имеет определенную общую основу с тюрками. Одним из таких археологических памятников является фигура крылатого коня на подковах, найденной в гробнице Лаохэшена, который является прототипом единорогов. У этих лошадей хвосты разветвлены на несколько частей, и эти особенности относятся к эпохе Лаулань хана.

Наскальные рисунки, найденные в Хакасии, встречаются и на тканях, найденных в Восточном Туркестане, и на рельефах позднего ханьского периода. Существует связь между этими памятниками, найденными вблизи Куни и Караозена. Памятники Куни испытали влияние культуры Санби, относящейся ко II-III векам в долине Минусии, и хронологически близки к

могилам каменной культуры в Оглахе. Приведенные примеры показывают, что памятники Минусии, были близки к памятникам культуры Китая и Восточного Туркестана. Появление этих памятников в долине Минусии связано с приходом этнических групп, находящихся под влиянием китайской культуры. В таштыкской культуре чувствуется влияние китайской Хань и культуры Шести династий [183].

Кочевники-табгаши не сразу стали политической и культурной дубинкой Китая против своих тюркских кочевников. Поначалу правители табгаши сохраняли свою культуру и максимально сопротивлялись влиянию китайской культуры. По данным китайской записи «Эршиу Ши» (25 история) в середине III века один из князей табгаша, Шамохан, был направлен в Лоян пока Цзигьдеры не восстановили свое правление. Позже, когда он вернулся в родные места, старейшины подозрительно посмотрели на его поведение и внешний вид и сказали: «Его поведение стало как у южных сялар». Если он хан, то он изменит старые привычки нашего народа. Сказав, что этого допустить нельзя, он убивает «китаизированного» князя [137, с.91]. Табгаши знали китайский язык, но официальным языком их государства был язык сянби. Китайцы были вынуждены выучить язык табгаш и следовать традиции табгашей, чтобы получить доступ к государственным услугам. Средневековый китайский писатель Хань Юй иронизировал: «Теперь мы живем по законам дикарей. Они ставят свой закон выше нашего закона. Может быть, через какое-то время мы превратимся в дикарей». Влияние тюрков было сильно в языке и обычаях [137, с.289].

На этом не заканчивается линия этносов, отделившихся от своей тюркской традиции под влиянием религиозных различий, культурно объединившихся с народами, исповедующими эту религию, и ставших ценностными противниками своих соплеменников. С этими табгашами разделили судьбу и тюрки (государство хорезмшахов, газневиды, узбеки), испытавшие духовное влияние ираноязычных регионов.

Однако эта тенденция стала более сложной в северном Китае, чем в других регионах. Ведь если Китай редко попадает под политический контроль тюркских кочевников, то территория Ирана долгое время находилась под политическим гнетом тюрков. Китайский народ, претерпев больше изменений, чем его прямые предки в эпоху Хань, был поглощен другими народами под влиянием северных народов. Китайские ученые, такие как Чжан Сюэ-гуан, Люил Сы Мянью, причины этого связывают, во-первых, с силой китайской культуры от культуры народов того времени, во-вторых, с большим количеством китайцев, в-третьих, с проповедью конфуцианской школы «о великом единстве Небесной империи» [140, с.276].

Основное содержание конфуцианства, которое было идеей для китайских династий – это система политической и личной этики, представляющая собой правила правильного поведения и жизни. Сам Конфуций в 551-479 годах до н.э. был видным шонжаром в княжестве Лу. Однако содержание конфуцианской науки, дошедшее до этого времени, не было его оригинальными сочинениями. Это был общий набор опыта в области китайского государственного управления, государственной службы, быта и семейного устройства, которые с того времени были тесно связаны. Хотя учение не имеет никакой связи с религиозными верованиями, религиозные элементы, такие как поклонение духам, матери-земле и духам предков, использовались в изобилии. Владелец знаний не научил ничему новому. Он обновил жемчужину китайской истории и литературы, традиций и мировоззрения и создал ее для публики [208, с.250]. Однако наука в чистом, первоначальном виде не достигла идеологического лидерства в средневековом Китае. Система религиозного синкретизма, возникающая в результате сложного смешения конфуцианства, буддизма и даосизма в Китае, медленно и неуклонно формировалась в течение нескольких сотен лет. После падения государства Хань Китай во II веке до н.э. превратился в раздробленное государство, которым на протяжении четырех столетий управляли китайские и иностранные династии. Конфуцианская наука,

находившаяся в период Хань на государственном уровне, в столь трудный период надолго утратила свои прежние преимущества.

Хотя в III-VI веках конфуцианство, как и прежде, занимало официальную позицию в государственном аппарате и системе управления, но не могло иметь такого же неограниченного статуса, как в ханьский период. В этот период правители многих созданных в Китае государств поддерживали даосизм или буддизм и создавали конкуренцию между этими науками и традиционным конфуцианством.

К концу V века политическая ситуация в Центральной Азии изменилась. Юг завоевал все конкурирующие государства и объединил север. Идеологическая ситуация в государстве табгаш на севере стала стагнировать из-за безразличия кочевников к совершенствованию своей идеологии. Из-за этого правитель Северный Вэй почувствовал потребность в китайском государственном устройстве, официальном аппарате, налоговой системе. Реформы Тоба Хунна оказали драматическое влияние на радикальное изменение культуры табгаш.

В ходе своей реконструкции он предпринял шаги, оказавшие существенное влияние на дальнейшую судьбу табгачей. В 494 году он впервые перенес столицу из Пинчентя в Лоян – внутренний Китай. В том же году он запретил одежду сянби в 494 году, язык сянби в 495 году. Еще в 496 году он специальным указом изменил свое имя на Юань, а затем изменил имена всех чиновников сянби. Он также поддерживал сянби-китайские браки и сам взял 4-ю жен китаянку [140, с.94].

Реконструкция Тобы сначала охватила столицу. Из-за реконструкции шонжары и народ разделились надвое. Когда шонжары поддерживали «новизну», люди были верны традициям. Это привело к восстаниям в VI веке [164, с.94]. В конце концов государство разделилось на Северное Чжоу и Ци, и мангурт табгашы Ци и сторонники традиций создали государство Чжоу. Вначале в Чжоу произошло духовное возрождение. Имена и прически сянби снова стали в

моде. Но они в VIII века все равно китаизировались [140, с.97]. И бывшие кочевники, а теперь китайские правители Ци, стали настоящими врагами кочевников. Когда на престол взошел Вень Сюань-ди (Гао Ян) (550-559 гг.), основатель династии Северная Ци, он прежде всего защищался от тюрков, проводил военные реформы и строил замки [164, с.95]. При его преемниках это государство превратилось в крепость, защищавшую Китай от кочевников.

Аннексия провинции Бэй-Ци, которая является сторонницей Китая, увеличила численность китайцев и усилила Китай. Ян Цзинь, лидер группы богатых китайцев «гуаньлунь», переселившихся в этот регион из внутреннего Китая, предпринял действия против тюрков в 563 году и призвал их не платить шелком и налогами. Но император, опасавшийся тюрков, не поддержал эту инициативу. Китайцы восстали против засилья тюрков и слабого императора и в 581 году захотели основать в Китае империю Сюй (581-618 гг.). Как только к власти пришла династия Сюй, она поставила перед собой задачу уничтожить политическое влияние тюрков и подчинить их себе. Благодаря мощной армии эта династия захватила город Нанкин и контролировала Северный Китай. Сюй также нацелился на южный Китай. Выходят сборники уголовного права. Регулируются земельные доли и система налогообложения. Учение Конфуция получила дальнейшее развитие как государственная идеология.

После прихода к власти династии Сюй Китай через четыре столетия был полон разногласий и раздора. Новая националистическая империя руководствовалась идеей Конфуция о «Небесном Сыне» и формировала свою внешнюю политику на основе этой идеи [137, с.14]. Таким образом, VI-VII вв. ситуация изменилась после создания централизованной империи и объединения Китая едиными и сильными династиями (Сюй, Тан). Объединенный и вновь усиленный Китай завоевывает к себе внимание Западно-тюркского каганата.

В 597 году внутри тюркского каганата сформирована прокитайская партия. В 604 году китайский вассал Жангар был навсегда отделен от

Западного каганата. Восточно-тюркский правитель Жангар сдался китайцам, защитил границу от соплеменников по крови и начал китаизировать свой народ. Однако существенно повлиять на ситуацию на востоке китайцы не смогли. Причина этого, на наш взгляд, связана с идеологической ситуацией в Восточно-Тюркском каганате. Потому что государственная идеология тюркского государства, тесно переплетенная с их традиционным мировоззрением, еще не утратила своей силы в этот период, несмотря на хитросплетения отдельных правителей. Именно поэтому китайцы не могли посягать на традиции и экономику тюрков. Народ также сохранил свое этническое единство.

С провозглашением Ян Цзяня первым суйским императором в 581 г. Китай прекратил выплаты степнякам. Такие действия китайцев подрывали престиж верховного правителя тюркской империи и способствовали росту соперничества за власть и распаду Первого Тюркского каганата. Но суйское правительство этим не ограничивается, проводя политику «разделяй и властвуй» уже в самой Монголии. В итоге появляется марионеточный каган, а элита Восточно-тюркского каганата оказывается в сильной зависимости от Суй. Каган Жангар (Тули-хан), оказавшийся на престоле благодаря щедрым китайским дарениям, вместе со своими сторонниками вынужден был расселиться у границы империи. Утрату культурных ориентиров восточно-тюркской аристократией и племенной знатью наиболее наглядно характеризует праздник, организованный суйским императором в 607 г. для Жангараи «3500 старейшин из его аймака». В ходе этого визита суйский правитель Ян-ди одарил Жангара шелком, колесницей, верховыми лошадьми, музыкальными инструментами, знаменами, а Жангар публично преклонил колени перед императором [59, с.37].

В 618 году одиннадцатого апреля был убит Ян-ди, а Ли Юань основал новую империю Тан (618-907 гг.). При этой династии в государстве началась реконструкция. Воссоздал свои законы по законам соседних стран. При этой

династии вновь продолжилась традиция сдавать чиновникам экзамены по конфуцианству. Чтобы создать сильное, централизованное государство, танские правители обратили внимание на необходимость совершенствования государственного и общественного устройства, придания своей власти божественного характера. В то время конфуцианство было единственной системой развитых идей и институтов, которая могла обеспечить стабильность в государстве, помочь управлять большим регионом. А даосизм и буддизм с их идеалами социальной справедливости не годились для социальной политики и административного управления. В истории Китая даосская наука проявляла активность, когда страна находилась в смятении и кризисе, а конфуцианство выходило на сцену истории, когда страна была спокойной и процветающей [223, с.361].

Таким образом, танские правители, сделавшие умную идею неотъемлемой частью своего государственного устройства, решили китаизировать дикарей, основу имперской политики окрепшего государства. Одним из способов китаизации было выделение интеллигенции из числа дикарей, обучение ее китайской культуре, а затем через них китаизация подчиненного народа. С самого начала VII века в столицу Чанъань приехали учиться 8 тысяч человек из некитайских народов Корё, Пэкче, Силла, Японии, Тибета, тюркских стран. Среди них был Тоньюкук, ставший впоследствии советником правителя Восточно-Тюркского каганата. Китайские правители выступили против этой тенденции. В 691 году Сэ Дэн написал правителю письмо с критикой политики императора: «Во дворец, как правило, присылают тюрков, тибетцев и киданей. Они получают награды, повышаются в воинских званиях, император приезжает в учебные заведения. Они меняют одежду из шерсти и войлока и изучают язык ся (китайский). Они учатся читать наши победы и поражения на картах и в исторических трудах. Они научатся легко пересекать горы и реки нашего региона. Когда наша страна славится своими

знаниями, волчата не знают добра. Они придут позже и будут угрожать нам» [137, с.270].

В Китае, сделавшем конфуцианство идеологической основой, любая иностранная религия могла проникнуть только в том случае, если она не могла вступить в конфликт с этим учением [114, с.27]. В связи с политическими и духовными условиями в христианском мире и Иране в средние века несторианское направление христианства проникло в Китай. Вначале эта странная идея, не преследуемая династиями этой страны, подвергалась гонениям во времена правления Тан, объединившего государство. В середине IX века императоры династии Тан прервали контакты с Западом, который поддерживал христиан. А после падения уйгурского каганата начались гонения Китая на иностранцев. По указу 845 года представителям христиан, манихеев, буддистов было запрещено жить в Китае. В конце X века христианство здесь было полностью уничтожено [67, с.541].

Как видим, развитие китайской государственности шло рука об руку с определением и укреплением ее идеологической основы. В данном случае китайцы были правы. Не только военно-политическое превосходство, но главное – прочная и устойчивая идеологическая база была залогом прочности основ страны и успеха внешнеполитической борьбы. Китай намеревался не только усилить внутривнутриполитическую идеологическую ситуацию, но и использовать свои возможности для ослабления духовных ценностей соседних кочевых племен на севере, тем самым разлагая тюрков и делая их подвластными себе. Во многих случаях эта цель была достигнута. Первой жертвой китайцев стали табгашы. Вначале табгашы, совершенно отличные от китайской этнокультуры, но после длительного идеологического влияния китаизировались, а теперь превратились в боевую дубинку китайских правящих династий по отношению к кочевым народам.

Византия являлась одним из государств, имевшая свои политические и экономические интересы в тюркской степи. Внешняя политика Византии по

отношению к тюркскому каганту была направлена на установление торгово-экономических связей с тюрками не только для ограничения постоянной военной угрозы со стороны тюрков, но и для использования этой военной силы против своих политических противников, а также для воздействия на тюркскую идеологию. Этот период был очень тяжелым периодом для Византии. Конфликты между религиозными и политическими группировками в империи, которая была политическим центром христианства и «дикими кочевниками», постоянно угрожающими политической ситуации в восточных владениях, возникновение новой и молодой религии – ислама, войны с такими государствами, как сасанидский Иран, который мог конкурировать с ними в силе, вызывал в империи беспокойство.

Богатая Византийская империя на стыке трех континентов, с развитым ремеслом и сельским хозяйством, занимавшая долину от Дуная до Евфрата, унаследовала не только эту обширную территорию от своей предшественницы, Римской империи, но и соседей, находящихся на разных стадиях развития. Также унаследовала политику, связанную с ними. Главный противник империи на Востоке в IV веке шахиншахи Ирана, ставшего могущественным государством, вели ожесточенные бои с Византией за восточные провинции и часть Малой Азии, особенно Армению и Лазику, где утвердилась христианская религия. Причиной этих войн были не только захват земель, но и важные торговые пути, проходящие через Иран.

Империя, имеющая продолжение имперской традиции, использовала все механизмы государственной идеологии для консолидации и укрепления основ государства. Вообще в государственной идеологии Византии, основанной на христианстве, было характерно доминирующее отношение к нехристианским государствам и народам. А тюркских кочевников она даже относила к дикарям и имела дело с ними только тогда, когда она нуждалась в военной и политической поддержке, и придавала политическую важность отношениям с тюрками.

В эти периоды был накоплен многолетний опыт империи во внешней политике и написаны научные книги, направленные на правильное ведение государственных дел. В античный период в Византии издавались произведения по-военному и политическому искусству, получившие название «Стратегикон» или «Тактика». Самый известный из них – «Стратегикон» Псевдо-Маврикия. В этом произведении подробно описано военное искусство, поведение и экономика аваров и тюрков. В своей работе он относит тюрков к скифам. Аваров также считают таким же народом, как и тюрков [103, с.302-303]. Основанная в античности Византия имела собственную современную военную доктрину против варварских народов, вторгавшихся в империю со всех сторон. Согласно основной идее доктрины, интерес государства является наивысшим. Поэтому для победы считалось необходимым уметь эффективно использовать такие качества, как жесткость, обман, хитрость и лицемерие, а также вообще не доверять дикарям [108, с.317]. Христианская культура византийской государственности создавалась в столице империи Константинополе. В 425 году в этом городе был основан Константинопольский университет – основа христианского идеологического превосходства [228, с.142].

К концу V века были сформированы императорская власть и государственно-христианская концепция, а также заложены основы политической доктрины византийской власти. Согласно этой концепции, сам император являлся обладателем всех религиозных и светских правил императорской власти, «данных Богом». То есть, согласно христианской концепции власти, император становился представителем Бога на земле, а также вмешивался в светские дела. Поэтому он был не только главой государства, но и правителем земли, спасителем земли в образе «Нового Моисея» и имел право вмешиваться в христианские дела [228, с.46]. Таким образом, Священная Римская империя стала государством не только римлян, но и христиан.

Становление единственным христианским государством в мире дало новый импульс политическим интересам Византии. Согласно религиозной концепции византийских правителей, видевших мир разделенным на христиан и язычников, политика по отношению к тюркам стала основной задачей империи. То есть христианизация тюрков, тем самым реализация христианской политики через тюрков, считалась важным политическим шагом, который можно было осуществить, а не просто фантазией для Византии. Тюрки ощущали двойное духовное влияние со стороны Византии. Во-первых, это была плановая миссионерская деятельность официальной империи, во-вторых, христианские оппозиционные течения начали распространять свое учение среди тюрков.

В Византии с течением времени на основе религиозных партий империи сформировались два течения – ортодоксальное православие и монофизитство. В связи с тем, что концепция имперской власти подверглась критике, в стране утвердилось мнение о том, что народ желает Бога. В стране царил крайний фанатизм. Процветало монашеское движение, расправлял крылья аскетизм. В то же время среди мыслителей, воспринимавших религию поверхностно, философские мысли развивались на основе античности [228, с.98]

В целом наиболее успешные периоды внешней политики этой империи в истории Византии связаны с установлением идеологического единства и религиозной стабильности в стране. В то же время идеологические разногласия и застои внутри их политических конкурирующих государств и этнических сообществ приведут к быстрому уходу этих групп с политической сцены. Эта тенденция распространялась не только на северных соседей империи, но и на степных кочевников на востоке.

В конце пятидесятых годов VI века политическое положение Византии в Причерноморье осложнилось. Империя воевала с *кутугурами* между Доном и Днепром и родственными им *утугурами* в Кобане, не давала кутыргырам напасть на Фракию и пыталась уничтожить два родственных народа,

входивших в состав бывшей гуннской империи. А в Кобане жили аланы, союзники Византии.

В этот момент на арену истории вышли авары, отделившиеся от тюрков, которые начали восстанавливать прежнюю империю и стали искать союзников. Они просили Сароси, предводителя алан, о братской помощи сблизиться с Византией. К аварам пришли послы во главе с Валентином от Юстиниана, который попытался эффективно использовать это предложение, и пригласили их воевать против Ирана. Таким образом, в 558 году между империей с определенной политической программой и племенем, отделившимся от собственных племен, образовался более эффективный союз первого. Однако этот военно-политический союз неожиданно стал приобретать для империи иной характер. Авары, ставшие союзниками, устремились к границам империи. Они даже постепенно стали доминировать в империи. После посольства Валентина авары выступили против союзников византийцев-сабыров, утыргыров, анттаров. Таким образом Иран избавляется от своего опасного соседа [109, с.48].

В 565 году Юстин II перестал платить налоги аварам. Авары стали сильнее и завоевали Тюрингию в 565 году, объединившись с лангобардами в 567 году, и разгромили гепидов, союзников Византии. Лангобарды уходят в Италию, авары становятся хозяевами всей Паннонии.

Именно при императоре Юстиниане религия заняла настоящее, ведущее место в империи, что подняло христианство до официального статуса. Во время тридцативосьмилетнего правления Юстиниана (527-565 гг.), который был самым религиозным человеком, правившим после Юстина (518-527 гг.), вместе с процветанием империи он начал насильственно устанавливать религиозное единство. Он держал религию на передовой, воевал с дикими соседями на западе и в 533 году уничтожил королевства вандалов и остготов.

Во время своего правления Юстиниан предпринял усилия по увеличению имущества церкви. Он объединил церковь с интересами государства. Благодаря

этому государство и церковь стали ближе. Монастыри увеличились. С ростом влияния христианства эта религия стала теперь идеологической руководящей системой, диктовавшей внешнюю политику империи.

В это время авары, полностью дистанцировавшиеся от тюркского каганата, были вынуждены обратиться к Ирану как к врагу Византии. В этот момент тюркам, врагу аваров, пришлось вступить в союз с Византией. Но этому помешали эфталиты, общие враги тюрков и Ирана. По этой причине в 560 году каган Истеми был вынужден заключить союз с Хосроем, а в 565 году он разгромил эфталитов и присоединил согдийцев вместе с их землями к своему каганату. Таким образом, после уничтожения эфталитов и царств Северного Китая экономическая мощь тюрков возросла вместе с их политическим статусом. Потому что они следили за караванным путем, соединяющим Запад и Восток.

Желание Юстиниана править миром побудило его установить дипломатические отношения со всеми европейскими государствами. В Византии в то время был большой спрос на шелк, который ценился на одном уровне с золотом. Но Шелковый путь проходил через Иран в Византию. Тем временем Иран искусственно повысил цены на шелк, чтобы ослабить Византию. В 553 году спрос на шелк снизился из-за византийского производства. Идеологические конфликты и разногласия в империи взяли свое – Византия ослабла от бывшего могущества и стала уступать более сильным противникам.

С усилением тюркского каганата византийско-тюркские отношения охладели. Помимо конкуренции в торговле шелком, на это влияет и проблема аварцев. После соглашения Византии и Ирана в 575 году тюркско-византийские отношения обострились. Тюрки завоевали Северный Кавказ между 570-576 годами. В 576 году тюрки с помощью утыргыров взяли Босфор и вошли в Крым. Они собирались войти в Византию через Западный Кавказ. Но они не

смогли преодолеть сопротивление царства Эгриси и заняли равнину до Северного Кавказа и Дербента [109].

В 552 году тюрки уничтожили власть жуань-жуаней в Монголии, двинулись на запад и на пять лет поселились на берегах Волги. В 565 году они разгромили эфталитов. В 568 году византийский император Юстиниан II принял первое коктюркское посольство во главе с согдийским купцом Маниахом, которое вело торговые и военные переговоры. Позже византийцы направили посольство во главе с Земархом, прибывшим в Константинополь с тюркским посольством во главе с Тагмой тарханом. На этих встречах тюрки и византийцы договорились вместе сражаться против Ирана. Однако, несмотря на готовность тюрков, византийцы продолжали откладывать военные действия.

В 576 году византийцы наконец вступили в войну с Ираном и сильно почувствовали помощь тюрков. Посольство во главе с Валентином встретило Тур-шада возле Жайыка. Тур-шад высказался послу о двуличии империи. Перейдя от слов к делу, Тур-шад завоевал Крым и Босфор. Тюрки продолжили войну против Византии и вошли в Лазику – имперское владение на Кавказе.

Дальнейшее завоевание тюрками византийских владений было остановлено гражданской войной между коктюрками с 582 по 593 годы. Лишь в 588-589 годах византийцам удалось добиться долгожданного союза с тюрками. Но иранцы напали на тюрков у подножия Герата и вытеснили тюрков из войны.

В 598 году к императору Маврикию прибыло тюркское посольство и выразило готовность к военному союзу против персов. Угорские племена восстали против тюрков и присоединились к аварам. Тюрки стали постепенно слабеть [109].

Иран не остался в стороне и в 626 году завоевал Сирию, Палестину и Египет. Славяно-аварские войска осадили Константинополь, столицу империи. Однако в 628 году царь Ираклий вернул себе прежние земли у Ирана. В это время ослабленный Иран не смог справиться с империей. Воспользовавшись идеологическим тупиком в Иране, на арену истории вышли арабы,

вооруженные новым исламским мировоззрением. В 634 году арабы захватили Сирию, в 638 г. – Антиохию, Месопотамию, Армению, а к концу VII века – Северную Африку. Арабские завоевания ускорили феодальные отношения в этих местах. А империя переживала кризис христианской идеологии и продолжала приходить в упадок. Церковь находилась в кризисе.

Верующие Византии, считавшие идеологический кризис единственной причиной упадка империи, истощили свои духовные силы и попытались обновить свою религию. В этой ситуации укоренилось «антииконное» движение, впервые возникшее стихийно и ставшее в 726 году официальной государственной политикой. Считая иконопочитание идолопоклонством, они были против богатой церкви, монахов, древних традиций городского духовенства. В результате этого движения изменилось общественное сознание и взгляды, а император и народ объединились. Доходы от конфискации церковного имущества были направлены на формирование армии. На фоне этой идеи зародилось движение «почитания иконы». Борьба двух противоборствующих лагерей породила религиозных мыслителей. Хотя Рим и Константинополь на словах признавали единство, на практике Папа и патриарх были разделены и боролись за религиозную и политическую власть. Православие и католицизм имели две разные характеристики с точки зрения религиозного принципа, социального и политического характера. По сравнению с Западом Византийская церковь не имела экономических и административных преимуществ. Они были едины в государстве и не были самостоятельными. Они стали отдельными патриархами и не признали общего лидера [108, с.315]. В Византии возродилась деятельность еретических сект, таких как монтеписты, мессалианцы, манихеи и ариане.

Несмотря на это, идеологическое значение религии в Византии было особенным, невзирая на многочисленные кризисы. В ходе расширения территории империи был накоплен богатый опыт крещения других народов. Религия и церковь объединяли жителей империи и различные племена. Ведение

богослужения на греческом языке стало не обязательно для народов разного этнического происхождения и говорящих на разных языках. С середины IX века усилилась миссионерская направленность Византийской церкви. Роль византийского дипломата, купца и миссионера выполнял один человек [184, с.125]. Митрополит Исраэл Арранский (677-703гг.) распространял христианство в Крыму, хазарских землях, граничащих с Византией. Византия послала в хазарские земли в 860 году человека по имени Константин (Кирилл) для распространения религии среди хазар. Он пришел в Крым, выучил хазарский язык и прибыл в столицу каганата, расположенную между Доном и Волгой [184, с.170].

В частности, христианская империя выполняла роль защитников Европы от мусульман и тюрко-монголов. Эта задача превратила ее в весьма сложный центр внешнеполитической борьбы. Именно поэтому в империи дипломатии придавалось большое значение [124, с.322]. Византия, унаследовавшая девиз римлян «разделяй и властвуй», стала властителем этноса, межрелигиозных конфликтов, подкупа правителей и организации дворцовых переворотов в зарубежных странах.

Таким образом, тюркская степь не была исключением в политических играх Византии. Во внешней политике империи тюрки всегда занимали одну из главных позиций в политическом, экономическом и военном отношении. Для империй того времени победителем считался тот, кто встал на сторону тюрков. В этой ситуации империя пыталась оказать влияние на тюрков. Прежде всего это видно по попытке Византии повлиять на мировоззрения тюрков. Однако больших результатов в этой области христиане не добились.

В отличие от Византии и Китая, древний Иран не мог эффективно использовать религиозную экспансию в качестве средства завоевания в своей внешней политике по отношению к тюркам, хотя и у него был потенциал. В этом отношении зороастрийскую религию можно рассматривать как идеологическую возможность в руках Ирана. Потому что в силу своих

религиозных принципов иранское государство считало Туран, страну жестокости в священных писаниях зороастризма, своим главным политическим противником. Однако политическая концепция туранцев в этом зороастризме сама была связана с указанием не вступать в отношения со страной варваров. И это привело к тому, что иранцы не очень хотели выходить за пределы Амударьи как традиционной туранско-иранской границы. Однако с ослаблением зороастризма как государственной религии изменилась и внешняя политика Ирана, и иранцы регулярно организовывали нападения на земли кочевников.

В двадцатых годах III века, когда Парфянское государство ослабло, персидский правитель Артаксеркс I (224-241 гг.) сверг последнего парфянского царя Артабана V (227-229 гг.) и взял власть. Артаксеркс I направил свою власть на всю Парфию и основал сасанидскую империю, столицей которой стал город Ктесифон. Государство сасанидов было появилось в Иране, основанным Арташиром, и образовалось во время правления его сына Шапура I (241-272 гг.).

Государство Сасанидов граничило с тюркским по реке Амударья на востоке, на юге был Персидский залив, и на западе – Римская империя. Оно воевало с Арменией за Сирию. Парфянская традиция продолжалась и во времена Сасанидов.

Поскольку новая династия продолжила парфянскую традицию, серьезных изменений в государственных делах не произошло. Персидский язык заменяет греческий и армянский языки и выходит на государственный уровень. В сасанидское государство, населенное многими народностями, проникли различные идеи и религиозные течения. Религии евреев, маздакцев и мани получили здесь широкое распространение по разным причинам. Однако религия зороастризм в государстве также достигла государственного статуса.

Внешняя политика сасанидского Ирана по отношению к соседям формировалась и осуществлялась на основе официальной религии

зороастризма. Согласно зороастрийской религии, мир состоит из двух противоположных качеств: зла и добра, света и тьмы. Также эта религия разделяет народы на две группы, относит тюрков к народу Ахримана, повелителя жестокости и тьмы, а персов, имеющих противоположные формы хозяйства и культуры, считает любимыми сыновьями Ахура – бог добра и благости [140, с.7]. Даже в священной книге зороастризма Авесте говорится об угрозе тюрков Ирану: «О дорогой Заратуштра! Когда придет конец вашего времени, признаком начала худшей эпохи будет вот что – с востока придут сотни, тысячи, десятки тысяч лохматых демонов и покорят Иран. Они уничтожат богатство, истину, веру, храбрость, видение, радость и все деяния Ахуры, уничтожат маздакизм и источник огня, и тогда воцарятся жестокость и варварство» [271, с.7].

По мнению Т. Кыдыра, слово «Тенгри» часто встречается в орхон-енесейских и таласских памятниках, а имя бога добра «Ахура Мазда» часто встречается в тексте «Бехистун», который родился в Юго-Западной Азии. Потому что в то время тюрки поклонялись Кок Тенгри на небе, а персы следовали религии зороастризма (огнепоклонников), основанной пророком Заратустрой. В клинописном тексте, начинающемся со слов «Я Дарий, великий царь, царь царей, царь всего мира», говорится: «Кэси журат немикэрд, чизи говтан дэрборе-е Гумате моғ то мэн рэсидэм. Пэс, мэн эз Ахура Мазда явори хостам, Ахура Мазда мэро явори дод. Мэн бо (тэдод-е) кэми мэрд он Гумате-е моғ ро оуждам вэ онон ро ке мукаддеме-е пирвоне будэнд. Бе хосте Ахура Мазда мэн шох шодам Ахура Мазда шахриери ро бемэн ето кэрд», т.е. «До моего приезда ни у кого не хватило смелости сказать что-либо игумену Гумате. Тогда я попросил Ахура Мазду о помощи, и Ахура Мазда помог мне. С небольшим количеством людей я убил священника Гумату и его последователей. Я стал царем по воле Ахура Мазды. Ахура Мазда дал мне силу» [292, с.16]. Из этих религиозных записей нетрудно увидеть, что религия

зороастризма была идеологической поддержкой беспокойной внешней политики иранцев в то время.

Таким образом, направление политики Ирана по отношению к тюркам основывалось на их религиозных убеждениях. Действия, связанные с ирано-туранской границей, также имели свои корни в религиозных убеждениях. В «Бандехеше», древнем иранском тексте о творении, написано об образовании границ на земле: согласно зороастризму, считается, что существует 33 типа земли. Тишы сначала создали ветер, а морская вода увлажнила землю со всех сторон. Земля была разделена на семь слоев. Сама земля была разделена на шесть частей. Ее называли страной шести частей. Потому что у них есть границы. Нельзя переходить из одной страны в другую без разрешения Язида (Бога) [347, с.70]. Таким образом, по верованиям древних иранцев, граница – это сакральное понятие, тесно связанное с Язидом. Пересечение границы без разрешения Бога-Язида противоречит воле богов. Как мы видим, границы и сопредельные земли существовали со времен сотворения мира. По истечении первых 3000 лет Урмиз читает молитву Ахумавар, сводит с ума Ахримана и начинает сотворение мира. Он сделал ограниченное время из бесконечного времени. Затем он создал небо, воду и землю, и после атаки Ахримана, этот период, называемый Гумизшан, на земле начинают определяться милосердие и зло.

Борьба между злом и добротой и война между силами Ахуры и Ахримана продолжались. По иранскому историческому преданию, оно продолжалось до двенадцатитысячного возраста мира [341, с.75]. Этот конфликт представлен иранцами как нападение Ахримана и его войск на землю Офаринаш (Ахура). А по-другому, то есть как война между иранцами (Ахура) и неиранцами (Ахриман), она дается в «Шахнаме» и религиозных писаниях. В зороастрийских писаниях сохранение и защита границ всегда считается добродетелью, и иногда это мнение выражается в форме легенд и эпосов. Одна из таких легенд рассказывает о корове, которая долгие годы охраняла землю

Ирана и Турана [307, с.217]. Человека, посягнувшего на неприкосновенность границы, ждет катастрофа или гибель. Таким образом, в иранской культуре граница всегда является священным, небесным понятием. Те, кто охраняет границу, обладают силой Ахуры и всегда находятся под его защитой. Потому что граница – отделяет добро от зла, Ахуру от Ахримана. Пересечение границы вызовет переход от плохого к хорошему.

В заметке Пехлеви «Минуи хорд», в «Шахнаме» Саалеви (XI век) написано, что Афрасиаб, правитель Турана, двинулся в Иран, завоевал часть этой страны и убил иранского царя Наузара. Иранцы будут страдать от болезней и жута. В это время Зоу восседает на троне Ирана и начинает сделку с уставшим от войны Афрасиабом. При делимитации границы между двумя странами было решено, что границей должно быть то место, куда достигнет стрела из лука иранского героя Араша. Стрела, выпущенная из Мазендарана, достигла берегов Амударьи, и эта река стала границей между двумя странами [334, с.37].

Анализируя приведенные данные, можно заметить, что внешняя политика Ирана в отношении Турана регламентируется отношением к зороастризму – официальной религии сасанидов. В период роста этой религии в Иране можно заметить, что отношения между двумя странами находились в стабильном состоянии. Во время правления Хосрова II Авеста, препятствовавшая агрессивным планам Ирана, была пересмотрена. Это было направлено на обновление страниц книги, не потерявших своего смысла. Но пересмотреть Авесту и обновить ее устаревшее содержание не удалось [109, с.74].

К сожалению, после того, как зороастризм в Иране подвергся остракизму со стороны других иностранных идей, мы видим, что границы Турана и Ирана были нарушены, и в результате начались длительные войны между двумя странами.

В сасанидском Иране союз правительства с зороастрийскими священниками означал религиозные преследования христиан, гностических

сект и еврейской общины. Представители этой религии были экономически сильны и концентрировали торговлю в своих руках. Последние сасаниды, оказавшиеся на перепутье, столкнулись бы с противодействием зороастрийских лидеров, если бы они одинаково относились ко всем религиям, представляющим интерес в Иране. В то время представители этой религии воевали друг с другом, во времена Хосрова в VI веке, позднее исчезли наиболее активные группы этих различных религий, и на арену истории появились те, кто ранее был неизвестен.

589 году, когда Иран воевал с Византией, тюрко-хазарская армия вошла в Армению и Азербайджан, а с востока – китайские тюрки. Но в 589 году персы выиграли войну с тюрками в Герате. 603-604 годах китайцы уничтожат тюрков. Используя это, Иран начинает войну с Византией.

Как мы видим, по сравнению с другими соседями тюрков, Иран и Туран были мирными в военном отношении, но беспокойными и активными в культурном и идеологическом отношении. Особенно значительным было культурное влияние ираноязычных зороастрийцев, проживавших в южных районах тюркского региона. Политические отношения между двумя странами осложнились в отношении сасанидского региона Согда, противостоящего Ирану.

Когда китайский путешественник Сюань Цзан проходил через Центральную Азию, в своих трудах 630 года он назвал область между Шу и Шахрисабзом Су-Ли-Согдом. Китайский историк Хой Чао, прошедший через Центральную Азию в 728 году, к этому же региону в своих трудах относит Кеш, Бухару, Согд, Усрушан, Шаш [129, с.55]. В этом регионе, соседнем с Ираном по территории, экономике, культуре и духовности, преобладало влияние иранской культуры. Также этот регион Центральной Азии был регионом, где проходили, распространялись и оставались стабильными различные религиозные течения и философские учения мира. Причиной этого было, прежде всего, этническое многообразие региона, а выгодное

территориальное расположение и природно-климатические условия весьма благоприятствовали такому положению.

Данные о религиозной ситуации в регионе показывают, что в Согде существовали местные верования, такие как зороастризм, буддизм, христианство, поклонение предкам и идолопоклонство, и не было единой государственной религии. Однако влиятельной стала местная версия зороастризма, смешанная с местными верованиями, более распространенными в регионе. В VI-VII веках основным языком согдийского народа был согдийский язык, относящийся к восточноиранской языковой группе. На этом языке говорили не только в Согде, Бухаре, Усрушане и Шаше, но и в Восточном Туркестане.

В самой Авесте написано, что Согд и другие регионы Центральной Азии являются обителью зороастрийских святых. Хотя между иранским и согдийским зороастризмом существовала небольшая формальная разница [50, с.76], оба региона считались культурно и духовно едиными.

Находясь на границе с тюрками, через их территорию проникали различные религиозные течения, преследовавшиеся в других регионах. Хотя буддизм появился в Согде в кушанский период, эта религия не играла существенной роли в регионе. А в VII веке в Согдийской области буддизм был полностью уничтожен. Христианство также распространилось только среди купцов, занимавшихся международной торговлей. Большим успехом пользовалась лишь направление манихейства, идеологически близкого к зороастризму [129, с.78].

Очень важно, что этот регион, ставший значимым не только торговыми путями, но и «месторождением» иностранных идеологических учений, был полностью завоеван тюрками. В древних тюркских надписях говорится: «Мы переправились через Жемчужную реку и подошли к горе в деревне сына Бэнглигяк-Тинейл. Мы преследовали врагов до Темир капыг. Мы заставили их вернуться. Когда пришли все жители Согда во главе с Суком». Это событие

произошло в 711-712 годах нашей эры, где видно, что Тохаристан находился под властью Западно-Тюркского каганата. Таким образом, тюрки пришли в этот регион и установили дружеские отношения почти на сто лет. В регионе произошел процесс тюркизации, и ябгу Тохаристана приобрели тюркские имена и титулы [129, с.57].

Завоевание региона тюрками расширило границы тюркского каганата. Однако повествование о союзе тюрков и народа этих мест, ставшего подчиненной тюркам, зависело прежде всего от успеха духовной и идеологической целостности. А объединяющая их идеологическая система, основанная на традиционной тюркской религии, исчерпала на тот момент свои возможности. Поэтому, хотя тюрко-согдийский союз был политически выгоден тюркам, он имел множество духовных, культурных и экономических преимуществ для согдийцев, до сих пор придерживающихся зороастризма. Иными словами, стала очевидна опасность процесса этнической ассимиляции тюрков с оседлыми согдами в этом регионе.

В это время начались походы арабов по распространению ислама на Аравийском полуострове по завоеванию соседних государств. Вооруженные идейным источником новой религии – исламом, арабы в 651 году захватили Мерв – пограничную крепость сасанидов с Тураном. Арабы, обосновавшиеся в этом месте, время от времени нападали на Центральную Азию. Теперь регион подвергся атаке нового, мощного и гораздо более молодого идеологического движения, чем тюркская и согдийская идеологии.

Впервые с арабами воевали сами согды. В конце VII века конфликты не принесли существенных результатов. В 705 году, после прихода нового представителя Хорасана Кутейба ибн Муслима, начался новый период завоевания региона. Кутейба, желавший избавиться от тюрков, имевших свои политические интересы в регионе, в 709 году натравил друг на друга тюрков с согдийцами. Он заключил тайный договор с правителем Согда и настроил его

против тюрков, сказав, что «если мы уйдем, тюрки вторгнутся к вам» [89, с.122].

Арабы, исключившие тюрков из политических событий в регионе, в 710 году захватили царства Бухара, Шуман, Кеш и Нахшеб. Они начали распространять ислам и строить мечети на завоеванных землях. Бывшие храмы были преобразованы в мечети. Благодаря политическим и экономическим уступкам согдийцы начали массово принимать ислам. Чтобы исламизировать местных жителей, неохотно принявших новую религию, арабы стали селить арабов в домах местного населения [129, с.132].

Тюрки не согласились с приходом в регион новых хозяев. После Кутейба они организовывали частые нападения на арабов в Самарканде на нового правителя Асада ибн Абдаллаха (724-727 гг.). В 737 году тюрки, Шаш и Хуттал и согдийцы объединились против арабов. Хотя они и победили поначалу, но даже Асад хотел покинуть Балх и перебраться в Мерв. Однако арабы одержали победу в ожесточенной битве у подножья Харистана, и, согласно сочинению ат-Табари, бежавший в Жетысу каган готовился к новому походу [129, с.154]. Но его убил тюркешский эмир Курсул. Армия кагана рассеялась. Западный каганат распался. Арабы построили военные гарнизоны в крупных городах.

В войне между согдийцами и арабами к альянсу присоединились тюрки, хотя и находились с первыми во враждебных отношениях. Тюрки были заинтересованы в торговых отношениях с согдийцами, поскольку через этот регион проходили торговые караваны. Поэтому тюрки не хотели, чтобы в этот регион пришли арабы. Тюрки, не желавшие появления нового врага в прилегающем к ним регионе, воевали со времен первых арабских завоеваний.

Новая религия продолжала успешно распространяться в регионе, несмотря на первоначальное активное и объединенное противостояние тюрков и арабов. Благодаря политической гибкости, социальной универсальности, идеологической искренности, а главное, политической и военной мощи, стало ясно видно превосходство ислама. Несмотря на сопротивление, процесс

вхождения Согда в состав Арабского халифата продолжался быстрыми темпами. Иранский исследователь А. Бейат объясняет факторы успешного распространения ислама в завоеванных регионах следующим образом: 1) Обязанность немусульман платить «жизью»; 2) прием на службу местных жителей во дворец халифа; 3) культурные, политические и экономические связи местного населения с соседями-мусульманами [140, с.21].

В связи с распространением ислама в Центральной Азии и установлением арабского господства в регион стала проникать традиция сасанидской государственности с вытеснением местных иранских языков персидским языком, который быстро адаптировался к новому арабскому языку. Основной характеристикой сасанидской государственности является деспотизм, который изменил исламскую систему справедливой власти и создал деспотически-монархическую систему исламской государственности в Центральной Азии. В это время тюрки регулярно организовывали военные походы в этот регион. В ходе этих походов крестьяне – центральноазиатские помещики поддерживали тюрков. Отсюда можно предположить, что традиционные крестьяне бежали от жестокого гнета, деспотизма и сами пригласили тюркских правителей [33, с.64]. Когда Тоньюкук вошел в Согд, арабы вошли в Самарканд, центр федерации согдийского государства. После тюрко-согдийского союза он возглавил создание государства Самани. Создание Самани, исламского государства, в котором доминировали иранские традиции в языке, культуре и государственности, спасло регион к югу от тюрков от поглощения тюрками. С созданием государства Самани согдийцы не только сохранили основные элементы своих древних иранских традиций, но и начали подчинять тюрков политически, экономически, духовно и культурно посредством ислама.

Таким образом, кризис религиозной идеи во времена Второго каганата углублялся, а идеологическая система развивалась со своими особенностями в каждом из каганатов. Это остановило имперский процесс тюркских государств и даже разделило тюрков на враждебные государства. В Восточно-Тюркском

каганате основной причиной распада государства была социальная классификация, причем наряду с правящими потомками ашина во власть вмешались и потомки ашиды. Благодаря этому основы старой религиозной идеи были использованы в каганате для возрождения славы бывшего тюркского каганата.

Однако идеологически изношенная старая религия оказалась малоэффективной, с одной стороны, из-за отказа тюркских правителей, стремившихся к неограниченной власти, и, с другой стороны, из-за непрерывных идеологических атак со стороны таких стран, как Китай, Византия и Иран. Иными словами, хотя тюркский каганат политически объединил обширные территории Великой степи, идеологическая основа объединения народа и небольших общин, населявших эти земли, оказалась неэффективной.

Идеологическая борьба соседних держав по отношению к тюркам приняла иной характер. Китай повлиял на смену религиозно-идеологического направления тюркских правителей и поддержал население страны, находившееся на перепутье. Это создало условия для того, чтобы тюрки получили образование в Китае и впитывали китайскую культуру.

С другой стороны, Византия непосредственно осуществляла религиозную экспансию. То есть христианское государство посылало в тюркские степи византийских миссионеров под видом дипломатов и купцов и проповедовало принципы христианства.

Сасанидский Иран оказал немалое влияние на отторжение тюрков от своего идеологического направления. Однако, в отличие от Китая и Византии, эта тенденция не осуществлялась государством. Здесь Иран можно рассматривать как переход различных религиозных течений, пришедших на землю тюрков. Через Иран пришли манихейство, иудаизм и христианство, оказавшие значительное влияние на судьбу тюркской государственности. И соседство с тюрками Согдийской области, являющейся частью традиционной

иранской культуры, не могло не оказать политического и духовного влияния. Даже после исламизации этот регион стал духовной основой трансформации традиционной тюркской государственности.

Подводя итоги, религиозные идеи иноземного народа, начавшие в это время набирать силу и укрепляться, создали политический и духовный кризис в каганате, что, в свою очередь, вызвало дальнейший распад каганата. И традиционное мировоззрение не могло быть преградой для этих иностранных религиозных идей.

4.2 Духовные процессы в средневековых тюркских государствах и государственность

Со второй половины VIII века тюрки переживали глубокие взаимосвязанные кризисы. Ранее единый каганат был разделен на мелкие части, установилась политическая раздробленность. Традиционный государственный строй был сломан, культурное и идеологическое единство тюрков было подорвано. Главной задачей для правителей древнетюркских каганатов, объединявших всю азиатскую степь, стоявших плечом к плечу с такими крупными государствами того времени, как Китай, Византия и Иран, с их традиционным государственным устройством и идеологической основой, было не только для сохранения государства, но и для сохранения большого и малого родства с традиционным общим языком и мировоззрением. С началом распада древнетюркского каганата наступил не только конец власти династии Ашина, но и кризис традиций, традиционного мировоззрения и духовных ценностей, господствовавших в далекую гуннскую эпоху и находившихся на высоком уровне во времена Тюркского каганата.

Застой традиционных идей, господствовавших в Тюркском каганате, оказал существенное влияние на жизнь жителей государства. Внешние факторы не преминули повлиять на кризис идеологии, занимавшей ведущее место во времена коктюрок и тесно переплетавшейся с традиционным мировоззрением

тюрков. В частности, страны и народы с совершенно чуждым мировоззрением, такие как Византия, Китай, Иран, пытались оказать духовное влияние на тюркские государства, имевшие уже в те времена важное геополитическое положение. Они поддержали шаги тюркских правителей по замене традиционной идеи иными мировоззрениями. При поддержке тюркских правителей тюркское общество претерпело духовно-культурную, политико-социальную трансформацию, обусловленную влиянием проникших в тюркское общество иностранных идей. Как мы уже упоминали выше, в столь сложный период на тюркском поле сошлись различные религиозные течения и идеи. Основные религии манихейская, христианско-несторианская, буддийская, иудейская, исламская развивались и распространялись среди тюрков в различной степени. Некоторым из них повезло, хотя и временно, в тюркском обществе и они достигли официального государственного статуса, а некоторые вызвали интерес лишь отдельных правителей тюркского общества и их семей.

Некоторые из тюркских правителей отказались от дальнейшего использования возможностей традиционного мировоззрения, развившего государственность кочевников и доведшего ее до уровня империи со времен гуннов. Традиционная идеологическая система, вмешивающаяся во все сферы тюркского общества, теперь превратилась в систему убеждений, имеющую лишь формальный характер и обманчивую снаружи. Тюркские правители заинтересовались идеологическими традициями соседних государств, совершенно несовместимыми с традиционным тюркским строем. Особенно для тюркского правителя, не желавшего ни с кем делиться своей властью, он чувствовал, что религиозная система, поддерживающая монархически-деспотическую власть, превосходит его собственную. Ценности воли Божьей, доброй воли, нравственные ценности в традиционной вере стали отходить на второй план. Тюркский правитель теперь считал власть своей «собственностью», а не Божьей. Он сам решал, кому и как оставить свою «собственность» и единолично брал власть. Чтобы иметь такую систему,

тюркский правитель прежде всего чувствовал необходимость уничтожить мешавшую ему старую религию и поддержать новую религию.

Если обратить внимание на духовные процессы среди кочевников этого периода, то видно, что достижение государственного статуса других мировых религиозных позиций не оставило следа в тюркском обществе. Основная причина здесь в том, что, во-первых, эти религии поддерживались только правителями, а во-вторых, другие религии быстро претендовали на (резкое, быстрое) лидерство, не идя на компромисс с традиционным мировоззрением тюрков. Однако среди религий, проникших в тюркскую степь по воле тюркского правителя, кроме ислама, они не нашли хорошей базы у тюрков. Внешние идеи, ставшие официальной идеологией в средневековых тюркских государствах, по разным причинам не могли соответствовать политико-социальным, экономико-культурным особенностям тюрков, переплетавшимися с традиционным тюркским мировоззрением, и привели к упадку государств и их исчезновению со сцены истории.

Чтобы прояснить вышеизложенные мнения, обязанностью данной главы является повторное рассмотрение природы религий и религиозных течений в тюркском обществе, в той или иной степени влиявших на древнетюркские каганаты, каковы были их отношения с традиционным тюркским мировоззрением и то, как широкая общественность, за исключением правителей, относилась к этим религиям.

Прежде всего, мы увидим, что эти религии получают спрос и поддержку со стороны властей в период идеологического кризиса в тюркских государствах. Во время таких идеологических столкновений в Великой степи Китай также рассматривал ту сторону ситуации, которая служила бы его интересам. Долгосрочной целью китайских политиков была не только освободить север, находившийся под контролем одной за другой некитайских династий, но и подчинить себе «дикарей». Они были убеждены, что, в отличие от традиционной китайской политики столкновения кочевников друг с другом,

внедрение и распространение других идей в качестве ведущей идеи в созданном ими государстве пошатнет устои их северных соседей.

До древних тюрков кочевниками, ставшими жертвами китайской идеологической экспансии, были табгашы. Хотя они приняли китайскую культуру и в некоторых областях культуры опережали своих соплеменников, со временем табгашы были полностью ассимилированы и поглощены китайцами, а теперь сами стали орудием Китая против других кочевников. Эта политически значимая цель для Китая была достигнута прежде всего за счет территориальных и этнических связей с тюрками. В конце III века тюрко-тоба были разделены в районе Татуш на крайнем севере Шаньси. Вождь Тоба Куй (386-409 гг.) взял для своей династии китайское имя Вэй и основал на территории перед Желтым морем государство Вэй-табгаш. Позже северный Китай был объединен под властью царства табгаш Вэй. Затем он несколько раз нападал на Гоби, чтобы подчинить себе жуань-жуаней (в 429, 449, 445 годах). С годами мощь тюркской власти была утрачена с принятием тобо китайской культуры и буддизма. Во время правления Сунь Тоба (452-465 гг.) табгашы завоевали оазис Хами [78, с.456]. Правители династии Тоба находились в благоприятном положении для развития даосской науки и буддизма. Даосские обряды было легко принять, поскольку они коренятся в кочевнических обрядах, таких как поклонение шаманам. Также за спиной даосских реформаторов стояли влиятельные китайские группировки во главе с министром Цуй Хао (381-450 г.г.), которые стремились восстановить китайское государство на севере и опирались на возможности даосов [223, с.46].

Однако дворцовые заговоры, семейные распри и гражданские войны, типичные для оседлого общества, усилили китаизацию табгашей. В 534 году они были разделены на два государств - Восточный Вэй и Западный Вэй.

Коу Цянь-чжи, выведший даосизм на государственный уровень, пытался сделать его государственной религией и теократическим в государстве Северной Вэй при императоре Тоба Тао. Даосизм стал влиятельной силой в

северном Китае, регионе конфликтов с кочевниками. Табгашы, создавшие эту науку, способствовавшую китаизации табгашского народа, этнически близкого к тюркам, теперь полны решимости китаизировать своих бывших кровных родственников-тюрков, считающихся по этой науке «дикарями».

Именно благодаря китайской науке началась ассимиляция табгашей. Тюрки-табгашы, бывшие кочевники, ставшие китайцами, научились у китайцев подчинять себе северных дикарей, сохраняя при этом свой природный военный талант, свойственный кочевникам. Табгашы намеревались развивать свое государство, сохраняя древние традиции и этническую самобытность, принимая развитые системы соседних цивилизаций, в том числе их религии. Но они не могли до конца понять, что смена религии ведет к изменению этнического самосознания, утрате этноса. Отдельные правители ощущали идеологическую силу религии и, хотя выступали против нее, но не могли противостоять начавшемуся процессу. Например, Тоба Тао защищал древнюю цивилизацию Китая от нападений своих соплеменников, но принимал китайскую культуру и был против полной китаизации. Он стремился сохранить кочевой характер в своей орде [135, с.80]. Большую опасность для тюркского государства стали кочевники, оторвавшиеся от кочевой традиции и приобретшие иное мировоззрение. Племенное государство тоба, окрепшее на севере Китая, объединило другие небольшие тюрко-монгольские царства и возглавило их китаизацию.

В покорении своих бывших соплеменников очень помогло их тюркское происхождение, знакомство с тюркской формой ведения хозяйства и тюркским мировоззрением. Например, в 429 году, когда Тоба Тао, царь табгашей собирался организовать нападение на восточную Гоби против полчищ монгольских воинов, его советники предупредили его, что «когда он пойдет в поход, китайцы в Нанкине не должны организовать нападение на свое государство». Тогда Тао сказал: «Китайцы — пешие солдаты, а мы — верховые. Что тигры и волки могут сделать со стадом жеребят и телят. Жуань-

жуани летом пасутся на севере. Осенью они приходят на юг и зимой нападают на нас. Мы нападаем на них только летом. В это время их лошади жеребятся, кони (айгыры) заняты кобылами, кобылы жеребятками. Если мы нападём на них летом, то за несколько дней полностью уничтожим их» [78, с.79]. Как мы видим, табгаши более опасны для тюрков, чем китайцы, из-за понимания ими особенностей кочевого образа жизни.

Таким образом, китаизированные бывшие кочевники и их ареал проживания на севере Китая стал плацдармом для культурной китаизации других тюрков [135, с.46]. Тюркская мощь постепенно ослабевает. Правители табгаша растворились среди китайцев. Эту тенденцию можно наблюдать у киданей, сыновей Чингиса, и маньчжуров спустя столетие. Буддизм полностью изменил мировоззрения кочевников. Другими словами: «Эти храбрые воины подчинились учению «бодхисаттвы» и стали чувствительны к моральным учениям брамина, не только потеряли боевой дух, но и забыли о самосохранении» [78, с.82].

Как мы показали выше, смена идеологического направления в древнетюркских государствах была обусловлена прежде всего требованиями правящей группы. Даже в период развития Тюркского каганата тюркские правители уклоняются от своих мировоззренческих ценностей и интересуются идеологическими возможностями оседлых народов. В первую очередь на это повлияло взаимодействие с буддистами. Потомки ашина в Восточном Туркестане IV-V века вступили в контакт с буддийскими жителями оазиса. Муган-каган (553-572 гг.), правитель первой тюркской династии, в начале своего правления придерживался буддизма. Его преемник Таспар-каган (572–582 гг.) стал пионером этой отрасли науки. Он находился под влиянием китайского монаха Хуэйминя, приближенного кагана.

В Западно-Тюркском каганате в VII-VIII веке начал распространяться буддизм, но он не воспринимался народом в полной мере. По словам Хуэйчао, вначале VIII века большинство западных тюрков не были знакомы с

буддийскими законами. Не было ни монастырей, ни монахов [96, с.490]. По этому поводу З. В. Тоган писал, что среди карлуков буддизма придерживалась только аристократия, а простой народ «нерелигиозен», т.е. остаются в своих древних верованиях [332, с.17]. С. Г. Кляшторный писал, что «буддизм получил культурные и политические преимущества при ханском дворе» [128, с.132], буддийское вероучение привлекало внимание прежде всего тюркских правителей. Во времена первого Тюркского каганата при дворе кагана Таспары также была создана буддийская община-сангха. В это время для Таспара было переведено несколько сутр на тюркский язык. По указанию Таспары строились буддийские храмы и монастыри [128, с.133]. Также буддизм вызывал интерес у тюрков в VI веке, во время правления наследников основателей каганата Бумин кагана (552 г.), Муган-кагана (553-572 гг.) и Тобо-кагана (572-581 гг.). Когда китайский паломник по имени Укун посетил Кашмир и Гандхару в 759-764 годах, он встретил «Храм Хатун» и «Храм Вэй Теле», построенные тюркскими правителями и членами их семей. Как справедливо заметил А. Гобен, когда западные тюрки приняли оседлый образ жизни они смешались с местным населением буддийского вероисповедания. Это произошло не в политических целях, а потому что необходимо было управлять людьми, которые следуют буддизму [67, с.490]. Они переводили буддийские произведения на тюркский язык в Китае. А из древнетюркских рукописей с первой половины VIII века в тюркском обществе не наблюдается никаких признаков буддизма [210, с.52].

В двадцатые годы VIII века после победоносной войны с Китаем Бильге-каган резко изменил политическое направление своего отца и брата – каганов Эльтериша и Капагана. В своей апологии *apologia pro vita sua*, которую он написал после смерти младшего брата, сказано: «Я соединил свою жизнь и будущее моего народа с народом табгаша» [125, с.9]. Он хотел поднять на государственный уровень буддизм, популярную в то время в Китае религию. Его прокитайская политика встретила резкое сопротивление аристократии

каганата. Под их давлением Бильге вынужден был отказаться от своей идеи [125, с.9].

По мнению В. Войтова, несмотря на поддержку тюркских правителей, незыблемость религиозно-мифологической системы тюрков не позволила другим религиозным верованиям, таким как буддизм и маздеизм, утвердиться в тюркском обществе, вытеснив шаманизм и внести изменения в объекты тюркского мемориального строительства. Этнографические материалы показывают, что еще в XIX и XX веках погребальный обряд кыргызов и казахов в Жетысу был насыщен древними тюркскими обрядами. Ежегодное поминание предков объединяло кочевников, расселившихся по огромной территории и решавших культурные, политические и экономические проблемы [68, с.9].

Как мы видели, буддизм проник к тюркам через отдельных тюркских правителей и часто включал правящий класс и правящую семью. Причина, по которой религия, поддерживаемая тюркскими правителями, не получила широкого распространения среди населения каганата, заключалась в том, что, во-первых, древняя вера тюрков была способна удовлетворить духовные потребности простого народа, а во-вторых, буддийская религия была идеологически несовместима со старой религией тюрков, поклонявшихся Единому Творцу. В-третьих, аристократия, почувствовав намерения правителя, не могла согласиться с принципами новой религии в системе власти.

Одной из религий, проникшей в тюркскую среду и желавшей занять ведущее идеологическое положение в этих государствах, было христианство. Как мы уже говорили выше, христианство пришло к тюркам двумя разными путями. Во-первых, официально – через торгово-дипломатические отношения в рамках внешней политики Византийской империи. Во-вторых, через христианские секты, преследуемые официальной ведущей идеологией в этой Византии.

IX-X веках христианство на Востоке пришло в упадок. А в XI веке, с ослаблением идейного источника тюркской государственности и традиционного мировоззрения, в Туркестане начался новый период восточного христианства. В это время древнее мировоззрение тюрков зашло в тупик и выполняло свою роль идеологической системы. Подъем сирийской христианской культуры, усиление миссионерской деятельности, развитие торговли в Центральной Азии способствовали тому, что тюркские правители рассматривали христианство как идеологическую систему, готовую для своего государства. Поэтому, по оценке А. Никитина, «они должны были рассматривать эту религию как идеологию, объединяющую тюрков» [179, с.133]. Эта религия, которую поддерживали только тюркские правители, не могла дать им ожидаемых результатов, а главное, не могла соответствовать основам тюркского мировоззрения.

Уже во II веке Сирийская Церковь была отделена от центра, но подчинялась Константинопольскому Патриарху, а в середине V века в результате взаимных споров о божественной и человеческой природе основателя течения Христа, окончательно отделилась от православия. Диофизиты-несториане признавали Христа пророком, посланным Богом человечеству, а остальные, известные как монофизиты, считали его «сыном Божьим». В результате споров победу одержали монофизиты, а несториане бежали в Нисибин, традиционный культурный центр Сирии, подвластный сасанидскому Ирану. Здесь они привлекают на свою сторону иранских христиан. В 484 году персидская несторианская церковь окончательно отделилась от Сирийской церкви и захотела основать несторианскую церковь, резиденцией которой был Ктесифон. Несториане не остановились на нем и отправились в миссионерские экспедиции в «нерелигиозные» регионы с целью расширения своего кругозора.

Миссионерское направление несторианской церкви простирается в двух направлениях – Индия и Юго-Восточной Азии и Центральная Азия. В IV веке

началось массовое движение христиан на восток. Приход христиан в тюркские степи в середине VI века совпал с подъемом Тюркского каганата и разгромом тюрками эфталитов в 563-567 годы. Каганат восстановил торговые пути, идущие от Амударьи до Китая, и обеспечил политическую стабильность в Центральной Азии. В каганат стали приезжать торговцы из Сирии, Ирана и Согда [67, с.537]. Жетысу – регион, исторически связанный с Восточным Туркестаном. Через это место проходили дороги, соединявшие Центральную Азию и Дальний Восток. Таким образом христианство распространилось на восток. Когда тюркские племена – карлуки и уйгуры завоевали эти земли, они встретили народы христианской религии [179, с.127].

Одновременно с несторианами заинтересованность в распространении своих течений в тюркскую степь проявляли и православные христиане. Византийская дипломатия, выполняя миссионерские и торговые обязанности, старалась рационально использовать посольства для распространения своих идей среди тюрков. Тюрко-хазары стремились к союзу с Византией в войнах против арабов. Хотя Византия в то время не стремилась к расширению своей территории, она всячески старалась распространять свою культуру – православную религию. Этим шагом Византия хотела христианизировать тюрков и обрести единоверцев. Митрополит Исраэль Арранский (677-703гг) распространял христианство в Крыму, хазарских землях, граничащих с Византией. В 860 году Византия послала в хазарские земли человека по имени Константин (Кирилл) для распространения религии среди хазар. Он пришел в Крым, выучил хазарский язык и прибыл в столицу каганата, между Доном и Владимиром [67, с.170]. Однако христианство среди тюрков не получило широкого распространения. Успех этой религии даже в различных тюрко-монгольских племенных общинах в средние века сомнителен.

В VIII-XIII веках несторианское течение христианства начали распространяться на Южный Казахстан и Жетысу. Христианские миссионеры работали во многих городах. Во времена патриарха Тимофея (780-819гг)

карлук-ябгу принял эту религию. Карлукская митрополия была основана в IX-X веках. Однако христианство охватывало лишь высших представителей тюркского общества. С. М. Демидов писал: «Христианство среди кыргызов распространилось временно лишь в политической обстановке – во время военного союза кыргызов и карлук-несториан. Именно поэтому, когда политическая необходимость уменьшилась, признаки христианства исчезли из этого региона. В XI веке в долине Минусина вы не найдете ее признаков» [87, с.52].

Вопрос о том, насколько успешны были результаты деятельности христианских миссионеров в тюркском обществе, до сих пор остается спорным. Профессор В. Д. Смирнов поддерживает мнение средневекового историка З. Казвини о принадлежности огузов христианской религии [87, с.51]. На формирование мнения о распространении христианства среди тюрков в средние века повлияло и то, что автор XIII века Закария Казвини говорил, что огузы были христианами. По мнению автора, возле колодца, которому огузы поклоняются как «Следу Иисуса» [87, с.51], имеются следы колена взрослого человека, стопы маленького ребенка и копыта осла. За некоторое время до этого сообщения Бируни, Казвини, который делает обо всем научные выводы, то есть в XI веке в стране кимаков на горе Манкур есть колодец с пресной водой, устье которого размером с щит. Вода переливается через устье колодца. Даже если целая армия выпьет воду из этого колодца, уровень воды не опустится ниже ни на дюйм. Рядом с колодцем обнаружены следы человеческих ступней и коленей, детских ног и копыт осла. Когда тюрки Гузза видят эти следы, они уважительно совершают поклон [44, с.289]. По мнению И. Демидова, если бы история была связана с тем, что огузы были христианами, Бируни непременно бы это показал. Однако он ничего об этом не говорит [87, с.51]. Как мы видели, анализ средневековых данных и мировоззрения тюрков показывает, что никакая другая религия, кроме ислама, не могла получить у тюрков массовый характер.

По нашему мнению, в период духовных кризисов в Тюркском каганате в результате настойчивости христианских миссионеров различные течения, в том числе и христианство, находили среди тюрков свою поддержку, особенно среди отдельных тюркских правителей, и существовали небольшие христианские группы. Например, в 1007 году керей (правители керей - Ж.Ж.) приняли христианство, и митрополит Мервский послал к ним своих священников [35, с.314]. Однако, глядя на это, нельзя сказать, что тюрки массово приняли христианство. В результате миссионерской деятельности христианство начало распространяться, преимущественно среди нетюркских этносов. Например, в Жетысу и Таласе были христианские группы. Когда эмир Исмаил завоевал это место в 893/894 году, он превратил церковь в мечеть. Крестьяне приняли ислам. Церковь в Мерке позже стала мечетью [35, с.272]. Попытки распространения христианства среди тюрков не смогли привести тюрков к духовному «совершенствованию» посредством новой религии. Ведь возникшие при помощи христианских миссионеров небольшие религиозные группы иногда вызывали религиозные конфликты среди тюрков и создавали политическую нестабильность в обществе. В VIII веке различные тюркские племена воевали друг с другом, расшатывая безопасность страны. В китайских данных об этом написано, что «земледельцы города Таласа захватывают друг друга» [35, с.52]. Христианские миссионеры пытались крестить не только верующих в божественную религию, но и тюрков, принявших ислам. Например, в одном из христианско-несторианских сочинений, найденных на территории Кыргызстана:

атрмад (?) хауаа инат тарнааглаа туркайт

такаку ханау кабрех (5) Сандайок (6,7) асума (8) Пачак текин (9) Мариам (10) тилита ну учачу (11) мусулмандыкта (12) өлду [91, с.138].

Перевод: В год курицы, это могила Сандаюка. Могила молодой девушки Мариам из семьи Пачак. Эти трое умерли в исламе.

В ходе анализа этих данных мы еще раз убедились, что тюркские правители взяли на себя инициативу в распространении других религий среди тюрков. О том, что указанная выше христианско-тюркская могила была могилой тюрка-аристократа, известно по добавлению к его имени титула «тегин».

По нашему мнению, распространение христианства среди тюрков не может быть основанием говорить о массовом принятии тюрками этой религии. Благодаря влиянию политико-экономических и даже социальных условий в тюркском обществе влияние европейских христианских государств и христианских миссионеров привело к возникновению среди тюрков отдельных христианских общин. Однако даже эти небольшие общины не преминули повлиять на социальное развитие тюрков, которые были разделены политически и идеологически. Христианские общины вступали в вооруженные конфликты со своими бывшими соплеменниками, способствуя возникновению сепаратизма.

Процесс массового обращения тюрков в христианство был возможен только среди отдельных групп тюрков, которые были отделены от своей исторической родины по различным политическим причинам. Во-первых, тюрки находились далеко от своего традиционного этнокультурного региона, и их отношения с ним были полностью разорваны, во-вторых, в такой ситуации им требовалась некая идеологическая система, в-третьих, в силу политической необходимости в новом регионе они были вынуждены принять христианство. Некоторые исследователи относят этническое происхождение одного из этих племен к финно-угорским племенам, другие связывают его с тюрками. Согласно содержанию Византийских протоколов, мадьяры изначально представляли собой союз финно-угорских и тюркских этносов во главе с тюрками, в отличие от того, что царь Константин в переписке называл мадьярских вождей «тюркскими князьями». В 833 году мадьяры поселились между Доном и Днепром и стали подданными хазар. Преследуемые

печенегами, они покинули этот регион в 850-860 годы и в 880 году пришли к Дунаю. Здесь они заключили военный союз с Византийским государством. Позднее мадьяры разрушили Великоморавское государство, завоевали эту землю и часто отсюда нападали на европейские страны.

Решающий идеологический поворот в истории мадьяр совершил мадьярский король Уайык (997-1038 гг.), принявший христианство и сменивший имя на «Стефан». После его крещения мадьяры стали «христианским щитом», защищающим европейцев-христиан от тюрков в средневековой истории Европы [77, с.203]

Катастрофические последствия религий, ставших официальной религией тюркских правителей, хотя и не получили широкой поддержки со стороны тюрков, были ясно видны в Хазарском каганате. Хазарский каганат является наглядным примером последствий негативного влияния иностранных идей, ставших официальной религией в тюркских государствах. Этот каганат сначала считался ветвью гуннов, затем Тюркского каганата и управлялся преемниками правящей династии коктюрков. По этому поводу русский ученый Н. Пигулевская отмечает, что «в регионе жили также болгары, хазары и гунны» [184, с.185]. Армянский историк Фавтос Бузанд также пишет, что «армянский епископ Григорис приехал к Санесану, маскутскому (массагетскому) правителю, жившему в этой области, проповедовал христианство» [230, с.332]. На первый взгляд кажется, что проблема ясна – некоторые государства, основанные кочевниками, часто распадаются из-за своих этнических родственников и других вторичных кочевников. Согласно этому, не является ответом на вопрос, что считать причиной падения Хазарского государства только непрерывные нападения огузов и печенегов и игнорировать важнейший вопрос – духовные тенденции.

Первоначально хазары добились определенных политических успехов при поддержке своих кровных родственников – коктюрков. Тюрки во главе с каганом Истеми за полгода завоевали Центральный Казахстан, Жетысу и

Хорезм. В 557 году они вышли к Волге, преследуя племена, отказавшиеся им подчиниться. Тюрки объединили родственные тюркские племена региона в административную единицу и создали предпосылки для создания Хазарского государства в составе Тюркского каганата. В VII-VIII веках барсилы, тюрков, телесов, печенегов в составе хазарского этноса связывали не только общие обычаи, язык и культура, но и общая историческая судьба [78, с.230]. В войне с сасанидским Ираном в 568 году тюрки прошли через Амударью, прошли от Волги до Кавказа и захватили Северный Кавказ. Хотя смерть Истеми в 576 году помешала дальнейшим победоносным походам, при разделении Тюркского каганата правители Западно-Тюркского каганата продолжили свои походы на Иран и на Кавказ. В 626 году хазары и тюрки объединились против персов. Тюрки объединили под своим контролем степные племена между Алтаем и Доном и воевали против персов. Хазары поддержали тюрков в войне с персами. Когда Тюркский каганат попал под влияние империи Тан, хазары освободились от них и основали собственное государство. Но правители остались из того же рода Ашина.

В это время религия ислам появилась в Аравии и стала распространяться по миру через арабских воинов. После смерти Мухаммеда (мир ему и благословение Аллаха) в 632 году был основан халифат омейядов, а в 636 году они напали на византийцев в Ярмуке. В 637 году была сдана столица сасанидов Ктесифон. В 642 году арабы вновь напали на иранцев и разрушили сасанидское государство. Когда арабская армия под предводительством Салмана ибн Рабина двинулась в Азербайджан, Турун хан Исмандер из племени Ашина на Волге стал строить города и крепости Беленжер, Саркел Сур, Савар и другие.

Столицей каганата был город Едиль. Жители каганата в основном занимались скотоводством, но было развито и земледелие. Торговля развивалась в каганате на пересечении девяти дорог. Торговые корабли ходили между Хорезмом и Византией Каспийским морем и рекой Волгой. Правители каганата разбогатели на 10%-ном налоге на товары, проходящие через страну.

Хазары, входившие в состав тюрков, расширили территорию своих владений. Территория каганата доходила до Дербента на Кавказе, современной Удмуртии на севере, Урала на востоке, до Черного моря и Днепра и Аральского моря на юге.

В ту эпоху территория каганата, расположенная в очень важном геополитическом регионе, вызвала интерес других государств, а отношения с каганатом заняли ведущее место в их внешней политике. Пытаясь воздействовать различными способами, они пытались воспользоваться только что начавшимся в каганате идеологическим застоєм и наперебой пытались протолкнуть свои идеи. Таким образом, каганат стал местом встречи чужих идей. В политической истории и общественно-социальной жизни Хазарского каганата большую роль играло смешение различных религий. Хотя древние верования племен, составивших основу каганата, были божественными, начало распространяться влияние Запада, особенно Византийской империи, и стало распространяться христианство. При поддержке Византии на всей территории каганата открывались церкви. Ислам широко распространился в стране под влиянием арабов. Христиане, евреи и мусульмане жили бок о бок в Едиле, столице каганата. В судебных делах в каганате участвовало семь судей. Двое из них мусульмане, двое христиане, двое иудеи и один из них судим по вере Божьей. Два юриста из халифата, Нух ибн Сабит аль-Асади и Абдрахман аль-Хаулавим, приехали во Владимир с целью улучшения мусульманского правосудия. Сосуществовали шафиитские, ханафитские ветви мусульман и иудаистские направления.

Однако эти религии не смогли распространиться в полной мере в Хазарском каганате. Иудаизм был религией, которая оказала существенное влияние на дальнейшую судьбу каганата и даже непосредственно стала причиной распада государства. В 529 году, когда принц Хосров присоединился к маздакскому движению в сасанидском Иране, поддерживавшие его евреи

подверглись гонениям и бежали в Азербайджан и Грузию. Когда часть из них пришла в Дагестан, тюркский каган разрешил евреям селиться в Хазарии.

Поскольку евреи, следовавшие в каганате иудейской религии, занимались в основном торговлей и ростовщичеством, они быстро разбогатели и стали оказывать политическое и экономическое влияние на правителей каганата. По мнению исследователей, в каганате «скотоводы-тюркские хазары разводили скот, земледельцы работали в огородах, рыбаки ловили красную рыбу, осенью привозили свои доходы в город Едил и платили их в качестве налогов кагану и его приближенным. Тюрки поклонялись еврейским лидерам. Отвозили своих детей на невольничий рынок и продавали их в исламские страны. А евреи и христиане этого не делали. А евреи, которые торговали между Китаем и Ближним Востоком, отдыхали в столице» [20, с.380].

О социальном положении евреев в каганате лидер еврейской общины король Иосиф сказал: «Наши предки при поддержке Шехины (Бога) с последнего дня подчинили себе все окружающие нас народы и племена. Все они служат нам и платят налоги» - с гордостью написал он [20, с.380]. Поскольку каганы из рода Ашина практиковали многоженство, они также женились на красивых еврейских девушках. А их сыновья находились под влиянием иудаизма. С одной стороны, у евреев была сильна традиция распространения своей семьи по материнской линии. В результате с первой половины VIII века хазарские каганы стали являться кровными родственниками евреев, следовавших иудейской религии. Один из первых тюркских беков, полуеврей Булан, принявший иудаизм на еврейских землях Дагестана, взял имя Сабриэль, увеличил количество своих последователей и сохранил общее политическое направление между хазарами и еврейскими общинами. Позже, в результате революции еврейских общин, на трон сел еврей Обадий бек.

Обадий был одним из многих нищих, не принадлежавших к роду хазарских каганов. Будучи сыном еврейского хазарского нищего, служившего при дворе хазарского царя, он взял на себя всю власть в государстве при

поддержке евреев и своих родственников. В 790 году Обадий принял иудаизм в качестве государственной религии и превратил кагана в слабого сакрального царя. Король Джозеф писал о нем в своем письме: «Обадий был прямым и справедливым человеком. Он привел в порядок царство, укрепил религию в соответствии с законом и постановлениями, построил молитвенные дома (синагоги), дома ученых (школы) и собрал многих мудрецов Израиля. Он заплатил им много серебра и золота. И они научили его 24 книгам, Мишне и Тора, порядку поклонения, хаззанам. Он боялся Бога и любил поклонение» [20, с.380]. С тех пор евреи со всего мира приехали селиться в каганате и стали занимать важные посты в государстве. В то же время было открыто множество синагог. Продажей рабов занимались также евреи из Ирана и Византии. Тюрков, принявших религию караимов, распространившуюся из Ирана, называли «караимами» [324, с.170].

После Обадия на хазарском троне будут восседать его сын Езекил, Манассия, а затем старший брат Обадия Ханукке, его потомки Исаак, Завулан, Мойши, Нисси, Аарон I, Менахим, Вениамин, Аарон II. Иосиф сказал по этому поводу: «Другие не могут сидеть на престоле наших предков. На отцовском троне сидит только сын. Наша традиция такая» [20, с.384].

Однако государственный статус религии, чуждой тюркскому мировоззрению, ускорил политический упадок Хазарии. Российский ученый М. Магомедов связывает процветание Хазарии с принятием иудейской религии, подчеркивая, что эта религия «способствовала не только внутреннему развитию каганата, но и политическому и экономическому развитию с внешним миром», и выдвигает совершенно иные факторы падения государства [149, с.89]. Р. Груссе также видел причину падения этого государства тюрков в «диких кочевниках» и сделал несправедливый вывод, что «цивилизованные тюрки еврейской религии были свергнуты ордой, вышедшей из своей расы и ставшей нерелигиозной» [77, с.260]. Однако имеющиеся данные показывают, что внутригосударственные конфликты, возникшие из идеологического конфликта

традиционных верований и новой религии, дошли до дна хазарского государства.

В начале IX века в Хазарии вспыхнула гражданская война. М. Артамонов приписывает причину этого восстания власти князей и говорит, что хазары и тарханы не хотели, чтобы на каганском троне сидел такой же, как они сами [20, с.442]. Действительно, считалось, что разрушение новой религией традиционной тюрко-кочевой системы власти было изменением не только системы, но и мировоззрения тюрков. Поэтому те, кто был вне власти, не хотели допустить грубого действия, которое могло бы пошатнуть устои государства. Хазары также подняли иудаизм как религию третьего мира на официальный уровень в своем государстве, но не смогли его сохранить. Потому что древний иудаизм был более непригоден для феодального общества, чем более молодые религии — христианство и ислам. Хотя были факты, которые привели представителей других племен к этой религии в первые дни, дух иудаизма — национальной религии — еврейских законов не допускал просемитизма. Это также противоречило принципу «избранного этноса». В средние века обращение в иудаизм было возможно только в том случае, если неофит имел еврейское происхождение. Национальный характер еврейской религии воспрепятствовал ее превращению в идеологию классового общества. Оно не объединило различные племена, а, скорее, разъединило их. Именно поэтому она не могла быть основой и защитником власти [20, с.362].

В своем письме византийскому императору хазарский царь Иосиф писал: «Я защищаю устье реки, пытаюсь пересечь море, и не посылаю грабителей, пришедших на корабле, к исмаилитам. Я буду сражаться с ними. Если бы я оставил их в покое на мгновение, они завоевали бы все земли исмаилитов, включая Багдад» [186, с.11]. Как справедливо отметила С. Плетнёва, что, приняв иудаизм, Обадий-каган не только противопоставил свою страну двум великим державам (Тюркскому каганату и Византии), но и лишил его возможности священной борьбы за власть в собственной стране. Иудаизм не

объединил и без того слабую государственную структуру, а наоборот разрушил ее. Принятие иудаизма каганом, правителем и аристократами города Едил вызвало отчуждение правящей элиты, находившейся вдали от столицы. Христиане и мусульмане объединились и выступили против евреев [186, с.62].

Действительно, предрассудки в иудаизме, подобно конному бою во главе правительства, выделяли небольшую группу среди остальных и не проявляли заинтересованности в принятии новой религии народом каганата. Таким образом, власть Хазарского каганата приобрела еврейско-тюркский характер. Это вызвало недовольство тюрков, которые составляли основное население в каганате. Потому что бывшие тюркские каганы заботились об интересах широких слоев населения, а теперь группа правящих евреев, разбогатевших на торговле и ростовщичестве, собиравшие налоги и защищавшие только интересы еврейской общины. Евреи были чужды народу каганата по крови, религии и духу. По мнению М. Артамонова, в заключение, «связь между властью и народом разорвана» [20, с.624].

Для подчинения народа еврейские правители использовали сначала печенежское войско, а затем мусульманское наемное войско. На их содержание от государства было выделено немало средств. Еврейские правители пытались найти эти средства за счет увеличения суммы налогов с простого народа.

Также эта религия была совершенно чужда тюркскому мировоззрению и вере. И. Клаузнер, один из знатоков иудаизма, говорил о религии евреев, что все науки, кроме Торы, считались глупыми. Жизнь стала символом красоты. Ухо еврея не слышало чудесного звучания мелодий. Он был лишен песен и стихов, красоты природы. Всю свою жизнь он провел как бог. И не было предела запретам и правилам, наложенным на них Богом, - пишет он [40, с.380]. Как мы видим, эта религия представляла собой религиозную систему, которая не могла идти на компромисс с тюркской духовной культурой, мировоззрением и системой власти. Именно поэтому тюрки, не желавшие, чтобы чужая религия имела доминирующее положение в их стране, подняли восстание.

Однако восстание закончилось поражением народа. Повстанцев поддержали арабы и византийцы, традиционные противники евреев. Еврейские власти Хазарии первоначально поддерживали свободу вероисповедания, но после восстания уничтожили церковную организацию хазарских христиан. Несмотря на хорошие отношения с Византией, в столице Саркеле не было построено ни одного христианского храма. В 854-855 годы власти насильственно переселили на Кавказ триста мусульманско-хазарских семей [20, с.442]. Опасаясь наказания, религиозные хазары-кабары бежали к мадьярам, хазары-мусульмане сдались Арабскому халифату. Обеспокоенная судьбой христиан, Византия была вынуждена в 860 году отправить послов во главе с Константином (Кириллом) Философом [20, с.443]. И не была учтена судьба тюркских кочевников, придерживающихся традиционного мировоззрения. Все это ослабило каганат в конце IX века. В 965 году русский князь Святослав объединился с печенегами и огузами и начал поход.

Богатые города Хазарии были разграблены. Главный народ – тюрки – не хотел воевать с захватчиками ради еврейских правителей. Напротив, тюркская община приветствовала завоевателей как спасителей и освободителей от евреев. Поход князя Владимира в 983-985 годах, объединившегося с огузами, привел к распаду каганата. Хазарский народ распался и рассеялся. Большинство из них присоединилось к родственным тюркским племенам, а те, кто остался в Едиле, утратили свою национальную идентичность и превратились в паразитический класс, прикрытый еврейским плащом [20, с.625]. Тем не менее, позже он возглавил создание нескольких новых государств на евразийском пространстве.

В политическом отношении хазары объединились с Византией против арабов. В результате длительных войн с арабами арабский полководец Марван ибн Мухаммед поставил хазарское государство на колени и заставил кагана принять ислам.

Отношения евреев с тюркскими государствами не затронули Хазарское государство. Они, в XIII веке Иран пытался влиять на правителей тюркских государств, созданных на его территории [271, с.133]. Завоевание Ирана тюрко-монголами принесло радость немусульманским народам этой страны. В период правления Аргын хана сформировалось хорошее отношение к евреям. При его дворе служило много евреев. Самый известный из них, визирь и врач Аргына Саад ад-доул, который слыл заклятым врагом мусульман. Пользуясь своим высоким положением, он заботился об евреях Ирана. Однако ильхан не смог спасти его от гнева народа, в 1291 году он был убит мусульманами.

В основном мы видим стремление монгольских ильханов создать хаос в исламском мире, используя свою власть, независимо от того, кто из визирей-немусульман. Однако ильханы сопротивлялись любой из этих провокаций. По словам Вассафа, Саад ад-доул объявил Чингисхана пророком, чтобы ввести в заблуждение взгляды ильхана. Он предложил ильхану построить отдельную мировую религию, не признающую Пророка Мухаммеда. Якобы Чингисхан предложил возвести «Ясы» до статуса священной религиозной книги. Другим еврейским визирем, видным историком, визирем Газан хана, был Рашид ад-Дин. Он также был убит в 1318 году. Но даже его смерть не смогла остановить проникновение евреев во дворец ильхана [319, с.348].

Как мы видели, помимо политических и экономических причин, свое влияние на падение Хазарского государства оказала религиозно-идеологическая ситуация в каганате. Чужая вера, совершенно несовместимая с тюркским мировоззрением, оттолкнула тюркских правителей от местного населения. В результате сформировался политический климат, ускоривший процесс распада каганата, что в конечном итоге привело к падению каганата.

Одним из современных поколений тюрков, пережившим духовные и культурные последствия религиозно-идеологической смуты этого периода, являются предки сегодняшних караимов. Караимы (караи, керей, кирайи) говорят на кыпчакской ветви тюркского языка и по сей день являются

единственным свидетельством того, что они являются потомками некогда свободных кочевников Великой степи. Иранцы, арабы, евреи и греки, проживавшие в современных Иране, Ираке, Сирии, Египте, Израиле и Турции, приняли это течение иудаизма, которое было объединено и систематизировано Ананом бен Давидом из Багдада в VIII-XII веках. А в VIII веке оно начало распространяться среди хазар в Крыму.

Этнокультурно обособленные от своего народа караимы пришли в Литву в XIV веке вместе с великим князем Витаутасом и благодаря своим боевым качествам защищали княжеский дворец и его границы.

Манихейство - одна из иностранных идей, достигшая официального статуса в тюркских государствах. Несмотря на то, что эта религия была фактором, ускорившим падение Уйгурского каганата, многие исследователи недостаточно рассматривали этот вопрос. Л. Гумилев подчеркнул важность определения причин падения Уйгурского каганата в 840-848 годах, заявив, что «причина падения не оценена в истории. Эти вопросы историки обходят стороной» [78, с.266]. Нам кажется, что Л. Гумилев хорошо понимал, что религия, наряду с другими факторами имела свое влияние на падение каганата. Однако в советской науке вопросы, связанные с религией, считались закрытыми, и исследователи часто обходили их стороной.

Вначале VII века, после многолетней борьбы, власть в союзе девяти огузских племен, образовавшихся у горы Хангай, яростно боролась за власть на местах с династией яглаков, объединившим «десять огузских» племен. В результате борьбы племенной союз телесов распался, и только одно племя - уйгуры, или девять огузских племен объединило разрозненные племена, уничтожило Тюркский каганат в 745 году, а в 747 г. основало собственное государство - Уйгурский каганат. Уйгуры, пришедшие в этот регион из предгорий Алашан и Наньшан, имеют традиции, отличные от традиций Китая и Тибета [259, с.336].

Таким образом, традиционные тюркские государства и новое государство, возникшее в традиционном ареале этих тюркских государств, были как бы законным продолжением державы Хунну и Тюркских каганатов.

Духовные изменения в каганате прежде всего тесно связаны с религией, а именно манихейской религией. Первоначально в политических целях персидских правителей в сасанидском Иране учение Мани некоторое время сосуществовало, но с приходом в Иран зороастризма манихеи были изгнаны, а сам Мани по распоряжению царя Бахрама I был убит.

В VI веке иранские манихеи массово мигрировали на восток и северо-восток. С этого периода история манихейской церкви рассматривается как история центральноазиатского манихейства. К VII веку официальным языком восточной церкви стал согдийский язык, на котором были написаны манихейские законы. VI-VIII веках центральноазиатское манихейство жило автономной жизнью. Позднее он признал духовный авторитет вавилонского учителя Михры (710-740 г.г.). До распространения ислама в Центральной Азии манихейское учение занимало важное место в религиозной и культурной жизни этого региона.

В начале VIII века манихейское руководство под давлением арабов перенесло свой центр в Тохарстан, а затем в Самарканд. Учение мани пришло в Китай из Центральной Азии через Восточный Туркестан. Это учение пришло из Китая в середине VIII века, распространяется на Уйгурский каганат. Согласно сочинениям Бируни, у Мани были ученики, которые повсюду распространяли его знания. В исламских странах нет единого места их концентрации. Мани-центр есть только в Самарканде. Учению Мани следуют многие восточные тюрки, живущие в Китае, Тибете и части Индии» [44, с.213]. Однако, хотя тюркские манихейские тексты в Жетысу не обнаружены, Таласскую и Чуйскую долины можно отнести к региону формирования и расцвета тюркского манихейства [67, с.353]. Таким образом, накануне образования Уйгурского

государства учение Мани уже распространилась среди оседлых народов Восточного Туркестана.

В 759 году уйгурский каган Бёги стал каганом. В 762–763 годах он встретился с проповедниками-манихеями в Лояне, столице Танской империи. Эта встреча стала историческим событием, коренным образом повлиявшим на судьбу Уйгурского каганата. Каган и его родственники приняли эту религию после двух дней проповедей проповедников-манихеев. Он вернулся в каганат с четырьмя миссионерами новой религии. Согласно указу кагана, манихейская наука объявляется новой официальной государственной религией уйгурского государства. Манихейские миссионеры, бежавшие от ислама из Ирана и Центральной Азии, района Междуречья стекались для распространения манихейской религии в Уйгурии [67, с.423]. Большую роль в Уйгурском каганате сыграли согдийцы, исповедовавшие манихейство. Они также выполняли обязанности послов и купцов в каганате. Таким образом, другая религия, преследуемая на своих землях, нашла убежище в тюркских степях и не только получила право на жизнь, но и вмешивалась в судьбы приютивших их людей.

Многие историки пытались показать только положительную сторону влияния манихейства на Уйгурский каганат. Например, М. Якубовский: «Судьба уйгуров сложилась иначе. Они поселились раньше других тюркских народов. Научились сельскому хозяйству. Раньше других они отказались от шаманства и приняли сначала манихейство, затем буддизм. Они создали свои сочинения раньше других тюрков и был наиболее культурными среди народов, живших между Китаем и Мавераннахром» [67, с.423]. Однако они не понимали, насколько вредна была эта религия для тюрков.

Ю. Зуев также отметил особенность распространения новой науки среди уйгуров: «Сравнительная легкость и безобидность при принятии этой религии, во многих случаях принципы религии совпадали с принципами местной культуры». Например, понятия юэчжи, как «луна», «птичий путь», «дракон»

были сходны с манихейскими знаками [106, с.11]. По его словам, одна из темных сил, уничтожающих огонь в манихейской религии «лев», отсутствует в фауне Центральной Азии и Жетысу. А северо-восточная окраина Согда – родина львов. Поэтому его самыми ранними признаками было среднеперсидское слово «шир» в тюркском языке. В тюркской онамастике и этнонимике «лев» связан с принятием манихейской религии. Однако Л. Гумилева говорит: «VI веке греческий историк Менандр называет верховного хана тюрков «арсилой». Нетрудно узнать, что это тюркское имя Арслан. По Ю. Зуеву, если учесть, что Муган-каган умер в 572 г., то лучше предположить, что его младшего брата Тоба хана звали Арсылан хан» [106, с.57], что отвергает поиск манихейских знаков за отдельными именами титулов тюркских правителей. Потому что известно, что во времена Тоба хана каганат принял буддизм.

Достаточно трудно оценить влияние манихейства как фактора краха каганата. Прежде всего можно согласиться с тем, что манихейская религия способствовала изменению образа жизни уйгурских элит и той части кочевого населения, которая смогла адаптироваться к городской жизни, но напрямую связывать военный разгром кыргызами уйгуров и падение каганата с манихейством представляется неверным. Судя по Карабалгасунской надписи, манихейство не лишало уйгурских каганов военной доблести. Будучи манихеями, уйгурские правители, как и ранее, руководили успешными походами, громили «злодейские войска», «умиротворяли бедствия», «кормили» народ [57, с.415]

Урбанизация, формирование иерархии городских поселений, развитие торговли, земледелия и ремесла, фискальная политика, утверждение манихейства в качестве религии элиты – есть прямые свидетельства трансформации Уйгурского каганата в государство. Однако нельзя не заметить определенную «хрупкость» уйгурской «культурно-политической конструкции». Поражение от кыргызов и разгром Орду-балыка (840) пресекли процессы

формирования в степи более сложной социально-политической организации. Однако уйгурские государственные традиции оказались востребованы в Восточном Туркестане, куда мигрировала после 840 г. часть токуз-огузов. Здесь возникли Ганьчжоуское, Турфанское и другие княжества, в которых кочевники-уйгуры тесно взаимодействовали с местным согдийским населением, что привело к постепенному формированию комплексного номадно-оседлого общества [61, с.102]

Пример Уйгурского каганата показывает, что трансформация власти в таких сообществах могла достигать раннегосударственного статуса, но это вело к обострению противоречий между разными группами элиты, прежде всего из-за ограниченности ресурсов в степи, и краху имперских структур под воздействием как экзогенных, так и эндогенных факторов. Устойчивость государственных практик обеспечивалась только длительным процессом усвоения управленческого опыта земледельческих народов, необходимость в котором возникала только при завоевании территорий с оседлым населением.

Отдельный вопрос об адаптации данного опыта в отношении собственно кочевников. Во всех завоевательных империях Центральной Азии он применялся ограниченно, никогда не реализовывался в полном объеме. Объяснялась ограниченность государственных методов управления не только тем, что рядовые номады составляли основу армии, но и сохранением традиционных установок и практик кочевых элит, тесной религиозно-ритуальной и социокультурной связью между неоднородным «правлящим классом» и номадами, регулярно возникающими в элитной среде опасениями утратить кочевую идентичность [62, с.25].

Вообще в прошлом было написано несколько исследований о «цивилизации» науки у тюрков, которая по разным причинам совершенно не соответствует тюркскому мировоззрению. Даже в этих исследованиях пытались доказать, что новая наука находилась в противоречии с традиционными верованиями и успешно «вписалась» среди тюрков. Посредством такого рода

исследований он хотел доказать, что тюркские кочевники - это дикари без самобытной культуры, без исторических корней. В одном из таких же исследований сказано: «Учение Мани, будучи живой и демократичной, учла традиции и верования, пользовавшиеся большим уважением в стране, в регионах распространения их миссионерской деятельности. Он включил в свой пантеон местных богов. Особенность Манихея в том, что он носил одежду религиозного шамана. Именно этим он был привлекателен для тюркских кочевников Центральной Азии» [67, с.260]. Другой исследователь, Ю. С. Худяков: «Древнетюркское культурное наследие, обнаруженное на территориях Горного Алтая, Тывы, Монголии, Восточного Туркестана и Кыргызстана, показывает различия в погребальном обряде восточных и западных тюрков. В ходе анализа образов духовной культуры, мифологии и искусства древних тюрков VIII-X вв. Известно, что даже после утраты тюркской государственности культура продолжала развиваться. Обряд захоронения изменился. Возведение могил прекратилось. На огороженные могилы прекратили ставить балбалы». Ю. С. Худяков, как и другие историки, выступал против того, чтобы связывать культурный кризис тюрков с уйгурским манихейством [237, с.29].

Конечно, очевидно, что новая религия повлияла на изменение хозяйственных методов бывших кочевников, добавление новых форм их культуры. Однако тот факт, что эта новая религия имела серьезные последствия, коренным образом повлияла на политическую судьбу государства, а главное, стала единственной причиной падения каганата. С приходом в каганат новой религии буддизм стал подвергаться гонениям. Были построены манихейские храмы. Статуи и изображения Будды сжигались. Каган не только принял новую религию, но и пытался привлечь на свою сторону согдов и настроить их против Китая. Таким образом, помимо религиозных ошибок, крещеный каган впал и в политические ошибки.

По мировоззрению манихейское учение представляло собой систему, которая совершенно не могла соответствовать традиционному мировоззрению тюрков. Если вера в Бога была монотеистической религией, то манихейство было атеистической системой. Новая религия не имела главного требования религии - абсолютного бога-духа. На его месте оказались две стихии – Свет и Тьма. По мнению Мани, мир, возникший в результате катастрофы, не достоин любви и должен быть разрушен. Такая религиозная вера сформировала у тюрков новый, нетрадиционный взгляд на мир. Новая религия также поставила в тупик внешнюю политику уйгуров. В 778 году уйгурско-китайские отношения обострились. Манихейство изменило мировоззрения тюрков.

В IX веке с принятием новой религии вера уйгуров в Умай и кут была уничтожена. Первым врагом манихеев были каменные балбалы тюркских героев, которые массово уничтожались [189, с.284]. Они ввели посты среди уйгуров и запретили употребление мясных и молочных продуктов [78, с.273]. Духовное заблуждение оказало глубокое влияние на мировоззрения тюрков и полностью изменило их национальное самосознание.

Новая религия вызвала внутренние распри ранее единого народа. Он столкнулся с противодействием сторонников традиции, что вызвало спор за власть между многочисленными наследниками. Кроме того, враги тюрков воспользовались этой возможностью для усиления своего влияния на тюрков. Например, во время межрелигиозных конфликтов в каганате китайское правительство поддерживало сторонников традиции и настраивало их против манихеев. Каган стал жертвой заговора одного из влиятельных людей своего окружения-Тон Бага тархана. Тон Бага тархан возглавлял антиманихейскую оппозицию при уйгурском дворе и пользовался поддержкой Китая. Среди убитых были двое его сыновей, ближайшие советники и согдийцы. Тон Бага-тархан сел на уйгурский трон, как Алып Кутлуг Бильге-каган. (780-789 г.г.). Новый каган и его преемники до 795 года проводили антиманихейскую политику. В 795 году в каганат пришла новая правящая семья и вновь подняла

манихейство на высокий уровень [125, с.423]. В 795 году, во время правления Кутлык кагана, исполнительная и судебная власть была аннулирована, а бразды правления политикой перешли в руки манихейцев. Племенной союз стал теократическим государством на новой религиозной основе [78, с.276].

Превращение уйгурского каганата в манихейское государство и, следуя этой религии, стремление сохранить сакральный шанырак на родной святой земле вызвало законный протест других тюркских племенных объединений. Они решили освободить родную землю от уйгуров, приверженцев чужой религии. Японский историк Абэ на основе китайских данных: Сейчас кыргызы ненавидят уйгурскую династию. Одновременно с поисками принцессы они планируют начать большую военную кампанию. Теперь народ Каганата голоден, войск недостаточно. Если неожиданно нападет сильный враг, то как можно отразить удар. Он пишет, что этой осенью кыргызы хотят переселиться в уйгурскую орду, разрушат великое государство и вернут прежние территории [159, с.423]. Таким образом, в 840 году духовно деградировавшее и прогнившее уйгурское государство было захвачено кыргызами.

По А.Г.Малявкину показаны пять направлений миграции населения в IX веке после падения уйгурского каганата:

- 1) Вблизи Байкала;
- 2) Восточный регион под властью киданей;
- 3) Северная граница Южного Китая;
- 4) Возле Турфана и Кучи;
- 5) Джунгария и Жетысу [161, с.57].

Здесь стоит отметить, что преемственность государственности у тюрков прежде всего заметно в правителей тюркских государств. Например, яглакары (др.-тюрк. *yaǵlaqar*, кит. Яологэ (藥羅葛) и др., хотано-сакское *Yahj:dakarī* и др.) — важнейший уйгурский клан до сих пор является одним из казахских родов *жалайыр*. Именно они стояли во главе Уйгурского каганата с момента его основания в 746 г. до 795 г., когда власть перешла к племени эдизов. Однако

яглакары и при них продолжали играть важную роль в государстве. Вожди из рода яглакар несколько раз упомянуты в надписи из Карабалгасуна (начало IX в., в той же согдийской форме ууl'xr, после падения каганата и ухода уйгуров в Ганьсу и нынешний Синьцзян яглакары выступают правителями Ганьчжоу, а в турфанском среднеперсидском колофоне Махрнамага (между 824 и 832 г.г.) в списке тюркских вельмож упоминается ugl'xr 'yn'l, в среднеперсидском манихейском тексте согдийским письмом из Турфана имеется уйгурская фраза ууl'xr x'nm(z) «наш хан Яглакар». В дальнейшем яглакары сходят П.Б.Лурье с арены, однако в монгольское время активно племя джалайириров, в названии которого можно опознать среднемонгольское развитие этнонима уауlāqar > jāuāqar > jālāyūr [151, с.157]. Яглакары – джалайыри затем, в XIV веке создали в Иране в руинах государство хулагуидов государства *джалайридов*.

После свержения каганата кыргызами в 840 году уйгуры основали новое уйгурское государство в Турфане со столицей в Кочо. Но и здесь манихейское учение не смогло подняться на государственный уровень. Потому что было сильно влияние буддизма.

Что касается политического значения учения Мани в Центральной Азии, то до сих пор в научной литературе говорилось, что «ни одна религия в Центральной Азии до ислама не имела единого государственного статуса и имело духовное влияние лишь на ограниченный круг лиц». часть правителей» [89, с.46]. Согласно дошедшим до нас историческим документам, духовенство неоднократно занимало важное место в составе городского населения Согда и становилось правящим классом. Религиозные степени «Магупат» и «Ваганпат» указывают на существование чинов жрецов. Священнослужители находились в тесном контакте с правителями государства. О важности религии в этом регионе свидетельствует и тот факт, что храмы, где совершались религиозные ритуалы, были важными местами оглашения судебных решений.

После уйгурского государства вторым тюркским государством, принявшим манихейство, было древнее кыргызское государство, а третьим –

государство кимаков. По словам Идриси и Марвази, кимаки верили в манихейство, поклонялись солнцу и ангелам и сжигали мертвых. Если среди них кто-то умирает, его обматывали веревкой, подвешивали на деревьях и оставляли гнить. Они сделали это из-за манихейского учения, которое не решалось осквернить землю греховной человеческой плотью. Б. Е. Кумекон убежден, что кимаки являются манихеями и это учение пришло к ним от кыргызов [236, с.12].

Что касается наследия чуждых идей в тюркском обществе, то в этом отношении можно наблюдать две разные тенденции. Согласно первой, несмотря на присутствие пришлых идей в тюркском обществе в течение некоторого времени на официальном уровне, они не могли оставаться среди тюрков. Даже они не могли оказать существенного влияния на мировоззрения тюрков. Например, С.Е. Малов пишет, что в период религиозного господства манихейства в Восточном Туркестане был широко распространен шаманизм в сочетании с исламом. Шаманизм региона имеет общие черты с тюрко-монгольским шаманизмом Западной Сибири и Центральной Азии, и под влиянием исламской религии шаманы совершали свои собственные религиозные ритуалы, после того как читали суры Корана, произносили дуа(молитвы) ангелам и пророкам [156, с.1]. Из приведенных данных мы видим, что тюрки в период господства главным образом манихейства оставались в своей религии, а тюркские правители вывели чужую религию на государственный уровень. Люди, оставшиеся верными Богу, приняли религию ислам только тогда, когда ислам пришел в этот регион, и объединив древние элементы старой религии с религией ислама.

По другую сторону связи других идей с тюркским обществом они хотя и не смогли изменить мировоззрения тюрков, но наложили свой отпечаток на языковую (ментальную) природу отдельных тюркских народов, которыми они правили. В этом контексте Н.Б. Мечковская отметила: «В средние века культурные и религиозные миры (а не государственные и этнические

общности) определяли политическую карту мира. Каждый из этих миров объединял разные этносы, объединенные одной религией. Среди различных групп народов этого периода, имевших общий язык и общую культуру письма и рисования, религиозные различия имели большее значение, чем этническая принадлежность» [169, с.15]. Действительно, в более поздний период истории народы, попавшие в религиозную смуту, определили свои этнические особенности на основе этой религии и стали группироваться по религиозному, а не национальному признаку. Даже родственные народы в пределах одной религии отличались друг от друга в силу особенностей течений внутри этой религии. Тюрки, которые когда-то назывались узбеками-казахами и имели единые культурные ценности, из-за религиозных и культурных различий в своих регионах превратились в народы с двумя разными культурами. И этот процесс начался во время культурного и идеологического переворота в Средние века.

Прежде всего, на боеспособность тюрков серьезное влияние оказали другие мировоззренческие ценности. Главным преимуществом тюрков, заставившим считаться с ними соседние государства, было их военное превосходство. Однако В. Бартольд отрицает влияние новой религии на воинственное мироощущение тюрков и настаивает на том, что уйгуры оставались народом-воином даже после принятия манихейства. Умерший в 869 году арабский автор Джахид писал, что до принятия манихейства тогуз-огузы были смелыми и отважными, постоянно побеждали карлуков. Приняв манихейство, были ими повержены.... X век. По данным Масуди и ан-Надима, уйгурский хан был защитником приверженцев Мани от китайских императоров и мусульман. Согласно писанию Ан-Надима, когда саманийский правитель преследовал общину мани в Самарканде, уйгурский правитель предупредил, что он также будет преследовать мусульман в стране тогузов-огузов [34, с.41]. Так, В. Бартольд считает, что принятие тюрками учения Мани и буддизма не

повлияло на их боевые качества, и приводит в пример их предостережения с целью защитить свою религию от Китая и саманидов.

Однако нам кажется, что подход В. Бартольда к вопросу был противоречивым. Потому что в другой части своего исследования, опираясь на мусульманских авторов, он говорит: «Иудаизм был религией не хазарского народа, а хазарского государства» [34, с.50]. У уйгуров учение Мани было принято на уровне их правителей, а не уйгурского народа. Поэтому угрозу уйгурского правителя в учении Мани мусульманским правителям следует воспринимать как предостережение его подданным, которые еще не утратили своих воинственных качеств.

Анализируя духовную ситуацию в тюркских степях в этот период, вывод можно показать в следующей таблице:

Подводя итог вышесказанному, мировые религии, религиозные течения и учения по-разному пришли в Великую степь в критический период, когда механизмы традиционного мировоззрения тюрков как государственной идеологии давали сбой и застопорились. Манихейская, христианско-несторианская, буддийская, иудейская и исламская религии, завоевавшие ведущее политическое и идеологическое положение при поддержке тюркских правителей, не имели особой поддержки среди тюрков, но они влияли на внутреннюю и внешнюю политическую ситуацию.

Однако в ходе исторических процессов среди упомянутых религий ни одна иная, как ислам, не смогла утвердиться в средневековом тюркском обществе. Религиозно-идеологические системы, созданные насильем тюркских правителей, либо были исключены из общества, поскольку не могли отвечать политико-экономическим, социальным, духовно-культурным запросам большинства населения государства, либо вынуждали тюркское государство уйти со сцены истории в политическом смысле.

4.3. Политические последствия духовных перемен в средневековых тюркских государствах

Таким образом, под влиянием религиозно-идеологических изменений в Центральной Азии тюркские кочевники, имевшие когда-то единые культурные ценности, стали группироваться в этнические группы со своими культурными особенностями. Древнетюркский культурный феномен стал терять свою целостность у кочевых народов Центральной Азии. В западном ареале древнетюркская культура стала основой формирования культуры карлуков, кимаков и кыпчаков. Западные тюрки оказали влияние на тюркизацию ираноязычных народов Тянь-Шаня и Центральной Азии. На севере, в долине Минуссин, древнетюркская культура смешалась с кыргызской культурой. На Алтае и в Тыве древние тюрки ассимилировались с телесами, а вместе с телесами покинули территорию Монголии и после падения уйгурского каганата расселились в других районах Центральной Азии. Древние тюрки, оставшиеся в Монголии, способствовали тюркизации монголов [236, с.39].

В силу внутренних и внешних факторов средневековые тюркские государства страдали от идеологического застоя, переживали дальнейшую политическую дезинтеграцию и, несмотря на усилия отдельных племен и правителей, не смогли вернуть себе былую славу и могущество. Став политическими марионетками в руках соседних государств, тюрки потеряли свою независимость и жили хаотичной жизнью без какой-либо мировоззренческой ориентации, политических целей. Идеологические традиции в средневековом тюркском обществе подвергались кризисам, а традиционная власть подвергалась изменениям. Имели место ситуации, которых не было в прежней государственной традиции. Например, при анализе древнетюркских надписей не замечено, что шаманы являются лицами государственного значения. С ослаблением Тюркского каганата, когда традиционное мировоззрение находилось в кризисе, можно увидеть, что баксы-шаманам принадлежала важная социальная роль. По этому поводу неизвестный

автор «Худуд аль-Алам» писал: «Огузы поклонялись всему прекрасному и чудесному. Они уважали целителей. Они поклонялись им, как только увидели их. Видно, что баксы-шаманы, ранее отстраненные от политической власти, стали посягать на дела государства, судя по тому, что эти знахари завладели их (тюрками) жизнью и имуществом» [166, с.211].

Тюркский правитель стремился к неограниченной власти и больше не прислушивался к советам своих советников. Собрание(курултай) и институт советников были исключены. В традиционном тюркском обществе, хотя в каждом государстве он имел разные имена, по современной казахской концепции советник кагана, в тюркском обществе был человеком, непосредственно контролировавшим исполнение законов в государстве, был «би». Человек, владевший знанием законов и постановлений, красноречием и справедливостью, получал титул «би». Уровень судьи (бий) был очень высок как в древнетюркском обществе, где главными ориентирами были традиции и закон, так и в казахском обществе. Судьи с правом «неприкосновенности» опирались только на Божью поддержку и иногда блокировали неограниченную власть правителя. У кок-тюрков известно, что такой силой обладал Тоньюкук – айгуджи.

Как мы уже упоминали выше, в VI веке, после того как коктюрки разгромили могущественное государство эфталитов в Центральной Азии, они столкнулись с такой великой державой, как Иран, которым в завоеванном регионе управляла Сасанидская династия. По договору 567 г. персы и тюрки разделили Центральную Азию через реку Амударью. Таким образом, Амударья стала не только политической границей, но и пограничной линией, разделяющей две разные культуры и традиции, не смешиваясь друг с другом. Таким образом, тюрки впервые взяли под свой контроль иранские Жетысускую и Согдийскую области, центральный путь которых проходит через Зеравшанскую и Хорезмскую области. Это историческое событие привело к языковому и культурному смешению двух этносов – иранцев и тюрков.

Согласно одному из таких источников, упомянутому в «Алтун Ярук», тюркский правитель города Инчу Кютау был суровым и жестоким правителем. Далее в документе говорится: «Он изменился. Когда он родил дочь, он принес в жертву быков, овец, свиней, гусей, уток, кур и многого другого. Через десять дней после окончания свадьбы правитель падает без сознания. Потеряв язык, он лежит как мертвый три дня. Через три дня он возвращается к жизни и говорит. Мы убили невинных животных [155, с.157].

Процесс объединения народов каганата, начавшийся при гуннах и продолжавшийся во времена коктюрок, несмотря на их этническое и родовое разнообразие, остановился. Начало формироваться этническое самосознание других этносов каганата. Например, в 742 году в результате восстания племен, находившихся под контролем тюрков, военачальник Кан А-и Куль согдийского происхождения бежал в Китай под власть династии Тан в 755 году со своей семьей и служил под началом генерала пограничной армии Ань Лу Шань [117, с.160].

Хотя кочевники, находившиеся в мировоззренческо-идеологическом застое, восстановили государственность, но они так и не смогли достичь уровня бывшего каганата. Известно, что после падения Тюркского каганата существовало несколько государственных структур, пытавшихся возродить былую славу этого каганата. Хотя эти усилия основных государственных структур изначально были успешными, они не смогли увенчаться успехом, в том числе из-за идеологического кризиса. Понятно, что на эту безисторичность тюркских государств оказали влияние политические игры других государств против тюрков, которые одно за другим сменялись, исчезая со сцены истории.

С падением единой тюркской державы на ее месте появились разрозненные и слабые государства-преемники, гораздо более слабые, чем мощь бывшего каганата. В VII веке на Азов и предкавказских территориях Евразии образован каганат Великой Булгарии и Хазарии [203, с.16]. После падения Тюркского каганата уйгурский каганат (745-848 гг.), возникший как

преемник этого государства, оказал влияние и на Китай, используя противоречия в этом государстве, в 757 году превратив государство в империю. По мнению К. Сарткожаулы, уйгурский каганат считается Объединенным тюркским или Третьим каганатом [204, с.5]. Основываясь на исторические данные, он считал, что уйгурский каганат просуществовал семьдесят восемьдесят лет, а уйгурский народ считает, что их государство существовало триста лет. То есть это государство считалось законным продолжением Тюркского каганата с политической точки зрения» [204, с.4]. В записях В. Бартольда, что в Орхонских рукописях сказано: басмыльский правитель носил почетный титул «Идикут» - «Святой Кут», позже в XIII веке этот титул присвоил уйгурский правитель. [35, с.36]. Однако, как показано в вышеизложенных главах, жизнь этого каганата длилась недолго, поскольку он не сохранил идеологических традиций предыдущего каганата.

Бегу Каган (759-779 г.г.), сменивший Моюншора в 759 году, обратил свое внимание на Китай и хотел установить там власть. Бегу Каган, победивший кыргызов, был убит своим родственником Бага Тарханом. Бага Таркан (779-789 г.г.), ставший каганом, снова победил кыргызов и хотел жениться на китайской принцессе и увеличить численность уйгуров в Китае. Конфликты между каганами и идеологические заблуждения привели к распаду государства, и в 840 году кыргызы вторглись на уйгурские земли и завоевали их. Кыргызы захватили Кара-балгасун и убили кагана. Тем временем уйгуры, государство которых распалось, также группами покидали родину и перемещались к границам Китая и внутренней Азии. По данным В. Ф. Минорского и Дж. Гамильтона, часть уйгуров пришла в окрестности Аральского моря и вошла в состав кимаков, а затем и кипчаков. В 848 году часть уйгуров пришла на Тянь-Шань, свергла правителя по имени Монли и образовала Бешбалык-Уйгурское государство [325, с.61].

После этой миграции, которую возглавили два брата из династии каганов, начался второй период истории уйгуров. В ходе миграции уйгуры во главе с

бекзада Ву-хи Тегинем (841-846 г.г.), избранным каганом, были ассимилированы китайцами. Остальные уйгуры вернулись родные места в V веке и основали здесь два своих государства.

Прибыв в регион Ганьсу, уйгуры, центр которых расположен в Кан-чоуга попытались установить хорошие отношения с Китаем и увеличили с ним брачные союзы, стараясь наладить дружественные отношения. В 911 году западная часть уйгуров получила независимость. Это государство, созданное уйгурами Кан-чоу и уйгурами Тунхунг, называлось уйгурским государством Кан-чоу. Это тюркское племя, также известное как желтые уйгуры, до сих пор живет в Западном Китае. Государство уйгуров, переселившихся во Внутреннюю Азию и на Запад, было признано китайским государством, находившимся в то время в тяжелом положении, и старалось иметь с ними хорошие отношения.

Китайские исторические источники сообщают о девяти племенах этого союза (Гаоцзюй-Огур-Огуз), и на страницах исторических хроник теле нередко именуется «девять фамилий», которые впервые упомянуты в китайских источниках в 630 г. Список племен по «Тан шу»: 1) уйгуры; 2) сирь (китайское «сеяньто»); 3) туба; 4) курыканы; 5) теленгуты (китайское «доланьго»); 6) буку; 7) байырку; 8) тонгра; 9) хун. Одним из первых исследователей, который, опираясь на летописи Танской истории, предположил, что термин «токуз-огуз», появляющийся в китайских источниках около 630 г. в переводе с древнетюркского языка означающий «девять племен», был Л. П. Потапов. Схожего с ними мнения придерживается С. Г. Кляшторный [120, с.308].

В середине VIII в. уйгуры захватили политическое лидерство в союзе toqiz oğuz «девять огузов». Позже этот союз в китайских источниках стал упоминаться преимущественно как «уйгур», а в мусульманских — как toqiz oğuz. Надпись Шинэ-Усу (Шинэ Үүс, Монголия) содержит двойное название, toqiz oğuz on uγğur [ШУ С3] «девять огузов — десять уйгуров», в котором отразилось это изменение. Девять племен toqiz-oğuz были преобразованы и

организованы племенем уйгур, в результате чего возник новый союз десяти племен под властью уйгуров. Токуз-огузы вошли в состав Уйгурского каганата, но долго сопротивлялись [120, с.309].

По исследованию О. Каратаева после падения Уйгурского каганата в 840 г., большая часть токуз-огузских племен Монголии и сопредельных территорий начала перемещаться в нескольких направлениях, основными из которых были южное и западное — к Великой Китайской стене и в Ганьсу а также в Восточный Туркестан, далее Центральную Азию. Сначала они переселились в Семиречье, где им пришлось столкнуться с карлуками и другими восточно-тюркскими племенами. Часть огузов в конце X — начале XI вв. продолжила передвижение на запад, через южный Урал и Придонье, в приднестровские степи, которые в тот период были населены печенегами. В непрерывных столкновениях с печенегами погибло много огузов. Но наибольшие потери они несли от холода в морозные зимы, от болезней и голода [120, с.311].

Однако в процессе анализа истории вышеуказанных тюркских государств и анализа исторических данных можно заметить, что они далеки от истины. Хотя эта религия, как мы уже говорили выше, имела определенные культурные достижения в тюркских государствах, она явилась причиной политико-идеологического кризиса тюркской государственности. Еще одним государством, пытавшимся возобновить жизнь Тюркского каганата и возродить его славу, был Тюркешский каганат. Между 630 и 682 годами западная и восточная части каганата находились под контролем династии Тан. Однако после 670 года династия Тан начала политически приходить в упадок. В это время окрепший Арабский халифат под управлением Омейядов проводил жесткую военную политику в отношении династии Тан. На место правителей в Фергане, Тохаристане, находившихся под влиянием династии Тан, они стали ставить своих людей [33, с.12].

В результате Кутлыкского восстания 680-682 годов Восточно-Тюркский каганат был восстановлен и попытался реанимировать прежние границы. Он

предпринял две атаки на Китай, чтобы уничтожить китайские военные базы и правителей в Западно-Тюркском каганате [253, с.13]. В 690-691 годах войско тюркешей под предводительством Бага Тархана Ожели захватило Суяб, дом марионеточного хана Асана Кусырау, чтобы спасти Западно-Тюркский каганат от господства китайцев. Ожели, сделавший своим центром город Койлык на берегу Или, изгнал Кусрау из этого региона. Кусрау (Асана Ху Село)-табгач, хан западных тюрков, бежал в династию Тан. В результате в 692 году было создано новое государство тюрков – Тюргешский каганат.

После того как Ожели в 692 году двинул свою большую орду на Суяб, Тандар уже не мог оказывать, как прежде, свое влияние на тюрков. Поэтому они не считали тюркешского правителя каганом, а признавали его князем. Тюргешский каганат не внес существенных изменений в этническом составе населения региона, находившегося под властью Западно-Тюркского каганата. По старой традиции государство тюргешей называлось «он ок будун», как и во времена правления Естеми.

Сколько тюркеша ни пытались основать каганат, в VII-VIII веках существовавшая ситуация не позволяла этого сделать. Ожели делит свой регион на 20 административных единиц. Однако в 711 году каганат подвергся нападению восточных тюрков [263, с.441]. Об этом, по словам Кюльтегина, «тюркский каган был нашим тюрком. Он выходец из нашего народа. Каган погиб из-за своего невежества и жестокости по отношению к нам. Командиры и вожди мертвы. Народ Он Ока пострадал».

Кок тюрки после деления в 716 году на две части, избрания в 717 году Сулу-кагана правителем, жить стали свободно. Положение народа Он Ок Будуна, который был опорой каганата, несколько улучшилось во времена правления Сулу кагана. В эту эпоху были созданы предпосылки для этнической, материальной, культурной и территориальной целостности, что оказало влияние на позднее Карлук-Караханское государство. У тюркешей сохранилась система великого кагана и малого кагана [263, с.444]. Следуя

традиции более раннего Тюркского каганата, Тюркешский каганат первоначально использовал тюркскую клинопись [262, с.21].

Однако нелегко было укреплять основы нового тюркского государства. В это время тюркешы испытывали давление с четырех сторон – Тан, Восточно-Тюркский каганат, арабы, государства Тоба. Каганат стал объектом провокаций со стороны этих государств и переживал политический кризис.

Кыргызы, пришедшие на смену Тюркскому каганату, также приложили усилия к возрождению былой славы каганата. Кыргызы появились на северо-западных склонах Алтая во время их завоеваний в 40-е годы IX века. Хамави пишет, что кыргызы молятся лицом на юг [165, с.82]. После свержения уйгурского каганата в 840 году кыргызы стремились подчинить себе уйгуров в Восточном Туркестане. В 843 году он совершил свой первый поход, взял города Аньси и Бейтин и дошел до Кашкара. По данным В. Я. Бутанаева: «Кыргызское государство представляло собой независимое политическое образование, признанное соседними государствами, особенно Китаем. Во времена «Кыргызской Великой Державы» китайский император в своих письмах писал кыргызскому правителю: «[Ты], хан, сияй, как Полярная звезда. [Ты] совершил великие победы на севере и стал правителем. Вы провели границу и создали государство. Вы правили страной с духом героизма». Ваша мощь потрясет северные страны. Ваша слава достигла Северных ворот [столицы Китая]. [Мы] уважаем тебя, Хан, за покорение уйгуров. [Их] мелкие племена должны быть уничтожены, тогда мы превратимся в пограничные страны» [50, с.13].

В войне с уйгурами кыргызы воюют с тибетцами. В IX веке кыргызы были союзниками Китая и имели тесные отношения с Тибетом и Ираном. Анализируя данные, мы видим, что после создания нового государства кыргызы попытались заменить устаревшую традиционную идеологическую систему новыми, чуждыми религиями и повторили ошибки своих предшественников.

По археологическим данным известно, что кыргызы пришли сюда после захвата земель уйгуров и считали буддизм, манихейство и ислам основой идеологической системы нового государства. Позже, в X веке, кыргызы также испытали влияние буддизма в государстве Ляо. В IX-X веках включение части Восточного Туркестана в состав Кыргызского каганата усилило буддизм. Таким образом, от пришедших в Восточный Туркестан кыргызов современные кыргызы рассеялись и стали отделяться от енисейских кыргызов [237, с.187].

В прежней историографии кыргызы рассматривались как тюрки, продолжавшие имперскую традицию тюркской государственности после коктюрков и Уйгурского каганата. Академик В.В. Бартольд представил научному сообществу понятие «период великодержавия Кыргызии» [12, с.106]. Ю. С. Худяков: «Это звездный период в истории Кыргызстана В. В. Бартольд справедливо назвал его «периодом великой державы кыргызов», поскольку в это время кыргызы завоевали обширные территории Азии, запомнились многим и привлекли внимание более поздних историков. ... В IX-X веках в разгар исторического события, произошедшего в Центральной Азии, кыргызы выступили маршем, изменили традиционную этническую историю этого региона и вытеснили уйгуров из Восточного Казахстана в Хангай. Они объединили кимаков и кыпчаков, открыв путь кыргызам на Тянь-Шань, способствовал появлению на арене истории монголоязычных народов» [12, с.109].

Уход кыргызов из Центральной Азии был обусловлен их этнографическими особенностями. Они занимались сельским хозяйством. Имеются археологические данные о строительстве укреплений и производстве керамики. Земледельческое направление енисейских кыргызов не позволяло им заниматься своей профессией в пустынном регионе Центральной Азии. По этой причине они перенесли свою столицу с Орхона в Танну-Олу, а затем в Кемиджет в Тыве [200, с.23].

Кыргызы встретили на Алтае небольшое количество огузов и кимако-кипчаков. Часть из них ушла в окрестности Арала, а часть — в степно-лесную долину Западной Сибири. Здесь кыргызы смешались с местным населением. По данным археологических могильных памятников в середине X века огузы и кыргызские завоеватели, вместе вошли в Кимакский каганат. В 847 году народы, мигрировавшие под влиянием киданей, способствовали созданию Кимакского каганата и увеличению численности населения каганата [170, с.123].

Урбанизационные процессы середины VIII — первой половины IX в. в Уйгурском каганате объясняются исследователями рядом факторов: миграциями согдийцев, танцев и других мигрантов на территорию каганата и их активное участие в торгово-экономической жизни государства; заинтересованностью уйгуров в развитии сети аграрных и ремесленных поселений для товарообмена с ними; активизацией международной торговли и превращением каганата в транзитный торговый регион [240, с.743].

Своеобразием отличалась и религиозная политика уйгурских каганов. В китайской версии Карабалгасунской надписи сообщается, что уйгурский каган Тенгрида Кут Болмыш Эль-Тутмыш Алп Кюлюг Бильге-каган совершил реформу: «Жуй-си и других — всего четырех монахов, [он] привез в [свое] государство. [Они] распространяли две кумирни, проникали в три предела. Наставники закона [Ма] ни сокровенно достигли светых ворот, овладели семью разделами. [Их] таланты превосходили моря и горы. [Их] красноречие было подобно падающей [с небес] реке. Поэтому [они] смогли открыть уйгурам праведное учение...» [240, с.744].

Элите Уйгурского каганата импонировали не ислам Арабского халифата, не тибетский ламаизм, не религиозные школы Китая, а манихейское учение, которое было распространено мирными миссионерами согдийцев (и других возможных деятелей манихеизма) [238, с.264].

Обращение уйгуров в манихейство знаменовало собой окончательную культурно-идеологическую ориентацию Уйгурского каганата на согдийский Запад, которая отразилась и на характере уйгуро-танских отношений в период правления Бёгю-кагана (759-779 г.г.) [238, с.281].

В 840 г. под натиском енисейских кыргызов пал Уйгурский каганат. Данные события вынудили уйгуров переселиться в Турфанский оазис и в район Ганьчжоу. Используя сложившуюся ситуацию, карлукский джабгу Бильге Кюль Кадыр-хан, правитель Исфиджаба, стал претендовать на верховную власть в тюркском мире. «Связь с родом Ашина, правящим родом Тюркского каганата, позволила карлукской династии облечь эту власть в легитимное одеяние и, отбросив старый титул ябгу, принять новый — каган». После утраты уйгурами их могущества верховный авторитет среди тюркских племен, таким образом, перешел к вождям карлуков [230, с. 285].

В средние века на западе Центральной Азии существовало еще одно племенное объединение—кимаки, пытавшееся возродить тюркскую государственность. Как и их предшественники, кимаки следовали древнетюркской письменности и усваивали тюркское религиозное мировоззрения [142, с.160]. Однако сведений о древней родине и традициях кимаков нет. Они расселились по обоим берегам среднего течения Иртыша и в его верхнем устье. Это место считается западной частью родины тюрков. По некоторым данным, кимаки в период с III до н.э – III века н.э. входили в состав племени гуннов [135, с.160]. Манихейство у кыргызов, в свою очередь, оказало влияние на кимаков. Б. Е. Кумеков пишет, что кимаки следовали сабейской ветви манихейства. По его словам, в этой тюркской стране кимаки сжигали умерших, поклонялись солнцу и ангелам, уважали звезды и занимались астрологией. В столице кимаков находился манихейский храм.

Известно, что в VII веке до нашей эры кимаки жили на северо-западе горного Алтая и в среднем течении реки Иртыш. Это показывает, что они входили в состав Западного Коктюркского каганата, находившегося под их

контролем. Вначале IX-XI веков оно состояло из трех этнополитических объединений и располагалось между Волгой и Иртышом. Кимаки жили в Прииртышье, на Западном Алтае в Восточном Казахстане, кипчаки в Центральном Казахстане, куманы на севере степей Южного Урала и вблизи Арала [143, с.159].

Кимаки двинулись на юго-запад в XI веке и установили свою власть на среднем и нижнем берегах реки Сейхун. По мнению Хамави, храма как места поклонения у кимаков не было [165, с.81]. Но миграция крупных племен в первой половине этого столетия отрицательно сказалась на народе кимаков, возникает сложная ситуация для объединения племени. Давление кипчаков также способствовало распаду государства кимаков. В результате во второй половине XI века их заменили кипчаки.

Поначалу кипчаки также пытались возродить древнетюркское государственное устройство. С социокультурной точки зрения кипчаки продолжали развивать традицию, сформировавшуюся в древнетюркской среде [187, с.159]. Благодаря этой политике в период конца VIII и X веков от Алтая и Иртыша на востоке до Южного Урала на западе начал формироваться кыпчакский этнос. Сначала они вступили в союз с соседним племенем кимаков, стали ему политически подчинены и установили контакты с тюркоязычными племенами огузов, куманов, печенегов, башкир и карлуков.

В результате политических событий в тюркской степи после падения Тюркского каганата среди различных тюркских этносов закрепились этническая тенденция, стремившаяся создать отдельные государственные структуры. Как сказал Б. Комеков: «Углубление и развитие этнических связей в Дешти-Кыпчаке повлияло на формирование кыпчаков, что привело к унификации этнокультурных признаков. Единый этнический регион, хозяйственный уклад, социальные отношения и общий язык повлияли на взаимодействие кыпчаков с другими этносами. В связи с увеличением

политического веса кыпчаков многие другие этносы и племена называли себя кыпчаками и приняли этот этноним» [143, с.13].

Различные группы кыпчаков подчинили своему влиянию огромную территорию и явились активными участниками многих исторических событий в степях Евразии и в странах Кавказа и Восточной Европы. Однако следует также отметить, что в силу обитания в самых отдаленных друг от друга частях степной Евразии кыпчаки не создали какого-либо единого каганата для всей степи. Об этом отчетливо написал академик В. В. Бартольд: «Движение кыпчаков представляет собой редкий пример занятия народом огромной территории без политического объединения и без создания своей государственности. Были отдельные кыпчакские ханы, но никогда не было хана всех кыпчаков» [240, с.305].

Кыпчакская конфедерация являлась военно-политическим объединением, где, как и во всех кочевых обществах, существовала военная триадная организация — правое, левое крыло, центр. Такое деление войска и народа впервые встретилось у хуннов и имело свое продолжение у тюрков, средневековых монголов, в домонгольских, постмонгольских государствах. В военно-административном отношении Кыпчакская конфедерация делилась на два крыла: правое — со ставкой на реке Урал, предположительно на месте города Сарайчик, и левое — с резиденцией на Сыр-Дарье. Появление триадной военной организации кочевников связано с тем, что государственно-политическая стабильность удерживалась в основном военной силой, так как территория была огромной и такое построение было удобным. У кыпчаков территория произвольно делилась на кочевые районы и оседлые, а потому налоги (зякет — в кочевых районах и ушур — в земледельческих) оставались неизменными. Кроме того, существовали налоги-повинности — сыбага, согым и т. д. Одной из повинностей была воинская [240, с.307].

Кыпчакское ханство в середине XI века стало сильнее. Это было вызвано миграцией кыпчакских и кумановских племен. У кыпчаков существовали

правлящие роды. В военно-административном отношении Кыпчакское ханство разделилось на два крыла. Центром одного был Сарайшик, центром второго – Сыганак. Кыпчакская община объединилась с кыпчакскими племенами (елборили, токсоба, иетиоба, дортоба) и другими кимакскими, куманскими, огузскими, печенежскими племенами и даже тюркскими иранскими этносами [142, с.161]. Во второй половине XI века племенная аристократия кыпчаков вытеснили огузские жабгу (ябгу) из Сырдарьи в Приаралье и Прикаспий. С тех пор огузская степь, то есть Алтай, Иртыш, Сырдарья, называется Дешт-и-Кипчак («Кыпчакская степь»). С середины XI века кыпчакские племена подошли к северной границе Хорезма, перешли реку Волгу и двинулись на запад. Кыпчаки напали на Византийскую империю в 1064 году и на Болгарию в 1065 году. В 1071 году они прошли через Северную Трансильванию в Молдавию и Валахию, а их первая группа достигла реки Дунай в 1080 году.

Помимо таких политических достижений, можно отметить, что кыпчаки переживали духовный и идеологический кризис. Идеологическая система, способствовавшая укреплению основ государства во времена бывшего каганата, ослабла, и главной целью кыпчаков стали материальные ценности. В результате некоторые племена (карлуки, канлы и другие) переселились в Малую Азию. Царь Давид привел с Северного Кавказа в Грузию племя кыпчаков, насчитывавшее сорок тысяч семей. Каждая семья кыпчаков перевезла с собой самое необходимое, и приобрела свои зимовки и пастбища, поэтому каждая семья должна была во время войны выделить одного воина.

Грузинский царь женился на дочери кыпчакского вождя Отрока. В 1118 году Давид провел кыпчаков через территорию Осетии и расселил их по разным регионам Грузии. Одна часть была размещена в Картли, население которой сократилось во время войны с сельджуками, а другая часть была размещена в северной Армении и Эрети для охраны границы. Кыпчаки быстро ассимилировались в Грузии и приняли христианство. Они говорили на грузинском языке, освоили оседлый образ жизни, смешались с местным

населением [271, с.161]. Часть кыпчаков в XII веке во время правления царя Соломона прошла через Карпаты в Польшу, а некоторые группы поселились в Византии. Таким образом, в XI-XII веках кыпчаками назывались почти все народы, населявшие огромную территорию Евразии, простиравшуюся от Алтая и Иртыша до Карпат и Дуная. Во время нашествия Чингисхана кыпчаки объединились с русскими на Волге и Доне и с аланами на Кавказе. В 1223 году он потерпел поражение на реке Калке и двинулся к Днепру. Во время нашествия 1236-1242 годов под предводительством хана Батыя часть кыпчаков переправилась через Дунай и двинулась в Западную Европу, а другая двинулась на юг - в Византию. Они поселились на Западной Украине, в Галичине, Поволжье, Львове, включая Каменецкую область (1280 г.), и основали кыпчакско-армянское поселение [23, с.161].

Группа войск под предводительством Котан хана обосновалась на земле, подаренной венецианским королем Бела I, и в дальнейшем способствовала формированию мадьярского народа. Кыпчакский язык использовался в Венгрии до правления короля Сигизмунда и вышел из употребления с установлением тюркского владычества. В XIII веке многие из крупных княжеств, возникших на территории Болгарии, находились под властью аристократов из кыпчаков, в том числе Шишкановы в Видине и Тертеровы в Тырнове.

Часть пленных кыпчаков была отправлена в качестве рабов в города Шам (Сирия) и Египет. Кыпчаки узурпировали власть султана (1250 г.) при знаменитых мамлюкских военачальниках Айбеке и Бейбарсе и заложили основы мамлюкского государства. Оно разделилось на две этнополитические группы - западных кыпчаков и восточных кыпчаков. Западная часть располагалась от Волги до Днепра [142, с.162]. В связи с ростом политического веса кыпчаков многие племена и этносы называли себя одним этносом и назывались *кыпчаками*. Но Чингисхан не допустил дальнейшего образования кыпчаков [142, с.163], которые большую часть составляли кыпчаки,

расселявшиеся на севере Сибири и в районе Хазарского моря (Каспийского моря). Группа кимаков переселилась в Восточную Европу вместе с кыпчаками.

Тот факт, что кипчаки в арабских и персидских источниках приводятся как племя в составе кимаков, показывая их как диких и цивилизованных, показывает, что они обусловлены этносоциальными причинами. В разных данных кимаки описываются по-разному. По некоторым данным, в составе кимаков более десяти городов, городов с красивыми, увеселительными местами, есть города, где живут ремесленники, и есть города, исповедующие сабейскую религию. Напротив, кипчаки изображены дикими, кочующими охотниками [111, с.18].

Как справедливо заметил Ю.С.Худяков, в культурном отношении культурные кимаки отличаются от диких кыпчаков чертой, общей для всех тюркских правителей, имеющих территории, ведущие оседлый и кочевой образ жизни. Правители этих государств, усвоившие оседлую культуру, быстро отделились от своих кочевых племен, приняли прозелитарную религию и старались как можно быстрее перенять городскую культуру. Иногда они даже запрещали традиционную религию и использование имени и языка своего народа. Они создали негативный образ кочевников в сознании общественности и называли их дурными прозвищами [235, с.18].

В государстве кимаков термин «кыпчак» буквально означает «бедняк» и может попеременно означать «кочевники», тогда как кимаками могут быть люди, переселившиеся на поселение, принявшие другую религию и культуру.

Так, в VIII-IX веках упоминались местные тюркские кочевники близ Иртыша. Позднее на эти земли из развитых Жетысу, Тянь-Шаня, Западно-Тюркских и Тюркешских каганатов пришли иемеки и эймюры и западные тюрки. После образования Кимакского каганата в IX веке сюда прибыли телесы и монгольские племена, бежавшие из Кыргызского каганата, и теперь термин «Дешти-Кыпчак» распространился на все кочевые народы государства, и

теперь он стал именем, объединяющим всех кочевников из предыдущего уничижительного прозвища [142, с.18].

Огузы–тюркское племя, появившееся на сцене истории в VI веке во времена правления Тюркского каганата. Первоначально огузы жили в Жетысу. Свергнув уйгуров, они столкнулись с карлуками и двинулись на запад. По данным Т. К. Чоротегина: «Война между кыргызами и Уйгурским каганатом в середине X века (840 г.), движение кыргызов к кимакам со второй половины X века и движение кимако-кипчаки из окрестностей Иртыша на запад, орхонские уйгуры и енисейские кыргызы на Восточный Тянь-Шань - значительное перемещение местного населения Восточного Туркестана на запад, переселение карлуков в Центральной Азии, движение халаджей западного Тянь-Шаня на юго-запад, дальнейшее движение огузов Сырдарьинского региона на запад, давление кимаков и огузов на печенегов и вынужденный уход части последних в нижнюю Волгу и Черное море, а местный тюркоязычный компонент в Центральной Азии был дополнен центральноазиатскими и саянскими, алтайскими тюрками» [238, с.47]. В IX веке огузы дошли до Урала-Каспия, где вытеснили печенегов с Урала и Волги. Остальные присоединились к объединению огузов. Они жили в земле Мауераннахр в VII-VIII веках и совершали нападение, известное как «атака девяти огузов». Позднее несколько группировок, входивших в «Союз огузов», переселились из Орхонского района в окрестности Таласа и распространились на обширные территории. Этот тюркский народ, известный под названием туркмены наряду с тюрками и огузами, имел различные отношения с китайцами и вторым государством Коктюрков. В первой половине X века он создал государство с центром под названием Иенгикент.

Как и другие тюркские государственные объединения того времени, огузы также пытались сохранить традиционную тюркскую государственную систему. До создания государства Сельджуков эти тюркские государственные структуры сохранялись в государстве огузов. Во главе огузов стояли

руководители с титулом «ябгу», а полководец с титулом «кулеркин» выполнял обязанности министра. Человека, возглавляющего армию, называют «субаши». У огузов положение традиции называлось «Торе». В Малой Азии в период Сельджуков был реализован «еде торе». Смешавшихся с ираноязычными называли туркменами. В легендах Огуз-хан говорил своим потомкам: «Не ведите оседлого образа жизни, переселяйтесь весной, летом, зимой на пастбища на берегах реки. В ваших кувшинах не должны заканчиваться молоко и айран(кефир)» [165, с.81].

В X веке огузы были в религии Тенгри. Хамави писал, что у огузов есть храмы для поклонения, но идолов они там не ставят [165, с.81].

У огузов были плохие отношения со своими соседями печенегами, хазарами и карлуками. В государстве Ябгу огузы были разделены в две организованные группы: уш-ок и боз-ок. В X веке государство огузов Ябгу пало в результате разделения групп кипчаков (куманов) — ветви кимаков, принадлежавших роду сельджуков. После падения этого государства одна часть огузов двинулась с севера Причерноморья на запад, а другая часть (сельджуки) ушла в район Джента, а оттуда в Хорасан и Анатоли. Те, кто переехал на запад, создали недолговечное государство, известное в Европе как Уз. Те, кто сохранил свою традиционную веру или принял ислам, получили возможность пережить суровую и беспощадную историю и продолжать жить. А огузы без религии и мировоззрения исчезли из истории, как вода, просочившаяся в песок.

Печенеги - кочевое тюркское племя, обитавшее в VIII-XII веках по озеру Балхаш, по реке Сырдарья-Едиль, в Европе и на Балканском полуострове. Некоторые исследования показывают, что печенеги принадлежат к династии огузов.

Согласно сведениям о 300-летней истории печенегов в степи Дешти Кипчак, расположенной к востоку от Черного моря, история печенегов делится на три периода:

1. Период переправы печенегов через Волгу в середине VIII века (период до 889 г.);
2. Период проживания в кыпчакской степи (890-1040 гг.);
3. Период тесных связей с Византийской империей. Период переселения в Венгрию (1040-1122 г.г.).

Наименее известный период существования печенегов - период их расселения восточнее реки Волги. Династия огузов, известная под именем печенеги, поселилась в западной части Коктюрокского каганата в VI-VIII веках.

Однако в XI-XII веках она исчезла как независимая страна, смешавшись с местным населением Венгрии, Балканского полуострова и Анатоли. Эта группа тюрков также пережила духовный кризис во время распада Тюркского каганата. Арабский географ Иакут аль-Хамави в своих трудах описывает «баджанак» (печенегов) как людей с плохим поведением. По мнению автора, печенеги были настолько морально застойны, что стали насиловать женщин в дороге, что совершенно противоречило традиционной средневековой тюркской этике [165, с.80].

В 751 году, после того как арабы и карлуки разгромили китайцев на берегах реки Талас, карлуки начали оказывать давление на печенегов. В конце концов, печенеги потерпели поражение в войнах за земли на берегах Или, Шу и Таласа с VIII по XI век и были вынуждены отступить в окрестности реки Сырдарья и Аральского моря.

Таким образом, в период распада Тюркского каганата и окончательного кризиса традиционного мировоззрения тюрки переживали политический и духовный кризис. В государствах кимаков, кыпчаков и огузов сохранились древнетюркские государственные традиции и титулы правителей. Например, у кимаков, кыпчаков и огузов правителей государства называли каган, ябгу, шад, тюрк. В них также использовалась административно-территориальная структурная система – крыло, характерная для древнетюркского государства. Центр западного крыла кимаков располагался между Жайык-Эмбы, а центр

восточной части – в Иртыше. У кыпчаков правое крыло орды располагалось вдоль реки Жайык, такая же часть располагалась в городе Сыганак на Сырдарье [269, с.11-12].

Об идеологических кризисах в тюркском обществе в этот период Н. Нуртазина писала в своей работе, что «традиция увяла, потеряла смысл, даже естественная религия и мифология утратила свою первоначальную форму, стала вырождаться. В переходный период тюрки представляли собой племена, утратившие дух божественности и этики, их одолел дух материализма. Она пишет, что они совершали нападение-барымта, брали заложников, а своих родственников арестовывали и вывозили на рынки Хорезма и Мавераннахра [300, с.52].

Согласно средневековым арабским источникам, тюрки переживали в это время глубокий морально-психологический кризис. Например, в одном из таких данных упоминается о карлуках: «Есть храмы с изображениями правителей на стенах. Карлуки испортились, не препятствуют прелюбодеяниям. Когда они увлекаются азартными играми, то ставят на кон своих жен и даже детей» [163, с.82]. Несмотря на то, что иностранные путешественники всегда стараются преувеличить информацию о чужой стране своим соотечественникам, надо признать, что к таким последствиям привел идеологический застой среди тюрков в указанный период.

О кризисе традиционного мировоззрения этих тюрков Л. Н. Гумилев говорил: «Упадок пассионарной силы народа приводит к последней фазе этнической системы – распаду. Боевой дух народа ослаб, и он не хотел воевать. Он хотел мира. Число людей, недовольных ханом, выросло больше, чем людей, собравшихся вокруг него. Люди были готовы к развлечениям. У кочевников стало нормой воровать и сдаваться противнику на войне» [78, с.266].

Тюркские племена, мигрировавшие по меридиану из-за необходимости в своем скоте, стремились зимовать в теплых районах, пригодных для земледелия. Об этом говорит казахский исследователь Н. Масанов:

«Природные ресурсы среды обитания и обеспечение выживания кочевого общества, организация производственного цикла определили, что зимние пастбища и летний сезон имеют большое значение. Прежде всего, из-за влияния низкой пищевой плодovitости растительного покрова, крайней суровости зимних климатических условий года, которые приводят к массовой гибели скота, ежедневному выпасу стад, обильным снегопадам, сильному ветру и т. д. Именно поэтому кочевники уделяли зимним пастбищам особое внимание в связи с необходимостью животноводства. Зимние пастбища евразийских кочевников расположены в основном на юге миграционной зоны в пустынных и полупустынных районах» [162, с.88]. Таким образом, тюрки, движимые экономическими потребностями, были вынуждены использовать относительно пустующие территории поселений в качестве пастбищ для скота. По мнению советского ученого С.А. Плетнёва, в конце XI века были четко определены ограничения территории кочевников и границы миграции [187, с.94]. В этой ситуации они пошли на пустующие места на юге. Предыдущие владельцы этих земель не легко отдали их тюркам. Однако кочевники приняли решение в этих конфликтах в пользу своих политических целей. Анализ исторических данных показывает, что тюрки покинули свои территории и мигрировали в связи с растущей потребностью в своих пастбищах, а также политическими событиями в Центральной Азии, а также стремлением к торгово-экономическим связям с оседлыми народами.

Основной целью набегов огузов на Мавераннахр, Хорезм, Хорасан и Джурджан в X веке был не только захват пастбищ, скота и пленных, получение военной прибыли, но и установление торговых связей с южными соседями. По мнению Б. Кумекова, «переселение племен кимаков в оседлые районы на севере племенами самани было вызвано необходимостью торговых связей с ними» [144, с.121]. Еще накануне Великого переселения народов в Европу известно, что торговые связи между Римской империей и севером имели немалое значение для германских племен [102, с.19]. В раннем средневековье

кочевники имели тесные экономические связи с оседлым населением. Об этом свидетельствуют варианты материальной культуры, обнаруженные в соответствующих объектах. Заметно на них влияние вкусовых предпочтений потребителей-кочевников, можно увидеть в изделиях кустарного промысла, керамике и предметах домашнего обихода. Контакты кочевников и оседлых оказали глубокое влияние на разнообразие ремесленных изделий. Сложилась стабильная торговая ситуация. В то же время организующим фактором таких связей были городские рынки и крупные поселения.

Согласно сочинениям арабского посла Тамима ибн Бахра аль-Мутауая, путешествовавшего в страну тогыз-огузов, в статье Якута (XIII век) под названием «Туркестан» видно, что некоторые мировые религии того времени были широко распространены среди жителей городов и сел, принадлежавших тюркам. По словам путешественника: «подавляющее большинство их жителей - огнепоклонники, последователи секты мажуси. Среди них есть зиндики, принявшие учение Мани» [23, с.6]. Тюрки были вынуждены вести оседлый образ жизни, находясь под влиянием местной культуры оседлых культурных регионов в таких духовных условиях. Несмотря на это, благодаря своей многочисленности, они не только сохранили свой язык, но и распространили его среди местного населения. Это, в свою очередь, привело к тюркизации.

Тюрки, перешедшие к оседлому образу жизни, некоторое время сохраняли свой традиционный кочевнически-воинский дух. С. П. Плетнева говорит: «Жизнь, традиции и верования кочевников, переселившихся на новые места обитания, были полны старых традиций: они еще оставались прекрасными наездниками и воинами» [187, с.79]. Большое количество тюрков и их повсеместное расселение на новых местах положительно сказались на сохранении собственной культуры и языка.

Географически Хорезм граничил с кочевыми тюркскими племенами. Это соседство не повлияло на их этнический состав и язык. После тюркизации Хорезмской степи, кроме Хорезма, стали тюркизироваться и другие области.

Даже в X веке можно наблюдать сходство внешнего вида хорезмийцев и тюрков.

В этот период тюрки активно проникали на территорию традиционных ираноязычных поселенцев, тюркизировали этот регион и теперь стали создавать угрозу проникновения в регионы, населенные индоиранцами. Якуби, повествуя о Шаше, показывает, что эти земли являются землями тюрков, полностью владеющих Хорасаном и Систаном (северо-восточные и восточные районы Ирана - Ж.Ж.) [333, с.71]. По словам Истахри, «Халаджи принадлежал к тюркской общине. Они пришли в это место (Систан) раньше. Внешностью они похожи на тюрков, следуют тюркским обычаям и говорят на тюркском языке» [335, с.196]. Таким образом, тюрки покинули свою историческую родину и начали переселяться в соседние регионы. Этот процесс не остался для тюрков бесследным. Хотя тюркский язык, культура и духовные ценности сохранились, они не подверглись влиянию ираноязычных этнических народов.

Кочевники, пришедшие в этот регион в IX-XII веках, приняли участие в процессе формирования народов Центральной Азии. Следует отметить, что в этом процессе преобладала доля кочевых тюркских народов. В период Саманидов в городах и сельскохозяйственных районах преобладали ираноязычные люди, а в эпоху караханидов увеличилось тюркоязычное население. Антропологические формы народа также были разными. Народ Устюрта, кыпчаки и кочевники долины Минуссин относились к южносибирскому типу и в них преобладали европейские черты. По антропологическим данным, в составе кимаков-кипчаков побережья Иртыша, Жетысу и Центрального Казахстана монгольские элементы были немногочисленны. Близкими к ним были также жители Жетысу и Устурушан. Жители Хорасана по своей антропологии были близки народам Хорезма и Согда. Жители Ташкента были смешанного типа. С IX-X веков в Устурушан стал приходить южносибирский тип. Население Согда и Жетысу было разным -

городское население было европейским, а сельское - южносибирским [234, с.21-22].

Приход в регион тюрков, сыгравших связующую роль в межконтинентальной торговле между Центральной Азией и Передней Азией, положительно сказался на приходе тюркских кочевников, которые до этого приходили в приграничные районы для осуществления торговых обменов. сейчас вступили в мировой торговый цикл.

Переселение тюрков в новый регион сопровождалось взаимным культурным обменом с народами этого региона. Особенно это оказало большое влияние на более быстрое принятие ими ислама. Придя на новые земли, тюрки, принявшие ислам, привлекли внимание халифа своими воинственными качествами и храбростью, свойственными кочевникам, и стали вербоваться в армию халифата в качестве наемников [175, с.22].

Тюркские племена, испытавшие духовный кризис наряду с политическим застоєм, теперь в соседних государствах нанимались добровольно, в следствие войны, как пленные, а иногда использовались в качестве рабов.

По мнению К. Босворта, в первые три века ислама белые тюрки стали приближаться к границам исламских стран. По мнению исследователя, «тюрки жили в Хорасане и Мавераннахре до прихода арабов». Тюрки составляли основную часть населения Центральной Азии, и они начали проникать на Ближний Восток» [47, с.21].

Из тюркских степей было привезено много тюркских рабынь и служанок. Мужчины у тюрков использовались на военной службе, а женщины содержались в качестве домашней прислуги. По А. Мецу: «Тюркские девушки красивые, нежные, белолицые. Глаза у них маленькие, но милые. Большинство из них среднего роста. Рослых мало. Они рожали много детей. Дети красивые и отличные наездники. Они аккуратно и вкусно готовят. Но они расточительны и ненадежны» [168, с.196].

Тюрки, служившие военными рабами (гулямами) в мусульманском мире, достигли высоких постов благодаря своим военным навыкам. Например, Афшин, Муса, Васиф, Байкбек, Зерек и другие присоединились к арабскому халифату. Некоторые тюркские рабы начали свою военную службу с простого образования. Несмотря на то, что в некоторых случаях они достигли политической власти в мусульманском мире, было бы поспешно называть государства, находящиеся под их контролем, тюркскими государствами. Примеры таких государств включают Газну и государства Саджи в Азербайджане, которыми управляли потомки Себуктегина. Хотя правителями этих государств были тюркские ученые, государственная традиция была вполне свойственна мусульманскому обществу [271, с.67].

Тюрки нанимались в качестве воинов-наемников не только в аббасидском халифате, но и в христианском мире и служили не только для принесения политических и военных побед другим государствам. Тюрков в это время особенно много привлекали на службу в византийскую армию.

В целом тюрки играли важную роль во внешней политике Византии со времен гуннов, участвовали в военном и политическом сотрудничестве. Однако мы замечаем, что эта связь носила разную степень в зависимости от этапов развития и значения тюркской государственности. Если при политической силе тюрков Византия имела равноправные отношения с тюркскими государствами и даже заключала брачные союзы, то при упадке тюркской государственности тюрки были лишь военными наемниками в империи.

Общие выводы по 4-ой главе

Таким образом, с распадом тюркских государств религиозная идея, господствовавшая в этих государствах, переживала глубокий кризис. Систематизированное традиционное мировоззрение, которое должно быть противопоставлено чужим идеям, также претерпело процесс глубокой трансформации, утратило прежнюю государственно-официальную основу, пережило период узкородоплеменной дезинтеграции. Более зрелые, молодые

религиозные идеи усилили и еще больше усилили процесс распада тюркского общества. Эти религиозные идеи, с одной стороны, ускорили восстановление и развитие отдельных тюркских государств, но и вызвали возникновение политических и культурных конфликтов нового характера среди кочевников. В результате бывшие единые тюркские государства теперь стали идеологически соперничающими и враждебными государствами.

ГЛАВА 5. ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ В ИСЛАМИЗИРОВАННЫХ ТЮРКСКИХ ГОСУДАРСТВАХ

5.1 Влияние исламизации тюркского общества на традиционное мировоззрение

Как говорилось в вышеизложенных главах, возникновение и развитие средневековых тюркских государств, их политический, экономический и культурный рост или упадок были напрямую связаны с политико-экономическими, природно-климатическими условиями, а также изменением традиционных религиозно-идеологических направлений. Когда идеологические механизмы древних верований, основанные на традиционном мировоззрении тюрков, дали сбой и столкнулись с кризисом, различные верования и мировые религии, проникшие в тюркскую степь по Великому шелковому пути, попытались найти свое место в тюркском обществе. Однако, анализируя результаты упомянутого процесса, можно увидеть, что ни один из них не смог стабилизироваться в тюркском обществе, как и ислам. В ходе развития тюркского государства многие религии, сталкивавшиеся лицом к лицу и занявшие лидирующие позиции, через сравнительно небольшой промежуток времени были полностью стерты из памяти тюркской истории.

Несмотря на свою относительную молодость, ислам быстро развивался среди тюрков и способствовал дальнейшему развитию тюркской государственности. О причине этого важного исторического явления казахский ученый М.С.Орынбеков писал: «Завоевание исламом Азии, Африки и Европы до сих пор остается загадкой для богословов. Ислам проник в регионы, где утвердились различные мировые религии, такие как христианство и буддизм, и вытеснил эти религии из этого региона» [180, с.9]. В связи с этим понятна причина неудачи зороастризма, манихейства и иудаизма – ни один из них не мог обладать идеологической силой для объединения племен. Но почему христианство, имевшее успех в других регионах мира, не могло прижиться

среди тюрков? Несмотря на политическую и экономическую мощь Византийского государства, христианство, имевшее успех среди кочевников, особенно в семьях правящих представителей кочевников, продолжало без значительного сопротивления уступать свои позиции новому, молодому исламу.

По мнению английского исламоведа М. Уотта, христианство «отрицало сотрудничество с местными традициями ради подтверждения своей универсальности и противопоставляло им авторитет избранной ими общины» [77, с.35]. По мнению Уотта, распространители христианства ничего не сделали для внедрения христианства среди местного населения. Напротив, ислам в процессе своего распространения смог удовлетворить потребности мировоззрения, переняв элементы традиционных верований местных народов.

Были и другие причины успешного распространения и утверждения ислама среди тюрков. Проникновение ислама в регион Евразийской степи, населенный тюркскими кочевым и полукочевыми племенами, началось в VIII веке, а его распространение и утверждение длилось сотни лет. Основной причиной быстрого завоевания арабами оседлых районов Центральной Азии было то, что регион был политически раздроблен и имел небольшие феодальные государства, воевавшие друг с другом. Успешное завоевание этого региона арабами было вызвано также политическими конфликтами между тюркскими кочевниками и оседлыми народами. При этом не помогло наличие различных религиозных течений, которые препятствовали объединению малых государств региона. До арабов в Центральной Азии было создано пятнадцать небольших государственных объединений. Исламская религия стала идеологическим катализатором и стремилась объединить эти раздробленные и устаревшие государственных образование в единое государство.

Основных причин успешного распространения и закрепления ислама среди тюрков, можно сформулировать следующим образом: 1) Этнокультурный фактор; 2) Географический фактор; 3) Государственно-

идеологический фактор; 4) Арабские завоевания и как следствие пропагандистская работа исламских миссионеров и ученых [271, с.35].

Прежде всего, если остановиться на этнокультурном факторе, то одной из основных причин стабильности и укрепления ислама в том, что другие религии оказывали негативное влияние на кочевой образ жизни тюрков своими традиционными противоречиями.

Также на быстрое принятие новой религии тюрками положительно повлияло обилие в ней элементов, не противоречащих принципам Тенгри и служащих духовному развитию кочевников. В частности, нельзя было избежать влияния религиозного сходства характеристик Тенгри-Аллаха-абсолютного духа в обеих религиях. Тюрки также считали Тенгри единственным Творцом всего мира и существования. Это единство было важным фактором в обращении тюрков в ислам. Даже после принятия новой религии тюрки использовали религиозные термины своей старой веры для обозначения концепций исламской религии. Большинство концепций, связанных с исламом, в произведениях Махмуда Кашгари показывают, что смысл религиозных концепций мусульман и тюрков один и тот же, а разница заключается лишь в особенностях способа богослужения. Например, в своих произведениях он использовал такие понятия, как Аллах-Тенгри, Пророк-Ялваш, Сауши, Куран-Битик, поклонение-молитва, утонченность, дуа-алешш-алгыс, намаз-юкунш-жугину, жаннат-ужмак, ад- жаханнам [286, с.72]. Как мы видим, этот фактор имел очень важное значение для проповедников ислама среди тюрков и помог тюркам принять новую религию, не боясь ее.

Решающим фактором принятия тюрками ислама стала гармония тюркской концепции Тенгри-Творца с исламской концепцией Аллаха Таалла (Всевышнего). Было бы большой ошибкой утверждать, что отношение тюрков к Аллаху, как считает средневековый арабский путешественник Ибн Фадлан, было причиной их подхода к мусульманам. Основной причиной этого было смысловое сходство и близость Аллаха и Тенгри. ПIANO Карпини, итальянский

путешественник XIII века писал, что тюрко-монголы верили в одного бога, но не восхваляли и не молились ему [191, с.25]. Как мы видим, религия тюрков, будучи монотеистической, верила в Творца по имени Тенгри. А тюркская вера – другая форма веры в божественную Умай приняла в исламизированном обществе новые черты, переключаясь с образом Фатимы, дочери нашего Великого пророка, и слилась с исламской религией [271, с.69].

В свое время Ч. Валиханов, поняв связь между древними верованиями тюрков и исламской религией, написал об этом специальные труды: «Религия Мухаммеда объединяла единую божественность религии, допускала существование представлений о духе, демоне, фее и дьяволе, и не смог уничтожить дух [55, с.114]... Без мусульманского муллы ислам не смог бы укорениться среди неграмотного населения. Однако слова, звуки в своем состоянии были скрыты в прежней шаманской концепции. Изменились имена и слова, а не мысли. Онгон – дух умершего, Тенгри Неба - Аллах, Дух Земли - дьявол, фея, джин, демон – идея шамана осталась. Даже во сне он появился как ведьма. Но на веру шамана повлияла божественность Мухаммеда. Небеса объединены с концепцией Тенгри» [55, с.470]. Приняв ислам, тюрки систематизировали и возобновили через ислам поклонение Создателю, которое было забыто.

Таким образом, если тюрки изначально и оказали вооруженное сопротивление арабам-мусульманам, то это было сопротивление иностранным захватчикам. Однако исламская религия не встретила значительного идеологического и мировоззренческого активного противодействия со стороны тюрков.

Даже шаманы, представители старой религии, не ощущали сколько-нибудь существенного противодействия распространению новой религии. Исторические записи не содержат сведений о вооруженном сопротивлении, организованном представителями старой религии новой исламской религии. Напротив, шаманы быстро адаптировались к новой религии и за короткое

время стали равноправными представителями исламской религии. После принятия ислама колдовство также адаптировалось к новой ситуации и приобрело мусульманский характер. Как справедливо заметил В.Н. Басилов, «конфликт между муллой и шаманом был уже не столкновением разных идеологий, а профессиональным соревнованием. По своему мировоззрению шаманы не отличались от других правильных мусульман. Шаманы, не приступали к обрядам, без обращения к Богу и различным мусульманским святым и только после этого отправлялись к духам-помощникам — ангелам, упомянутым в священной книге ислама Коране, и просили о помощи» [36, с.206].

Можно сказать, что традиции и культурные ценности тюрков были не очень далеки от ислама как одного из основных факторов, способствовавших принятию тюрками новой религии [271, с.36]. Этнокультурная самобытность тюркских кочевников, формировавшаяся веками, имела свои особенности и менталитет. Употребление вина и свинины, которые строго не запрещены другими религиями, кроме ислама, были чужды тюркской природе. Арабо-персидские источники, дающие сведения о тюрках, не упоминают свиней среди домашних животных.

Также тюркскому мировоззрению не было чуждо официальное признание многоженства в исламе. По китайским данным, у древних гуннов существовала традиция многоженства. Когда гунн шаньюи Кунан (Хунане) женился на двух дочерях дворянина, помимо них у него было еще несколько жен. У другого гуннского правителя, правившего в VIII веке до нашей эры, было пять жен. В летописях тюрков известно, что у Тюгу было десять жен. Легендарный тюрк Огуз-хан также имел несколько жен. Согласно записям Кюльтегина, у Бильгекагана также было несколько жен. Хазарские цари иудейской религии также имели по несколько жен. Еще в начале XIX века тюркские народы на севере, не имевшие никакого отношения к исламу, практиковали многоженство [218, с.42]. Немногочисленные общие черты таких традиций послужили хорошей

основой для слияния новой религии и традиционного мировоззрения тюрков. Однако этот процесс был долгим.

У тюрков было два вида жертвоприношений: приносили жертву с кровопусканием, другой – без кровопускания. Без кровопускания жертвоприношение (либатион) – брызгали кислое молоко или масло. У тюрков традиция жертвоприношения называется «тапыг» или «ягышлык тапыг». Тюрки совершали жертвоприношения для достижения победы, для благодарения, для установления мира и согласия, для вызова дождя во время засухи, а также когда человек болел или умер. В жертву приносились также лошади, олени, овцы, коровы и дикие животные [204, с.41]. В китайских источниках пишется, что тюрки «приносят в жертву скот и лошадей, когда умирает их народ, а в середине мая закалывают множество овец и лошадей и приносят их в жертву Богу» [281, с.67]. Эта традиция продолжалась даже после того, как тюрки приняли ислам. Тюрки теперь собирались принести жертву за души мусульманских святых и их близких родственников, чтобы угодить Создателю.

Распространение ислама среди тюрков зависело и от географических условий. Пришедшие в новые регионы тюрки имели существенные этнические отличия от местного населения региона. Эти различия отличали их от других. Историк аль-Джахиз говорил о таких тюрках, покинувших страну: «Их недостаток и основа их скорби - тоска по родине, страсть к путешествиям, верховой езде, грабеж, преданность своим обычаям. Они ненавидят тех, кто не знает их традиций. Они не любят, когда их сравнивают с другими» [22, с.13]. Но постепенно тюрки избавились от своих особенностей и стали во всех отношениях объединяться с местными, оседлыми народами.

Религиозные генеалогии были переписаны с целью подтверждения закономерности принятия тюрками ислама с религиозной точки зрения, а также создана духовно-генеалогическая основа принятия тюрками этой религии. Например, если бы мусульмане распространили тюрков от Яфета, сына

Пророка Нуха, то согласно Библии, евреи ведут родословную хорасанских тюрков от четырех сыновей Авраама, рожденных от Кантуры, дочери Мафтуна. Эту легенду позже использовали для иудаизации хазар.

Одной из важных причин распространения ислама среди тюркских кочевников является государственно-идеологический фактор. Уровень жизни, требуемый исламом, и традиционные обычаи тюрков идеологически были очень близки друг другу. По мнению исследователей мусульманского шариата, трудно найти какое-либо грубое противоречие между шариатом и обычаями [204, с.42]. Правда, для кочевников, делающих упор на сохранение традиции, тот факт, что новая религия не противоречит традиционным правовым нормам тюрков, был одним из условий, положительно повлиявших на принятие ими этой религии.

Что касается влияния исламизации тюркского общества на традиционное мировоззрение, то нет сомнений в том, что новая религия оказала комплексное влияние на тюркское мировоззрения. Во время принятия тюрками ислама их старые верования соединились с новой религией, и это был длительный процесс. Сочетание зрелой, всеобъемлющей системы ислама с местным, традиционным мировоззрением вызывало на начальном этапе неизбежные конфликты. Особенно компромисс двух цивилизаций - ислама и традиционного мировоззрения - в период гонений на свободомыслие в религии и торжества догматического ислама. И, находясь в противоречии с этим догматическим исламом, ученые, способствовавшие развитию науки и образования в исламе, считали элементы мировоззрения тюрков отсталостью и проявлением варварства. Например, по записям Бируни, «однажды тюрков дал мне камень, думая, что я буду рад и без колебаний возьму его. Я сказал ему: «Если ты сможешь вызвать дождь по моей воле, независимо от времени, я возьму его и дам тебе все, что ты хочешь, с прибавкой». Он положил камень в воду, потряс его, что-то пробормотал и начал кричать. Но из этого ничего не вышло, кроме брызг воды». «Таким мифам не только простой народ, но и аристократия верит.

Человек, ставший свидетелем этого, поддержал его, оправдывая, мол эти камни показывают свое чудо только на тюркской земле» [44, с.205]. Как мы видим, на первом этапе процесса принятия религии ислам, существовала серьезная мировоззренческая разница между теми, кто принял религию, и теми, кто не принял. Однако примирение двух верований, создающее такие противоречия, было многовековым процессом.

Даже Махмуд Кашгари, создавший словарь тюркского языка, смотрел на понятие Аллах-Тенгри только с лингвистической точки зрения, и не обращал внимания на то, что два слова означают для тюрков одно и то же. В своей работе он написал: «Неверующие, называющие небо Тенгри, называют Аллаха». Все, что велико в их глазах, они называют Тенгри. Потому что они поклоняются таким вещам» [287, с.505].

Несмотря на это, новая и старая религии слились друг с другом, тюрки назвали себя мусульманами и стали активными защитниками новой религии. Со временем стало невозможно отделить элементы традиционного тюркского мировоззрения от постулатов новой религии. Даже не имея специальных религиозных знаний, сложно отличить, что из них к чему относится. Благодаря этой интеграции сформировались обычаи, традиции, бытовые и культурные уклады, литература тюрков, имеющие свои особенности, отличные от мусульман других регионов. Например, это различие было ясно видно в религиозных писаниях еще долгое время после того, как тюрки приняли ислам. Казахский мыслитель Машхур Жусип Копейулы в своих произведениях описал мировоззренческий синтез древнетюркской религии и ислама. Например, ученый писал: «Синее Небо – муж, Земля - жена. Чтобы так произошло: «Пусть с неба идет дождь, пусть растет из земли!» [279, с.24]. Или: «После того, как рождается ребенок, видит свет брэнного мира, то луна примет в свои объятия. Четыре месяца луна ведет нужном направлении. Поскольку сама Луна спешит, она помогает маленькому ребенку так же быстро вырасти. Поэтому сказано: «У ребенка в колыбели будет пять обновлений», а за пять лет - пять обновлений

(линек). Есть наивное существо, называемое *пери* (фея), и от него рождается ребенок... У кого-то пери будет сильной, у кого-то демон будет силен, у кого-то джин сильный. Любой из них может управлять человеком. Хорошо иметь свою голову на плечах. Некоторые из этих, казалось бы, плохих людей одержимы демонами, а другие - джинами, а плохие становятся совсем плохими. Кто-то убивает, кто-то ворует, кто-то высмеивает. Вы хотите сказать, что все это делает Бог?» Он пытается объяснить общие для обеих религий явления с точки зрения традиционного мировоззрения, говоря, что дьявол подстрекает одного так, другого так и приводит человека в замешательство [279, с.29].

Принявшие ислам тюрки восстановили свою государственность и стали вмешиваться в мировую политику как представители и защитники новой религии. Другие тюрки, еще не принявшие ислам, быстро понимают политические выгоды новой религии и активно принимают ислам. Тюркские правители и арабо-мусульманские правители, сблизившиеся с исламским миром, установили взаимоотношения и политическое сотрудничество. Согласно средневековым источникам, халиф Мухтадир связался с военачальником огузов сюбаши и отправил дружеское послание. А исламский географ Якут аль-Хамави пишет, что каган приветствовал делегацию, посланную халифом Хишамом для обращения тюрков в ислам [319, с.22]. Бохрахан, вождь племен чигил, ягма, еще не принявших в то время ислам, в 921 году в союзе с государством самани подавил антиисламское восстание в Хорасане.

Как мы уже упоминали выше, если исламская религия реорганизовала старую религию тюрков, которая начала размываться, то Священный Коран прояснил и разъяснил религиозное мировоззрение тюрков. Перевод Корана на тюркский язык оказал большое влияние на принятие ислама тюрками. Во время правления Мансура ибн Нуха (961-977 г.г.) была создана специальная комиссия по переводу Корана на персидский язык на основе комментария Табари (Тафсир ат-Табари). Этот перевод, в свою очередь, стал основой для его

перевода на тюркский язык. Эта работа проводилась комиссией с участием тюркского ученого из Испиджаба. По мнению З. В. Тогана, этот перевод лег в основу всех тюркских переводов во времена караханидов и сельджуков, монголов, ильханов и государств Центральной Азии [332, с.19].

Согласно генеалогии, пришедший впоследствии к власти Огуз-хан открыто поддерживал ислам и приобщал свой народ к этой религии. Тех, кто не уверовал, убивают, порабащают и уничтожают. А в турфанском варианте «Огуз-наме» поклонение Синему Небо изображено как древняя форма религии. С принятием тюрками ислама эта легенда стала использоваться для пропаганды ислама. Образ Сатук Богра-хана сравнивали с Огуз-ханом [330, с.152].

Справедливости ради следует сказать, что исламизация тюркского общества произошла без всякого сопротивления и в совершенно мирной обстановке. В частности, распространение новой религии на их территории вызвало законную обеспокоенность тюркских правителей. Преследуя интересы страны, они понимали, что принятие ислама в виде неизменной копии создаст нестабильность в традиционном тюркском обществе. В одном документе об этом, точнее, в статье Якута (XIII век) под названием «Туркестан», Хишам б. Абдул-Малик отправил посольство для обращения тюрков в ислам. После того, как посол прибыл к тюркскому двору, он предложил правителю принять ислам и начал объяснять основы новой религии. Однажды правитель пришел на вершину холма с послом и десятью людьми, державшими в руках флаги, и приказал тем, кто держал флаги, размахивать ими. «После этого, в тот самый момент, десять тысяч вооруженных кавалеристов пришли и собрались у подножия холма, говоря: «Да, да». Командиры армии поднялись на холм и заявили царю, что они (армия) неверные. И он тут же приказывает развернуть флаг и помахать им. Когда (один из них) сделал это, пришли десять тысяч воинов, вооруженных с головы до ног, и таким образом сто тысяч вооруженных воинов собрались у подножия холма, пока не развевались десять флагов. Затем переводчику: Скажи этому

послу, пусть он скажет правителю, что никто из них не сапожник, не портной и не целитель. Сражение – их заработок. Итак, если они станут мусульманами и выполнят условия ислама, смогут ли они зарабатывать на жизнь?» [278, с.6]. Таким образом, понималось, что принятием новой религии произойдет коренное изменение кочевого хозяйства и образа жизни тюрков. И он понимал, что переход к оседлости полностью изменит поведение тюрков. Именно поэтому даже до начала XX века многие тюркские народы приняли ислам, но не меняли кочевой образ жизни на оседлый. Среди этих кочевых тюрков ислам имел форму, имеющую свои особенности. Это также время, когда другие мусульмане, принявшие ислам в рамках строгих принципов, критикуют мусульман-кочевников как «неверных» за несоблюдение некоторых принципов религии.

Тюрки, понимавшие обязанности ислама как волю Божью, смотрели на мусульманские обязанности с вниманием. В произведении Истахри «Сувар аль-Ахлим», хранящемся в библиотеке Честера Битти в Дублине, написано, что «несмотря на то, что тюрки далеки от центра ислама, они все равно приезжают в хадж раньше всех остальных мусульман» [332, с.23]. Таким образом, отсутствие духовного конфликта между исламской религией и тюркским мировоззрением положительно сказалось на активном принятии ими новой религии.

После того, как исламская религия завоевала политическое и культурное господство среди тюрков, чуждые тюркской идентичности религии, такие как манихейство, христианство и иудаизм, получившие лидерство в условиях предшествующего духовного и идеологического хаоса, все еще не могли влиять на тюрков. Сначала в Китае, затем в Туркестане начались гонения на остатки этих религий. Указ 845 года запретил христианам, манихеям и буддистам жить в Китае, а к X веку христианство полностью исчезло из региона. По мнению средневековых арабо-персидских авторов, бывшие христианские церкви были превращены в мечети. Например, мечеть Бани

Ханзала была построена на месте христианской церкви в Бухаре. Церкви в Таласе и Мерке также были преобразованы в мечети.

Окончательное утверждение ислама среди тюрков и превращение новой религии в государственную и духовную основу привели к созданию Караханидского государства. В основном в научной среде бытует мнение, что ислам распространился среди тюрков после того, как Караханидское государство вывело его на официальный уровень. Однако можно сказать, что государство караханидов было создано после распространения ислама среди тюрков. Потому что это тесно связано с существованием религиозно-идеологической базы для создания первого тюрко-исламского государства.

В VII веке до государства караханидов в Центральной Азии проживали в основном тюрки и согдийцы. Согдийцы жили в городе и занимались земледелием, а тюрки занимались традиционным животноводством и частично занимались земледелием. Самыми многочисленными тюрками в Жетысу в IX веке были карлуки. После создания первого Коктюркского государства попавшие под его контроль карлуки оказали большую помощь во время западных походов Истеми ябгу. Спустя 650 лет, после избрания кагана с титулом «жабгу» и провозглашения своей независимости, карлуки находились под их контролем еще во времена второго Коктюркского государства. После того как в прошлом место коктюрок заняли уйгуры, карлуки подчинились уйгурам. В то время в Бешбалыке жили жабгу по имени Тен-Билге. Карлуки, сумевшие проявить себя в период застоя тюрков, поддержали арабов против китайцев в Таласской войне 751 года, нанесли поражение китайцам и уничтожили китайское правительство в Центральной Азии. После этого события был открыт путь для распространения ислама в Туркестане.

Карлуки, начавшие воевать с уйгурами, двинулись на запад, вошли в 766 году на территорию тюрков и основали здесь свое государство. После того, как кыргызы разрушили уйгурское государство в Отикене в 840 году, карлуки разорвали связи с Отикеном, и племя карлуков приняло титул «черного хана».

В то время центрами карлуков, признанных тюрками, была Кара-Орда, западнее Баласагуна. Основными тюркскими племенами, участвовавшими в создании Караханидского государства, были чигилы и ягмы.

После падения Уйгурского каганата карлукский правитель Бильге Кул Кадыр хан считал себя наместником по продолжению дела уйгурского народа. Он объединил карлуков, чигилов, ягмалов и тюркешей в государство под названием Караханиды. Первоначально Караханиды считали себя последователями не только Уйгурского государства, но также гуннов и коктюрков, живя с истощенной идеологической силой идеологической позиции того времени. Племя ягма, основатель Караханидского государства, считается ветвью племени яглакаров, мигрировавшего на запад по реке Тарым, в Кашкарский район в первой половине VIII века [243, с.142]. Тем временем вторая ветвь ягмов во главе с Хошу в 727-730 годах бежала из Хэси к тюркам в Халху, убила последнего хана тюрков по имени Баймей и основала Уйгурский каганат с помощью восьми огузов, живших вдоль Селенги. По словам Б. Алтаева, «когда в 840 году пал Уйгурский каганат, племя яглаков разделилось на четыре части: одна часть бежала в Восточную Монголию и Маньчжурию, вторая часть ушла в Ганьчжоу-Ганьсу, а третья часть, возглавляемая Панем, поселились в бассейне Тарыма. Четвертая часть, переселившаяся в Кашгарию, основала династию Караханидов» [243, с.143].

Историческое событие, оказавшее особое влияние на ускорение процесса трансформации тюркского традиционного мировоззрения, связано с завоеванием тюрками государств с устоявшейся традицией исламской религии. Пытаясь воспользоваться внутренними раздорами во дворце Самани, караханиды в 990 году предприняли нападение на этот регион с целью завоевать Мавераннахр и взяли Фергану. Внутренние раздоры в регионе облегчили их завоевание. Также, по арабо-персидским данным, одним из факторов, способствовавших завоеванию других районов Мавераннахра, было большое количество тюрков в этом регионе [35, с.26]. Подчинив местных

правителей, Харун в 992 году отправился в Бухару. Но этот поход не увенчался успехом. Хотя поход на Бухару в 996 году оказался успешным, подчинение Мавераннахра тюркам продолжалось некоторое время при вмешательстве сельджуков и газневидов. В 1001 году земля саманитов была разделена между Махмудом Газневи и правителем караханидов Насром ибн Али, а главная граница проходила через Амударью. Таким образом, граница между Ираном и Тураном была восстановлена. Но этим аппетит караханидских правителей не ограничился, и теперь они захватили и Хорасан. Из-за этого их отношения с газневидами испортились. В восточной части Караханидского государства в IX-XI веках важную роль играли карлуки, ягмы, чигилы и тюркешы. А туркмены-огузы, кипчаки, канлы, кенжек, аргу, согдийцы, ябаку и кыргызы были дополнительным, вторым уровнем. Правители караханидов часто происходили из чигилов. Правителей государства в документах именовали карахан, кара каган, хара каган, илек хан. По некоторым источникам их называли также ильханами, тюрками, туркестанскими ханами, потомками Афрасиаба. Правители также использовали тотемические титулы «Богри» и «Арслан».

Тюрки, первыми выведшие ислам на официальный уровень, первоначально пытались сохранить в своих государствах элементы традиционного государственного строя тюрков [271, с.26]. Кроме того, тот факт, что тюрки, принявшие ислам, стараются сохранить свои правящие титулы в тесной связи со своим традиционным мировоззрением, показывает, что они не готовы порвать со своим традиционным мировоззрением. Например, правитель караханидов, объединивший огромную территорию между Кашгаром и Аму, хотя и не восстановил полностью прежний тюркский каганат, назывался «каганом», либо в источниках «тамгаш» или «табгаш хан». После этого важные лица в государстве назывались «каган» и «илек-хан» и относились к категории аристократов.

У караханидов слово «кут» также давало значение государства. Титул «Илек кут» означает главу государства, блаженного человека – правителя,

находящегося по воле Божьей. Ж. Баласагун обратился с этим к правителю: «Вы пришли к этой власти не по своей воле. Бог возложил на вас эту обязанность. Поэтому покайтесь в этом» [121, с.55]. Тюркский ученый И. Кафесоглу также пишет, что слово «страна» придает значение единства и мира, поскольку эти понятия были для тюрков основной позицией [121, с.61].

Неслучайно в создании нового государства приняли участие ягмы – одно из племен, образовавших уйгурское государство. В 840 году саманийцы захватили Испиджаб у карлуков, воевавших с частью хойху, вошедшей в карлыкскую землю, то есть Кашгарию и Жетысу.

Саманиды не хотели создания основ тюркского государства. Саманидский правитель Нух ибн Асад завоевал Исфиджаб в 840 году и построил большую крепость против тюрков [305, с.23]. По этому поводу В. Бартольд говорит, что «карлуки приняли ислам до ягмы, а ягмы должны были принять ислам до карлуков после захвата долины Шу», и говорит, что это мнение нуждается в обосновании [32, с.59].

После Кул Кадыр хана на трон сел его сын Базир по прозвищу Арслан хан. Он правил в Баласагуне, а его младший брат Огулшак Кадыр хан находился в Таразе в качестве соправителя. В 893 году, когда армия саманидов захватила Тараз, Огулшак двинул свою армию на Кашгар. А его внучатый племянник Сатук воспитывался во дворце Богра-хана Огулчака. В Кашгаре Сатук принял ислам от сбежавшего саманинского принца. Долгое время ислам не мог распространиться среди тюрков военным путем. Лишь в 910 году, когда на престол взошел Сатук Богра, официальной идеологией стал ислам, и Сатук Абдулкарим взял имя Сатук [306, с.23]

Политическая структура Караханидского государства формировалась не сразу, а постепенно, на основе установления власти караханских шонджаров на завоеванных землях. Караханиды унаследовали многие государственные традиции завоеванных ими местных народов, причем большое влияние на них оказало древнетюркское государство - тюргеши и особенно карлукский каганат.

Верховная власть в караханидской империи лишь внешне была прикрыта мантией патриархата (племени), но в действительности она основывалась на принципе феодальной иерархии. В государстве караханидов власть находилась в руках вождей чигила и ягмы. В доказательство этого можно сказать, что караханидские правители имели титулы «арслан» («лев»), «богра» («бык»). Точнее, арслан получил титул арслан хана (арслан кара-хакан) как правитель чигилей и титул богра (богра кара-хакан) как предводитель ягмы [271, с.219].

Главой государства считался хакан — глава династии караханидов. Однако его власть ограничивалась частными правителями, получившими титул «илек». Один из самых близких к хану людей, визирь считался ближайшим помощником и советником верховного правителя. И это имело близкое сходство с позицией «колеркин» у карлуков. И род караханидов происходил из числа тех карлуков. Махмуд Кашгари объясняет функции колеркина, провидца и мудрого советника.

Титул верховного правителя характеризовался у сельджуков иначе и отличался от тюркской традиции. После победы над газневидами в 1040 году сельджукский правитель Тогрул бек провозгласил себя «султаном». Халифу Аббасу аль-Каиму, считавшемуся в то время духовным правителем исламского мира, такой поступок тюркского правителя не понравился.

Кроме того, караханиды в большей степени, чем сельджуки, сохранили свои тюркские традиции и титулы. Царский дворец, его главная резиденция (орда), считался центром государственного и административного управления. Хана окружали придворные, среди которых были начальник дворцовой стражи (капыг-баши), охранники (корыкшы), казначеи (агнашы), гончары (ыдысшы) и другие. Большинство чиновников (тапукшы) были представителями местной знати. Среди них были почтальоны (битикши). В документах упоминаются и послы (ялавашы), выполнявшие задания кагана.

О консультационных учреждениях в исламизированных государствах караханидов и сельджуков информации мало [325, с.73]. Есть свидетельства,

что в государстве Санжар кроме «иншаа диван», «маджлиси али» у западных караханидов и у Великих сельджуков Высший совет существовало четыре совещательных органа, но иной дополнительной информации нет.

У караханидов способ управления населением, занимавшимся животноводством в степном регионе, был другим. Административное управление кочевыми общинами, хотя и основывалось на иерархических принципах, осуществлялось через родоплеменные группы руководства, часто через племенных вождей, подчинявшихся послам, бекам и ханам. Были богатые управители, имевшие своих вассалов. Караханидские беки обладали широкими полномочиями. Они поддерживали порядок, были обязаны следить за исполнением судебных приговоров и норм обычного права (рождения), на них возлагалась охрана границ.

Караханиды также называли жену царя «хатун» и «теркен». Значение жен правителей - жен, имевших большое преимущество в древнетюркском обществе, с принятием ислама значительно уменьшилось. Например, Ж. Баласагун пишет:

Держи женщину дома, защити ее.

Была ли женщина одинаковой внутри и снаружи?

Не выводите женщину из дома, не впускайте чужого,

Оберегайте ее от чужих глаз,

чтобы не сбилась с истинного пути [253, с. 422],

Хотя основы традиционного мировоззрения пошатнулись, следует считать, что ислам, укрепленный шариатом, для тюрков, особенно городских тюрков, информировал о моральной ситуации.

Главной задачей исламского государства было обеспечение применения закона, установленного Богом. Лишь в тех областях, где законы шариата не применяются, мусульманское государство применяло местные правовые нормы в гармонии с законами шариата. Шариат в столь широком смысле можно назвать законом религии. Именно это исламское государство, используя свой

аппарат и привлекая местные социальные структуры, контролирует внедрение религиозных норм в повседневную жизнь своих подданных. В результате отношения с Богом – богослужение, правила, регулирующие взаимоотношения власти и народа – обращение стали частью повседневной жизни и культуры общества. Ислам внес много изменений в традиции. Несмотря на принятие ислама, тюрки караханидской империи, жившие недалеко от Тянь-Шаня, хоронили покойника вместе с лошадей. Но с появлением ислама в могилу вместе с умершим клали только конскую упряжь [212, с.195]. Известно, что в древней истории эпохи сельджуков большую роль сыграла изменившаяся форма народного собрания. Такое собрание под названием «Канкаш» (Совет-Ж.Ж) созывалось редко, а совет старейшин имел действительно большое значение в повседневной жизни. Однако элемент коллективных консультаций уступил место «теории древнего персидского государства, находившейся под глубоким влиянием мусульманской этики». История Европы показывает, что некоторые элементы институтов управления завоевателей были изменены под влиянием системы управления подчиненных стран или примера формирования синтеза [271, с.27]. Таким образом, традиционная идея тюркского управления, основанная на кочевом строе, была изменена под влиянием местной персидско-деспотической системы, что в свою очередь привело к разобщенности местных правителей и раздробленности страны.

Она была дополнена новыми системами, не существовавшими ранее в исламских государствах под властью тюрков. Во времена государства сельджуков появился институт «удж». Основной задачей удждаров была защита приграничных районов государства, расположенных в центре противника. Миграционно-наступательное движение сельджуков было не только зоной соприкосновения с Византией, но и зоной противостояния ислама и христианства [82, с.224].

Как и в государстве газневидов, власть караханидских правителей также находилась в застое из-за политического и духовного кризиса, охватившего исламский мир.

Феодалный раздел собственности, типичный для мусульманских государств, не повлиял на политический упадок исламизированных тюркских государств. Например, основой устройства Караханидского государства, по существу, была феодальная система собственности [271, с.24]. Государство было разделено на ряд больших и малых областей — долевых земель, которыми управляли собственные правители. Большинство из них, как правило, были из правящих семей, владельцев крупных земельных владений. Основной вклад внесли Тараз, Испиджаб и Баласагун, которые были центрами районов. В начале XI века Баласагун находился в собственности верховного кагана, а Тараз и Испиджаб находились в руках их родственников.

Тюрко-караханиды, завоевавшие Мавераннахр в X-XI веках и принявшие ислам, принесли с собой элементы древнетюркских административных институтов. Согласно этой системе, власть каганата принадлежит не отдельному лицу, а всему правящему роду. Таким образом, в государстве караханидов сложилась двоевластная система. Наряду с великим каганом существовали правящий каган и малый каган. Великий каган формально стал главой государства. Власть перешла от отца к следующему по возрасту члену семьи, а не сыну. Каждый аристократ имел право на королевский престол, поэтому он становился кандидатом на власть. Однако этот порядок был нарушен караханидом Али ибн Хасаном (умер в 1034-1035 г.г.) — он оставил свой трон своему сыну Юсуфу [136, с.79].

Империя сельджуков, в отличие от государства караханидов, не могла долго сохранять первоначальную динарную систему. В начале шестидесятых годов новый принцип наследования власти получил дальнейшее утверждение и две части государства были объединены. Давид Чагри бек умер в 1060 году, и по тюркской традиции его брат Мухаммад Тогрул женился на его вдове. Во

многих кочевых племенах статус левиратного брака, сохранившийся у казахского народа до более поздних времен, помогал роду и вождю сохранить свое имущество и традиции. В этом случае женитьба Тогрула на вдове Давида позволила передать завоеванные земли под верховную власть султана.

В результате длительных интервенций в исламский мир сформировался взаимный синтез между системой власти тюрков-завоевателей и институтами местного самоуправления. Анализируя исторические события этого времени, можно заметить, что иранская версия деспотической власти стала преобладать над усилиями тюркских правителей в идеологическом конфликте. Но мы замечаем, что эта тенденция формируется постоянными конфликтами и идеологическими спорами представителей двух систем. В 1064 году сын Исрайла Кутлымыш восстал против Алп Арслана, заявившего, что он также причастен к верховной власти. Здесь Кутлымыш упомянул старую огузскую (тюркскую) традицию о том, что власть принадлежит старшему человеку в роду и семье: «Власть султаната должна быть отдана мне. Потому что мой отец (Исрайл) был старшим и главным вождем племен (сельджуков)» [9, с.81]. В этой борьбе между старым и новым оседлая система власти вышла на лидирующие позиции благодаря своей привлекательности и удобства для правителей.

Хотя система власти изменилась, в общественных отношениях сохранились элементы традиции. Остатки старой традиции были реализованы, когда традиционная система, основанная на взаимной общинной жизни, была разрушена и ее влияние отразилось на социальных условиях народа. Тюрки, имеющие традиции общинной жизни, издавна уделяли пристальное внимание социальному положению своих подданных. Эта традиция тесно связана с морально-этическими особенностями кочевников, которые заботятся о бедных членах своей деревни и племени и не оставляют их позади. Сельджуки проводили благотворительные акции среди населения города, пострадавшего от войны, голода и беспорядков. Несколько сотен овец были зарезаны, а бедным

бесплатно роздана еда [318, с.82]. Однако, поскольку эти меры были несовместимы с идеей нового правительства, они не приняли постоянного характера как лишь растрата добрых традиций.

После смерти Сулеймана Тунга хана его сын Харун Богра-хан начал походы по завоеванию тюрками Жетысу и Кашгара, земель Шаша и Ферганы, земель Согда. Нападения на поселения на юге осуществлялись под лозунгом расширения тюркских земель. Между караханидским правителем Насром Али илекханом и Махмудом Газневи было соглашение о разделе земель саманидов. Согласно этому соглашению границей двух государств считалась Амударья. Область к югу от реки перешла к Махмуду, а Мавераннахр – к Караханидам [71, с.221].

Таким образом, после длительного идеологического «заблуждения» тюрки получили новое идеологическое преимущество, приняв ислам. Эта идеология стала устойчивой в тюркском обществе, поскольку смогла примириться и гармонизироваться с тюркским мировоззрением. Даже новая религия создала политическую деятельность тюрков и подняла их политическое значение в регионе на новый уровень. К основным факторам распространения ислама среди тюрков относятся идеологический кризис в тюркских государствах, географическая близость тюрков к заселенным мусульманским землям и принципиальная схожесть их традиционного мировоззрения с новой религией. Еще до того, как они приняли ислам, один из главных принципов ислама, «вера», которая была основой религии Бога, был в сердцах тюрков. Поддержка исламом воинственного духа и легализация войны ради религии согласно шариату, также создали благоприятные условия для продвинутых в военном отношении тюрков [271, с.21].

Однако тюркские кочевники, в свою очередь, оставили элементы своего традиционного мировоззрения лишь в материальных вариантах ислама, тратили все силы и средства на дальнейшее развитие местной культуры и неизбежно находились под влиянием местных, традиционных цивилизаций. Особенностью

этого периода является то, что процесс интеграции между тюркскими государствами, начавшийся в периоды гуннов и Тюркского каганата, остановился. Основной причиной этого был быстрый темп разобщения мировоззрений тюркских кочевников. То есть в этот период тюрки были больше заинтересованы в интеграции ислама, чем в единстве тюрко-кочевников. Между тем, конкурирующие течения в исламе стали идеологическим направлением отдельных тюркских государств. А это, в свою очередь, не только отделило тюрков друг от друга по религиозному признаку, но и превратило их во взаимно враждебные государства.

Тюрки пережили процесс исламизации, отделились от центра ислама и приняли новую религию, соответствующую своим особенностям. В то время другие кочевники находились под влиянием других идеологических систем Великой Степи. Несмотря на языковую и расовую близость, тюрки теперь отделены друг от друга в силу культурных особенностей, ядром которых является религия, и даже разделены на враждебные лагеря. Мы видим, что в эти периоды отношения между исламизированными тюркскими государствами стали более напряженными. Несмотря на одинаковое этническое происхождение и единое мировоззрение, раскол среди тюркских государств в настоящее время приобрел религиозный характер из-за влияния традиционных мировоззренческих факторов. Тюркские правители, сделавшие внутриисламские течения ведущей официальной идеологией, претендовали на лидерство в тюркском исламском мире. Под прикрытием религиозных идеалов они узаконили свои вооруженные нападения на своих нерелигиозных соплеменников, придав им характер «джихада». Тюрки, принявшие мусульманство, не собирались завоевывать лишь пастбища и имущество своих «неверных» родственников, теперь эта борьба была борьбой за распространение религии. Как мы указывали в предыдущей главе, одним из факторов, способствовавших массовому принятию новой религии тюрками, было географическое положение. Соседство с исламскими государствами,

политические и экономические связи с ними повлияли на тюрков не только на знакомство с новой религией, но и на ее принятие.

Караханидские правители официально признали халифа Багдада и подчинились ему. В первые дни своего правления они чеканили монеты от имени халифа в Мавераннахре. Процесс объединения тюркских племен караханидами начался с утверждения этой новой идеологии. Караханиды собрали разрозненных тюрков под знамена ислама и начали распространять новую религию как общую для них идеологию. Эта акция караханов не осталась без сопротивления. Они долго не могли завоевать Хотан и Жаркент. В 90-е годы X века они завоевали Центральный Тянь-Шань и Жетысу. На северо-востоке караханиды воевали против басмылов и уйгуров [119, с.14]. Караханиды столкнулись с кимаками на севере и попытались обратить их в новую религию. Таким образом, северо-восточная граница караханидов проходила через Балхаш, Сасыкколь, Алаколь.

Принятие ислама в качестве официальной идеологии средневековых тюркских государств шло рука об руку с их стремлением стать ведущим государством исламского мира. Как мы уже упоминали выше, тюркские правители старались строить свои отношения друг с другом больше на религиозной общности, чем на кровном родстве. Даже исламизация тюрков подтолкнула их к формированию политического союза друг с другом на основе религии. В 1012-1013 годах правитель караханидов Туган-хан отправил к газнеvidу Махмуду ибн Себуктегину посла и призвал к заключению договора. Для ислама и мусульман будет полезно, если вы пойдете в поход на Индию, а я пойду на тюрков. Если бы мы не нападали друг к другу, это было бы доказательством наших дружеских отношений» [121, с.57]. Тюрки, принявшие ислам, считали своих родственников, отделенных от них по мировоззрению, «неверными» и относились к ним так же, как к неверующим. Согласно сочинениям средневековых авторов, «в 1043-1044 годах, в месяце Сафар, десять тысяч тюрков-«неверных» приняли ислам. Жертвоприношение

совершили в Курбан-байрам. Они нападали на Баласагун и Кашгар. Ислам не приняли только татары и китайцы» [121, с.60]. По словам этого автора: «После принятия ислама они вернулись в родные места. Они (тюркские кочевники, не принявшие ислам) объединились, чтобы защитить себя от мусульман». Судя по всему, политическая деятельность караханидов, усилившаяся с принятием новой религии, повлияла на тюркских кочевников, заставивших их объединиться для своих целей.

Тенденции интеграции в исламском мире, установившиеся в период правления тюрков после завоевания огромных территорий, подавления расколов в исламе, прекращения агрессивных нападений христианских государств на мусульманские земли, стали вновь ослабевать тюркское правление. Исламский мир в очередной раз пережил политико-социальный и религиозный кризис, и теперь исламское общество вновь начало ощущать потребность в религиозных войнах с Востока, которые спасут ислам, обещанный религиозными писаниями и религиозными деятелями. Во второй половине XIII века армия Чингисхана, состоявшая из тюрков Центральной Азии, как исполнители исторической миссии, завоевала Иран и исламские земли.

Подводя итог, можно сказать, что в начале принятия новой религии религиозный скептицизм, желание принять новую религию в неизменном виде углубили политический конфликт в тюркских государствах. Тюркское общество оказалось втянутым в зону борьбы исламистских религиозных течений. Государственная традиция, основанная на традиционном тюркском мировоззрении, была подчинена устоявшимся государственным законам иранского типа и создавала противоречия, нарушавшие преемственность традиции. Как исламская система правления во времена Мухаммада (мир ему и благословение Аллаха) и первых праведных халифов, так и ступенчато-субсидиарная система правления первых тюрков слились с традиционной

системой правления оседлых государств, живших по их правилам. и приняло деспотически-монархический характер.

Эта тенденция повлияла на распад исламизированных тюркских государств или их поглощение иранской политической и культурной системой. Суфийская школа ислама, сумевшая вобрать в себя элементы тюркского мировоззрения, умело соединить их принципы и правила с исламским шариатом, и наука ее выдающегося представителя Ходжи Ахмета Яссави преуспели в распространении ислама среди тюрков. Нет сомнения, что на эту тенденцию положительно повлияло то обстоятельство, что тюркское мировоззрение не вступало в резкое противоречие с исламом, а, наоборот, было принципиально сходным. На этой основе принятие тюрками ислама осуществлялось свободно, без какого-либо насилия или идеологического противодействия.

5.2. Государственность и традиционное мировоззрение в мусульманско-тюркских государствах

Идеологический источник ислама придал силу тюркской государственности, что дало ей вторую жизнь и возродило тюркское государство как мусульманское государство. Ислам, завоевавший политическое и идеологическое господство в средневековом тюркском обществе, стал мировоззренческой системой, пригодной для перевоспитания тюркского общества, столкнувшегося в этот период с политико-экономическим, духовным и культурным кризисом. Тюрки приветствовали ислам в состоянии глубокого духовного кризиса. Накануне ислама отчетливо были видны признаки завершения определенного цикла в тюрко-кочевом обществе. Старая мифологическая система перестала существовать. Общество переживало мировоззренческий кризис и нуждалось в поиске нового смысла жизни человечества [299, с.30]. Именно в это время этот пробел восполнила новая религия – ислам, которая могла удовлетворить духовные потребности тюрков,

была более зрелой, не противоречила их мировоззрению и могла дополнять его. Ислам идеологически объединил общество, когда этнос деградировал и разделилась на множество соперничающих племен.

В последних исследованиях правильно показана важность ислама в тюркском обществе в кризисной ситуации. В одном из них: «Когда тюркская государственность находилась в кризисе, а тюркское общество - в глубоком духовном и культурном тупике, ислам поднял общие ценности общественного знания на новый уровень и повлиял на его формирование. Ислам сформировал общий комплекс взглядов и идей, определивших внутреннюю и внешнюю ориентацию многих тюркских племен. Формирование культурных типов, в свою очередь, сформировало единую систему воспитания и просвещения. Это оказало фундаментальное влияние на подъем поведенческих ценностей на новый уровень» [181, с.84]. Государство караханидов, принявшее ислам в качестве идеологической ведущей религии своего государства, стало частью исламского мира и включилось в политическую жизнь региона. В 955 году умер Сатук Богра-хан, который был первым руководителем принятия ислама в караханидском государстве, и на престол вступил его сын Сулеймен Туга. В период правления нового хана больше внимания уделялось внутренней политике, новая религия получила дальнейшее распространение среди тюрков, а потенциал религии был направлен на воссоединение тюрков в рамках одного государства. По словам Ибн аль-Асира, 200 000 тюрков приняли ислам в 960 году во время правления этого правителя, взявшего на себя задачу распространения ислама [259, с.15]. С тех пор караханидское государство стало исламским со своими особенностями, а тюрки после длительного периода борьбы выбрали свою новую идеологическую базу.

Как мы видим, тюркские правители-мусульмане сначала объединили своих родственников на основе одного идеологического принципа, а затем организовали свои походы по «распространению религии» на другие регионы.

Однако достижение этой цели оказалось непростой задачей для тюрков-мусульман. Восточно-Караханидскому государству пришлось долго бороться за обращение в ислам хотанских и турфанских племен Восточного Туркестана. Из-за влияния буддизма жители этого региона, отделенные от своих сородичей по мировоззрению, имели религиозную противоречивость и идеологический конфликт. Именно поэтому восточные караханиды долгое время воевали с ними, причем в XIV веке не смогло вытеснить буддизм, глубоко укоренившийся в регионе [121, с.150]. Несмотря на это, под влиянием исламского государства, управляемого тюрками, процесс мусульманизации тюрков успешно продолжался. Если в первые годы ислама ислам распространялся среди тюрков под влиянием внешних факторов, то теперь на исламизацию тюрков влияли внутренние факторы.

Каково было состояние традиционного тюркского мировоззрения и традиции государственности с принятием тюрками ислама и исламизацией тюркской государственности? Сохранилась ли традиция? Чтобы ответить на эти вопросы, в данной главе нашего исследования мы постарались найти основные данные об особенностях традиционного мировоззрения в исламизированных тюркских государствах из работ Ж. Баласагуна, М. Кашгари, С. Бакыргани, А. Йугнеки и А. Яссави. В связи с этим исследователь считает произведения упомянутых авторов «не только литературным наследием, это благодатный мир, вобравший в себя особенности и признаки целого исторического периода, богатый общественно-политическими и социальными событиями, является основой и опорой нашего морального, этического и духовного сокровища» [288, с.20]. Действительно, соответствующее духовное место есть в трудах Кюльтегина, Тоньюкука и Онгуна, а также в произведениях Ж. Баласагуна и М. Кашгари. Это тюркская страна и тюркская цивилизация. Если рунические письма и содержат краткие, конкретные идеи о сохранении страны, создании и расширении государства, сохранении расы, то в конце XI века в знаменитых произведениях, следующих в том же духе, цель дальнейшего

процветания реализуется на языке искусства и науки. В более поздних произведениях становятся ясными этнические традиции, народный дух, идеалы искусства и образования» [288, с.9]. Также в литературных произведениях того времени чувствуется дыхание тюркской традиции, еще не уничтоженной влиянием арабо-персидской культуры. Например, тюрколог И. В. Стеблева, изучавшая тюркскую литературу этого периода, подчеркивала, что тюрки издавна используют семисложный стихотворный размер вышеупомянутых тюркских поэтов-мыслителей. С. Бакыргани также старался сохранить тюркское стихотворное измерение, сколько бы он ни использовал в своих произведениях арабскую и персидскую стихотворную структуру. И. В. Стеблева говорит по этому поводу: «Таким образом, классическая тюркская поэзия, возникшая в результате распространения исламской религии и культуры по всей Центральной и Малой Азии и Поволжью, была в основном наследием рунической письменности» [210, с.118].

Являясь частью величайшего явления в истории человечества - исламской цивилизации, представители тюркской литературы этого периода призывали народ, прежде всего тюркских кочевников, не отставать от пути цивилизации, отвечать требованиям человеческого поведения в соответствии с исламом и следовать правильному пути, желаемому Богом. По мнению иранского историка Зарринкуба, верно, что «главной особенностью исламской империи является то, что она создала новую культуру путем объединения наследия и традиций различных общин и народов» [331, с.30]. Жорж Зидан писал: «Появление ислама оказало глубокое влияние на религиозные, политические и социальные аспекты. Эти изменения произошли в сознании людей и отразились в их науке и литературе: ислам устранил неправильную и плохую литературу. Тема мира вдруг стала упоминаться в невежественной литературе. Ислам породил новую литературу, рассматривающую как этот мир, так и потустороннюю жизнь» [329, с.12]. Хотя тюркские мыслители и призывали

своих родственников следовать идеалам ислама, видно, что эти призывы гармонируют с мировоззренческими ценностями в древнетюркских писаниях.

Основной элемент древнетюркского традиционного мировоззрения, основанного на традиционном мировоззрении тюрков, с подъемом ислама на ведущую идеологическую ступень. Государственные идеологи и народные мудрецы в своих произведениях призывали тюрков воссоединиться со своим утраченным Богом, поклониться и подчиниться его власти:

Поклоняйтесь Богу день и ночь

Не бойся и будь близок к Нему [287, с.505].

Приняв новую религию, он стал частью единой мусульманской общины и получил возможность познакомиться с образом жизни других мусульманских стран, входящих в эту общину. В результате этого взаимодействия тюркские мыслители также чувствовали, что торговля и земледелие превосходят кочевой образ жизни, основанный на животноводстве, поэтому проповедовали тюркским кочевникам торговлю и земледелие. Поскольку тюрки были далеки от торговых путей, то и от торговли шелком имели лишь ограниченную выгоду. Ведь южные кочевники - нушиби, проживающие в Фергане и Согдиане, центрах распространения ислама, получали большую выгоду от торговых путей, проходивших через их территории, и были заинтересованы в ее безопасности. Таким образом, тюрки также поддерживали новую религию, что способствовало развитию торговли, что положительно сказалось на их материальном положении. В связи с этим следует отметить, что до прихода арабов тюрки-кочевники были не только воинами на конях, но и имели все возможности для развития своего кочевого животноводства, которое составляло основу тюркского единства [260, с.148].

Однако тюркские мыслители не могли не заметить, что изменение традиционного метода хозяйствования, произошедшее с переходом к оседлости и внедрением торговли в тюркское общество, вызвало изменения в поведении тюрков. Например, Ж. Баласагун, который был активным пропагандистом

торговой культуры среди кочевников, но вместе с тем видел в торговле причину духовных кризисов тюркского общества:

Пожалуйста, поймите, что я сказал – возможно я пойму!

Может торговля испортила мое окружение? [253, с.101].

Новая религия полностью отвечала духовным потребностям тюрков. Ислам оказался религией, способной удовлетворить запросы представителей разных социальных слоев тюркского общества. В первый период распространения ислама неимущие классы тюркского общества – рабы и рабыни увидели восстановление своего социального равенства через новую религию. Люди более низкого ранга почувствовали, что их права были равны с другими благодаря новой религии. На основе равенства людей в исламе он понял, что, соблюдая все правила новой религии и став истинно верующими, он сможет значительно повысить свой статус в обществе и достичь статуса прежней аристократии. В своих работах А. Йугнеки подтверждал неприятие разделения членов общества по классовому происхождению и конкуренции друг с другом с принципами ислама: «Если кто-то возгордится и скажет: «Мой род благороден», я прерву его ответ. Этот этнос вырос от одного отца и одной матери. Разницы нет» [275, с.58]. В XIV веке, при правлении Великих моголов в Индии, принцип единоначалия в исламе оказал хорошее влияние на исламизацию индийского общества, в особенности страдавшего от кастовых ограничений.

Результаты централизованного государственного устройства, созданного арабами в регионах, граничащих с территориями кочевников, стали примером для кочевников, уставших от межплеменных конфликтов и желавших мира. Уставшие от военных конфликтов, постоянно беспокоившиеся о сохранности своей жизни и имущества, тюрки видели в исламе новую религию, объединяющую разрозненные племена и устанавливающую стабильную общественную жизнь.

Тюркские правители, принявшие ислам и сделавшие его официальным в своих государствах, реорганизовали свою внешнюю политику, которая до ислама была нестабильной, разрозненной и бессистемной. В частности, тюрки продолжали возрождать старую государственность и имперские традиции с помощью новой религии, а новая религия стала идеологической опорой.

Лидеры новых мусульманско-тюркских государств осознали, что возможность реализовать свои прежние имперские устремления будет более успешной с принятием новой религии. Как мы упоминали выше, известно, что караханидские правители считали себя традиционным продолжением предыдущих тюркских правителей. Именно эта имперская традиция способствовала становлению и развитию беспощадной внешней политики Караханидского государства. Если правители тюркских каганатов считают себя «правителями четырех сторон света», то многие священнослужители и некоторые правители в караханидском государстве присвоили себе титулы «муфтия Востока и Китая» или «малик аш-Шарк уа с-Син». Он продемонстрировал законность управления областями, входившими в состав тюркского каганата. Правитель караханидов Абу аль-Хасан Наср (1068-1080гг) также получил титул «Малик аш-Шарк уа с-Син», то есть «Правитель Востока и Китая» [80, с.189].

Эта традиция широко использовалась при первых караханидских правителях и постепенно смягчалась при позднейших караханидах. Из этого можно сделать вывод, что караханиды стремились сначала возродить славу тюрков во времена Тюркского каганата за счет привлечения в союзники исламского духовенства, а позднее, за счет трансформации традиционного мировоззрения и с изменением традиционного мировоззрения имперские традиции тюрко-исламских государств также приняли иное направление и исчезли.

Форма и идея заостренных камней XII-XV веков, найденных близ Узгена в Фергане, написанных во времена правления караханидов, соответствуют

каменным памятникам с древнетюркскими надписями. Таблички с исламской символикой, ставшие официальной идеологией караханидов, были написаны неграмотно на арабском языке, под влиянием тюркского и персидского языков. [80, с.189]. Правители караханидов, духовенства, имевшего высокое положение в государстве, ставили перед собой камни, подобные тем, что ставили на могилы тюркских правителей, и писали на них их славную жизнь и биографии. Например, на третьем камне, изготовленном при караханидах:

Это могила шейха

Славный имам, доказательство мира

Шейх ислама и мусульман, муфтий Востока

И Син (Китай), два священных города паломников

гордость

Меч соперников, Ахмед

Ибн Масуд, да благословит его Аллах.

Пятьсот девяносто первый год (1194-1195 гг. н.э.)

Оно было написано его родителям [177, с.226].

В строфе 5:

Он умер

Шейх, великий, славный имам.

Самое дорогое, общность и вера,

ислам и мусульманская гордость,

короли и султаны, отцы закона,

мудрость, разрушитель неверия, пример общества,

Помощники общества, первооткрыватели истины, ученые

ученых прежде всего

Модель гордости ученых поколений

и столп предков Абу Саад ибн Мухаммад,

Шараф аз-заман аль-Бейхаки, двадцать восьмой раби

аль-ахир год пятьсот девяносто (22.04.1194 г. н.э.).

Да благословит его Аллах [177, с.156].

Возможности исламской религии широко использовались в возрождении былой славы тюркских государств и упавшего духа тюрков [177, с.189]. Спекуляции о пришедших с Востока народах-завоевателях, направленные на легитимацию нового тюркского государства в новом сообществе исламского мира, широко встречались в исламских религиозных сочинениях, особенно в хадисах, в исламскую эпоху. Для религиозных представителей исламского мира в X-XI веков, как говорил В. Бартольд, они имели роль религиозных спасителей, подобно тюркам на востоке и берберам на западе. Политическая и социальная ситуация в исламском мире обратила внимание верующих не на Багдад, а на тюрков на востоке, сформировавших в исламе идеал союза государства и мечети, и объявивших себя почти независимыми, но верными рабами халифата. Начал цитироваться один из хадисов нашего Пророка Мухаммада (мир ему и благословение Аллаха), предсказывающий движение тюрков на запад. М. Кашгари сообщил, что Мухаммад (с.а.с.) сказал в одном из хадисов слова Аллаха: «У меня есть армия на востоке, зовут их тюрки, если я разгневаюсь на людей, то я пошлю эту армию, чтобы наказать их» [33, с.168].

Понятие «воины Аллаха» в этих священных исламских писаниях не стало для тюрков неожиданностью. В то время, когда традиционный тюркский мир находился в упадке, т.е. когда тюркская государственность достигла имперского уровня, тюрки считали, что имеют право управлять всем миром и признавали это в контексте религиозной концепции, согласно которой «Тюрки – любимое творение Бога». А хадисы Пророка(с.а.с.), касающиеся тюрков в исламе, побудили тюрков активно участвовать в мировой политике того времени и действовать во имя исламских идеалов.

Анализ данных, зафиксированных в этот исторический период, показывает, что тюрки до сих пор уверены в том, что являются народом, созданным Богом: «Наш народ на год моложе Бога. Бог дал свою любовь

тюркам. И это святое чувство принесет счастье нашему народу. Это привязывает к Родине. Поэтому, где бы ни были тюрки, они не забудут Родину и родовые могилы предков» [180, с.126].

На этой религиозно-духовной основе тюркская империя, оставшаяся от прежних тюркских ханств, приобрела новый, исламский характер. Помимо поддерживаемого Богом тюркского государства и тюркского народа, распространилась и слава тюркского языка и культуры. В этом контексте М. Кашгари сказал: «Если вы хотите избавиться от тюркской стрелы, то выучите их язык!», по сути, он хотел поощрить тюркский язык, который в это время терял свое значение и начались процессы ассимиляции [180, с.135].

Таким образом, принятие кочевниками новой религии дало им толчок к широкому участию в мировых политических событиях. Тюрки, считавшие себя исламскими воинами, стали расширять границы ислама, вести религиозные войны сначала против собственных племен, затем против других территориальных областей и этносов. Теперь они отправились на Иртыш и распространили новую религию среди тюрков. Подчинив кочевников на севере и востоке, они внедряли исламские ценности. Помимо этого, тюрки начали проявлять себя как пропагандисты новой религии, дополняя традиционное мировоззрение новыми религиозными системами:

*Текли, как сель,
Мы разрушили города,
Мы сжигали храмы,
Гадилы на сопках.
Нападали ночью,
Мы шли во всех сторон
Мы отрезаем кекели
Мы тысячами избивали.
Лошадям вешали таблички
Татам уйгуров*

На воров, злобных собак

Мы налетели, как птицы [286, с.402-542].

Судьба страны была главным вопросом в исламизированном тюркском обществе. Народная мудрость понимала, что усиление тюркского государства напрямую связано с качествами тюрков, создавших это государство. Слава государства, которое не только сильно в военном отношении, но и имеет здоровый, высокий нравственный облик народа.

М. Кашгари, основное направление общественной жизни тюрков, духовная и поведенческая основа которых основана на личности, единстве личности с миром, интеграции личности и мира с телом и духом, дух и сердце, как главная сфера действий и интересов тюрков, поставили нравственность и достоинство во главу угла. На это повлияла близость тюрков к природе, единение с природой [287, с.132].

Жители государства были разделены на две категории - «хорошие» и «плохие» по своим поведенческим характеристикам, и далее обсуждались степени, определяющие эти две характеристики [252, с.101].

Таким образом, главный человек в исламизированном тюркском обществе различает активного человека и слабого человека, который полезен обществу, поощряет хорошего человека и поощряет плохого человека быть хорошим, чтобы улучшить и развить человека. с точки зрения качества.

Понятие «кут» в древнетюркском мировоззрении теперь с принятием ислама стало новой категорией смысла человеческой жизни. Однако с исламизацией тюркского общества и уточнением традиционного мировоззрения тюрков требование спасения углубилось и стало конкретным, и ясным.

Если Бог даст своему рабу благое,

То и дела его пойдут вверх [287, с.379]

Хотя божественная природа благословения сохраняется, источник благословения связан с личными качествами и действиями человека [253].

Есть некая связь и преемственность в понимании понятия «счастье» - «кут», ставшее высшей категорией этики тюрко-мусульманских мыслителей, особенно Ж. Баласагуна, Абу Насыр аль-Фараби. Как мы уже упоминали выше, в доисламском тюркском мировоззрении «кут» был даром, который дается только по соизволению или желанию Бога человеку, идущему по правильному пути, а сейчас, под влиянием исламской философии, часто говорят, что каждый кто требует «кут-береке» или «счастья», тот может его достичь. Например, Аль-Фараби говорил о счастье: «Ясно, что счастье есть величайшее благо среди благ и это самая зрелая цель, к которой стремится человек среди желательных вещей» [251, с.3]. Аль-Фараби на этом не остановился: «Это место счастья среди благ, отсюда следует вывод: для достижения вершины человеческого счастья необходимо, чтобы человек, желающий достичь его для себя, нашел метод и средства его овладения» [251, с.5] анализ путей его достижения показывает, что хорошее поведение, здоровье, навыки и знания являются залогом счастья. Ахмет Йугнеки, Ж. Баласагун, М. Кашгари в своих произведениях пропагандировали тот факт, что знание и разум исходят от Бога [253].

А. Йугнеки также делает образование главной целью жизни человека. В своих произведениях он пропагандирует хадис Пророка: «Если вы отправитесь в Китай в поисках знаний, это не будет лишним»:

Невежда в целом жив, но имя его мертво.

Один образованный человек равен тысяче необразованных.

Говорят, ищи обладателя знаниями [275, с.52].

Он пытался передать свои знания простым, понятным языком [275, с.58].

Таким образом, в тюркском обществе, где проповедовались знания и наука, появились новые категории мирских благ. Для того чтобы государство и общество, и народ, живущий в нем, были благословлены, необходимо было не только иметь власть и политическое преимущество, но также иметь знания и развивать науку.

Помимо политических событий, этническая идентичность тюрков имеет свои особенности. Как бы то ни было, основанные тюрками государства пользовались уважением просвещенных и ученых и при поддержке правителей способствовали развитию тюркской науки и образования. Однако тот факт, что религия утратила черты исламской культуры, вдохновлявшей науку и творчество на протяжении своей истории, и превратилась в узкий круг правил, обычаев, что вызвало кризис в исламе. Попытки суфиев войти во внутренние круги религии, найти истину и раскрыть тайны Корана и религии были пресечены хранителями религии. Дальнейшее развитие таких наук, как астрономия, математика и химия, не называвшихся исламом, пресекалось.

Этот кризис тюркской науки и образования растянулся на многие столетия и возродился под влиянием модернистского движения XIX века.

Кочевно-тюркское общество, приобретшее новое мировоззрение и поднявшееся на новый уровень нравственного качества, переживало в это время двойственную тенденцию. Во-первых, войдя в рамки оседлой мусульманской общины, они основательно смешались с новой религией и получили религию, соответствующую их первоначальному мировоззрению, но более зрелую, а во-вторых, свою традиционную кочевническую и хозяйственную жизнь через ирано-персидскую цивилизацию, принявшие эту религию раньше них, воспринимали, как более отсталой. То есть рядом с городами, являющимися центрами исламской цивилизации, значение исконного поселения, где расположены древние религиозные центры и святые места тюрков, снизилось. По этому поводу О. Шпенглер говорит, что «оппозиция между «центром урбанизации» мегаполисов и «периферийных регионов» является признаком цивилизации. Центральный или глобальный город поглощает жизнь всей страны. Духовные, политические и экономические решения принимает не вся страна, а три-четыре «мировых города», вобравшие в себя наиболее передовые человеческие ресурсы страны. В мировом городе есть толпа, не понимающая традиций и подчиняющаяся материальным

ценностям [245, с.17]. Несмотря на то, что эти слова сказаны о современной ситуации, но они имеют отношение и к средневековым тюркам.

Помня о требованиях традиционного тюркского правления, смещенного оседло-персидским государственным строем в исламизированном тюркском обществе, и стремясь к преимуществам старой традиции, мудрые люди создали свою систему требований к правителям страны. При этом учитывалось соответствие требований к правителю страны принципам ислама.

Например, аль-Фараби, живший задолго до караханидов, в своих трактатах создал идеологический образ вождя «доброжелательного города». Он показал, что «первый глава доброжелательного города», правитель доброжелательного народа и страны, населяющего землю, должен обладать двенадцатью присущими ему качествами. Прежде всего, части тела этого человека должны быть абсолютно совершенными – он правильно понимает сказанное, запоминает то, что понял, осведомленный во всем, красноречив, четко объясняет свою мысль, чистоплотен, стремится совершать добро, не склонен к богатству и золоту, справедлив, добивается завершения начатого дела, смелый и не боится ответственности, храбрый сердцем [252, с.336].

В древнетюркской системе власти всем этим требованиям отвечал кандидат в правители, чья личность тщательно обсуждалась на собрании старейшин рода. Однако в связи с изменением традиционного тюркского государственного строя по разным причинам, в первую очередь из-за влияния соседних оседлых государств, эти требования были проигнорированы и приобрели формальный характер. Вот почему Аль-Фараби говорил, что одному человеку трудно обладать всеми этими качествами, и поэтому люди, обладающие такими качествами от природы, очень редки. Поэтому, если такой человек найдется в благожелательном городе, если он выполнит первые шесть или пять вышеназванных условий, то он будет видным руководителем этого города» [252, с.337].

В связи с этим вопросом мыслители караханидского государства также выдвинули список требований к идеалному правителю государства. Хотя эти требования утопичны в силу смены традиционного мировоззрения и традиционного мировоззрения, они знали, что развитие государства связано с такими правителями [253, с.1963-2011].

А. Йугнеки пытался создать правила этических и моральных норм в рамках ислама. Все действия и поведение человека он связывает с Творцом, восхваляет Пророка ислама и четырех сподвижников как образец для человека [275, с.50]. Пропаганда против явлений, противоречащих тюрко-кочевой природе, появившихся, когда кочевники стали смешиваться с традициями оседлых государств и вступать в культурные связи, была обязанностью традиционного мировоззрения. В частности, пропагандировалось, что тюркскому обществу чужды такие явления, как алкоголизм и супружеская измена [275, с.209].

Он пропагандировал, что формирование традиционного мировоззрения и укрепление основ государства напрямую связаны с воспитанием членов общества.

Как видим, что с этого времени формируется письменная память о системе образования и науки, которая относится к культурно-просветительским ценностям современного казахского народа. Сформированные в это время образовательные идеи стали основой для формирования и развития этнопедагогических идей в более позднюю эпоху. Теперь люди начали усиленно работать над образованием следующего поколения. Среди тюрков пропагандировались знания и наука, повышался авторитет образованного человека в тюркском обществе.

В исламизированном тюркском обществе получили дальнейшее распространение и пропагандировались такие понятия, как «любовь к Родине», «коллективная жизнь», «уважение к старшим», «война на пути религии». Иерархия и уровни ценности труда, благотворительности и уважения к

старшим зависели от того, насколько власть приближена к природе. Человек несет ответственность перед Богом за характер и содержание своих действий. Вот почему он должен быть добрым и не нарушать гармонию жизни [180, с.148]. Таким образом, хотя традиционное мировоззрение, сформировавшееся и развивавшееся во времена древнетюркской государственности, частично изменило свою форму с принятием тюрками ислама, оно продолжало выполнять свою роль и после слияния с новой религией. Элементы традиционного мировоззрения, оставшиеся в памяти народа, сохранились в тюркском обществе, примиряющемся с новой религией.

Исследователь также сказал: «Мы знаем из истории, что уйгурские правители оказали влияние на тюркские государства и стали марионетками некоторых могущественных сил из-за принятия манихейства и буддизма. Структура тюркской государственности, возникшая на местах с сохранением черт, не противоречащих исламу, изменилась под влиянием ислама. Тюркская государственность сохранила свой национальный характер в исламских государствах. Потому что по исламу справедливость принадлежит не одному народу, а всем рабам Божьим» [344, с.11].

На основе новой религии караханидам, начавшим формировать новые государственные традиции, ничего не оставалось, как выбрать в своем административном аппарате только старую, традиционную тюркскую государственность. Караханиды, как и правители других мусульманских государств, хотели иметь неограниченную власть. Именно поэтому они гораздо раньше, приняли структуру саманидского государства, сочетавшего в себе древние персидские традиции и систему власти новой религии. Хотя в караханидском государстве сохранились некоторые элементы древнего, традиционного тюркского государственного устройства, со временем возобладал готовый саманидский строй, а исламизированное тюркское государство стало приобретать характерный для оседлых деспотически-монархический характер [119, с.24]. В караханидской империи и тюркском

каганате существовало два вида заботы о стране. Тюркские мыслители, заинтересованные в правильном формировании государственного строя, пытались создать новую, идеологическую систему тюркской государственности. Один из них, Жусуп Баласагуни, он описал концепцию управления с точки зрения богатого горожанина [253, с.40].

Конечно, принятие новой религии очень важно для тюрков, но верно и то, что этот процесс повлек за собой ряд проблем. В исламизированном тюркском государстве продолжались прежние идеологические направления мирового господства, подчинения традиционных противников, объединения тюрков, но караханидское государство столкнулось с новыми политическими трудностями. Это было связано, прежде всего, с внутренними противоречиями политического ислама.

Одна из наиболее актуальных проблем для исламского общества того времени – конфликты между различными религиозными течениями– и она не обошла стороной и первые тюрко-мусульманские государства. Как и другие государства исламского мира, были втянуты в происходившую религиозно-идеологическую и политическую борьбу. Прежде всего, это была борьба между различными религиозными течениями в исламе.

После смерти Пророка (мир ему и благословение Аллаха) назначение его преемника стало основной причиной конфликтов. Средневековая мусульманская деструктивная (ересографическая) традиция по этому вопросу произошла из хадиса, ниспосланного Пророку Мухаммеду(с.а.с.). Там сказано, что евреи разделены на 71 направление, христиане на 72 потока и мусульмане на 73 течения, из которых 72 попадут в ад и только одно - в рай [190, с.97]. В работе Абуль-Музаффара аль-Исфараини, известного представителя литературы язычества, в его произведении «Ат-табсир фи-д-дин ва тамиз ал-фирка ан-наджия», сказано: «В исламских странах неверия появились такие, которые обманули простой народ и смутили его веру» [190, с.98]. Подобные деструктивные течения, возникшие через короткий период после

возникновения ислама, впоследствии стали идеологической основой отдельных государств и углубили противоречия в исламе.

В результате такой внутриисламской борьбы ханафиты преобладали среди других сект в караханидском государстве и занимали ведущее место, однако религиозные разногласия не преминули оказать негативное влияние на внутреннее положение тюркских государств. Многие религиозные произведения были написаны для того, чтобы сделать официальное ханафитское направление постоянным руководством государства. Большим уважением пользовались религиозные лидеры, сыгравшие ведущее значение в укреплении идеологической базы государства. И. З. Кабакчы, изучавший вопросы исламской науки во время правления караханидов, говорит, что в этом государстве было написано около трехсот трудов по фикху (исламскому правоведению) [277, с.73].

Ученые-исламисты считают, что теократическое государство, возникшее с приходом ислама, исчезло со сцены истории со смертью Пророка Мухаммеда(с.а.с.). Причина этого в том, что после смерти Великого Пророка(с.а.с.) система правления претерпела серьезные изменения, и во главе власти вместо Посланника Творца, правившего во имя Бога, встали простые люди. А священнослужители, поссорившиеся из-за вопроса о том, кто должен управлять государством, привели к дальнейшему раздроблению исламской религии и государства. Конфликт между религиозными лидерами и халифами обострился. В результате этой борьбы победила традиционная иранская деспотическая система, удобная для правителя и трудная для религии. Они не потеряли своего авторитета среди мусульман, пришли сделать свою власть вечной, собрали вокруг себя религиозных лидеров и смогли изменить аяты Корана под свое удобство в вопросах шариата. Например, некоторые халифы аббасидов следовали мутазалитскому движению в исламе и поддерживали это течение мусульман. Одним из основных принципов этого направления было

следующее. Если правитель совершает добрые дела для мусульман и ислама, его личные ошибки и грехи будут прощены.

Повинуясь этому, правители аббасидов в Багдаде одной рукой раздавали милостыню, а другой совершали грехи. Например, несмотря на строгий запрет ислама, халиф аль-Амин, сын Харуна ар-Рашида, около 800 года так любил петухов, что держал многих из них в своем дворце. Он проводил специальные хирургические операции над рабами-мужчинами и подростками, менял их пол и превращал их в свои инструменты для развлечения. Во время правления другого халифа Абу ад-дауля (умер в 982 г.) совершились поступки, противоречащие исламу, и например, собирали налоги с танцовщиц и проституток халифата в государственную казну. И в государстве Фатимидов в Египте эта система успешно прижилась [342, с.291]. Еще одним из худших явлений в мусульманском мире является то, что студенты багдадского медресе, которое было построено и работало при поддержке тюрок, пили вино, занимались гомосексуализмом и прелюбодеянием [342, с.355]. А когда Хулагу завоевал Багдад, он открыл башню халифа и обнаружил гарем из 500 девушек, включая драгоценные камни, а также много золота и серебра.

Тюрки, пытавшиеся использовать религиозно-идеологическую силу ислама в созданном ими государстве, защищали идеалы ислама с первых дней существования караханидского государства. Тамгаш-хан, правитель западного карахана, навел порядок в религиозных делах. Он наказал воров по законам шариата. В 1045 году он покарал членов движения неверия исмаилитов и убил их лидеров. Он убивал священнослужителей, вмешивавшихся во внутренние дела каганата и выступавших против тюркской традиции.

Правители караханидов, урегулировав внутренние дела, теперь регулировали внешние дела страны и вмешивались в политическую борьбу. В первую очередь правители караханидов обратили свое внимание на запад, на огузов и сельджуков. С середины XII века государство караханидов стало сферой интересов сельджуков и каракитаев. С 1130 года караханидские

правители в Самарканде признали власть сельджука Санджара. А в 1125 году пришедшие с востока каракитайцы завоевали Баласагун – столицу караханидов. Отсюда они регулярно организовывали нападения на западную часть караханидского государства. Но караханиды показали свою неспособность бороться с этими центральноазиатскими завоевателями, и в политическую борьбу вмешался Санжар. Каракитай повлияли на дальнейшее раздробление караханидского государства. На месте караханидского государства в начале XIII века возникли небольшие независимые государства. В 1210 году Мухаммад Хорезмшах разгромил каракитайцев. Последний правитель караханидов Осман хан был убит за участие в народном восстании против хорезмшахов в Самарканде. Когда восстание было подавлено в 1212 году, убит и Осман, тогда существование караханидского государства прекратилось.

Как мы уже упоминали выше, тюркские кочевники приняли новую религию не в чистом, первоначальном виде, а тогда, когда она подверглась разногласиям и идеологическим противоречиям. Также особенности принятия новой религии оказали свое влияние на быстрый ход интеграционных процессов между тюркскими государствами. Причиной этого конфликта было то, в какой степени они приняли ислам и в какой степени они сделали ислам идеологией своих государств.

Мнение А. Муминова вполне приемлемо: «Тюрки не принимали ислам непосредственно от арабов. Ислам пришел к тюркским народам через персидский язык. Это, в свою очередь, привело к персиизации народов, принявших ислам» [269, с.17]. Здесь то, что говорит ученый, относится не только к языку. Потому что не только персидский язык, но и иранская государственная система, пропитанная соком доисламской иранской культуры, сохранила свою жизнеспособность и в исламскую эпоху, облачившись в мантию новой религии. Тюркские народы, принявшие религию ислам, отделились от своей традиционной культуры, обычаев и традиций. Действительно, до середины XI века ни одно религиозное, научное или

литературное произведение не было написано на тюркском языке [269, с.17]. В то же время тюрки были вынуждены изменить сложившуюся систему тюркской государственности. На это непосредственно повлияла замена норм шариата в системе регулирования внутренних общественных отношений тюркских народов. Это привело к отмене тюркских обычаев и традиций. Традиционные брачные отношения были изменены, экзогамные отношения заменены эндогамными. Брачные отношения между людьми одного рода и крови привели к распаду сохранившегося до сих пор родоплеменного строя. Глава тюркского государства - хан избирался главами родов, племен. Государственные проблемы хан всегда решал, посоветовавшись с вождями этих родов и племен, причем каждый род и племя должны были собрать добровольческое войско и обеспечить безопасность государства [269, с.18]. Во-первых, из-за влияния нового традиционного мировоззрения, из-за влияния ирано-саманидских государственных традиций, являющихся традиционными наследниками предшествующей им оседлой культуры, традиционная тюркская система государственного управления постепенно исчезла. Упадок государства тюрков сопровождался ослаблением их тюркского духа и параллельно с внутринациональным кризисом. По мнению А. Мюлера, «лояльность тюрков сменилась жестокостью и коварством, типичными для персов уже в третьем поколении» [175, с.117].

Определенные элементы прежних тюркских государственных традиций сохранились и на начальном этапе развития исламизированных тюркских государств. Например, во времена правления сельджукского правителя Алп Арслана сохранилась традиция степных кочевников, регулярно снабжавших продовольствием «полководцев и войско» правителя. Такое коллективное питание называлось «пустынным» и организовывалось сельджукскими султанами Малой Азии [9, с.102]. Но эта традиция была отменена во время правления Маликшаха, что, в свою очередь, вызвало негативную реакцию кочевых племен.

Известно, что «орда-столица» - сакральное понятие в государственной традиции тюрков. Такое название имели только Кашгар и Баласагун у караханидов. Однако с распадом тюркской государственности количество городов с таким святым именем увеличилось. Например, орды, располагавшиеся вблизи традиционных поселений тюрков, теперь по воле отдельных правителей превратились в центры в районах, куда доходили копыта коней тюрков. Например, изначально для тюрков ордой считался только Отикен, затем к ним присоединились Кашгар и Баласагун. Со временем ордами стали называть также Самарканд, Бухару, Барсхан, Шаш, Ахсыкент, Бинхас, Термез, Балх. Таким образом, концепция святости в традиционном тюркском мировоззрении потеряла свою ценность.

Тюрки, принявшие ислам мирным путем через иранцев, стали проигравшими в традиционном ирано-туранском культурно-духовном и политическом конфликте. Тюркская идентичность начала персианизироваться посредством новой религии. Особенно это касалось государства хорезмшахов. Для тюрко-мусульманских государств, окружавших караханидское государство, это государство было чуждым, поскольку сохраняло некоторые элементы своей первоначальной традиционной тюркской структуры. Если рассматривать понятие «святость» традиционной тюркской власти, то Хорезмшах ибн Текеш был безродным. Эта безродность подтолкнула его к выступлению с целью уничтожения традиционного тюркского титула. Согласно средневековой тюркской государственной традиции, Алп должен был быть потомком Ер Тонга (династия Ашина). А он же был рабом сельджукского султана Бильге Тегина, купленного у одного из жителей Гарджистана и впоследствии пришедшего к власти [270, с.50].

Государство хорезмшахов было тюркским государством, находившимся под большим влиянием иранской культуры, иными словами, оно было ответственным за преобразование ислама с формами иранской культуры для тюрков. Регион Мавераннахр, расположенный между иранским регионом

Хорасан и Туркестаном, который является домом религиозной свободы, важен, поскольку он был центром различных идей в истории исламизированных тюркских государств. В частности, именно в этом регионе впервые появились и сформировались адаптированные для тюрков варианты иранской культуры. В «Тарихи Масуди» о Хорезме «Хорезм был особой столицей знаменитых правителей. В биографиях персидских царей сказано, что сюда пришел родственник Бахрама Гура и завоевал этот регион. Когда был создан арабский халифат, арабы признали недействительными персидские законы и традиции» [39, с.805]. Хорезм был древним государством в Центральной Азии с древними традициями. Первые сведения о Хорезме упоминаются в Бехистунской надписи Дария и «Авесте». В конце VI века до нашей эры Хорезм вошел в состав 16 сатрапий Персидского государства. Однако в IV веке до нашей эры он стал центром крупного государства, оказывавшего влияние на Фергану на востоке, Приуральский регион на северо-западе и степи вдоль побережья Каспийского моря.

В 712 году арабы завоевали Хорезм. С тех пор Хорезм переходит из одних рук в другие. Когда Газневидский султанат, существовавший в X-XII веках в южном регионе Центральной Азии, был разделен на отдельные поместья, Мухаммад Газневи, стоявший во главе одного из этих поместий, заложил основы будущей династии хорезмшахов и жил с 951 года в политической и социальной самостоятельности. Однако в 1043 году хорезмшах был завоеван сельджуками. После этого, в конце XI века, к власти пришла новая династия великих хорезмшахов. Представитель этой династии Атсыз (1127-1156 г.г.), продолжая политику предшествующих ханов, объединил весь северо-запад Центральной Азии. Его внук Ала-дин Текеш ибн аль-Арслан (1172-1200 г.г.) освободил Хорезм от сельджуков. В период правления сына Текеша Мухаммеда II (1200-1220 г.г.) государство хорезмшахов политически окрепло, а государственные границы простирались от северного побережья Каспийского моря до Персидского залива, от Кавказа до Гиндукуша. Хотя

образ жизни был частично кочевым, преобладали преимущественно оседлый образ жизни и орошаемое земледелие. Большая часть населения государства проживала в городах. Хотя в некоторых отдаленных районах сохранились древние персидские религиозные системы, население в основном исповедовало ислам и использовало персидскую письменность, основанную на арабской графике. Жители государства говорили одновременно на тюркском, персидском и арабском языках.

В период правления династии хорезмшахов в Хорасане и Ираке преобладало суннитское направление ислама. В XI веке в Хорезме процветала школа мутазилитов, продвигавшая теоретическую науку калам. Между мутазилитами и членами школы, основанной суннитскими учеными аль-Ашари и аль-Матуриди, происходили дискуссии.

Если государство табгаш было областью ознакомления и адаптации китайской культуры для тюрко-кочевников, то южное государство Хорезм было областью внедрения и адаптации иранской культуры тюрко-кочевниками. Кыпчаки и канлы были первыми тюрками, ставшими жертвами этой политики Хорезмского государства. Арабо-персидские завоеватели активно проводили политику иранизации местного населения. Прежние традиционные культурные связи между согдийцами и западными персами получили дальнейшее развитие, и земля согдийцев теперь называлась «Верхний Иран» или «Верхний Хорасан» [118, с.69]. Махмуд Кашгари пишет по этому поводу, что «после того, как число персов увеличилось в городах Мавераннахра, они стали походить на людей Аджамы». Эти данные мы можем подтвердить широким распространением западноиранских топонимических названий в Центральной Азии [118, с.70].

Под влиянием этой политики в середине X века новоперсидский язык вытеснил согдийский язык из Согды и бактрийский язык из Тохаристана. А в Хорезме, находившемся вне этого процесса, согдийцы, наоборот, заменили

истинный, ненасильственный тюркский язык своим персидским языком, а в XI веке стали называть себя *кочатами* [118, с.69].

Роль кыпчакских правителей в руководстве государством была значительна. Захватив земли огузов, кипчаки вступили в непосредственный контакт с Хорезмом, крупнейшей державой в Центральной Азии того времени. Между кыпчакскими ханами и хорезмшахами началась борьба за территории по реке Сырдарья, имевшие важное стратегическое и торгово-экономическое значение. Хорезмийские правители стремились сохранить эти регионы под своим контролем и в то же время хотели усилить свое влияние на регионы, населенные кыпчаками.

Армия хорезмшаха состояла из представителей различных этнических групп. По данным историка Джувейни, общая численность войск в гарнизоне Самарканда, главного города Мавераннахра, составляла 110 000 человек, из них 60 000 были тюрками и 50 000 таджиками. Между таджиками и тюрками существовали этнические и профессиональные разногласия. Таджики, пользующиеся моральной поддержкой со стороны правителей, считали тюрков неполноценными и дикими. Этот фактор был весьма заметен при завоевании монгольским войском государства хорезмшахов. Когда они захватили этот регион, монголы отделили тюрков от таджиков и поддержали их. Причем тюркские формирования, составлявшие основную часть армии Чингисхана, имели некоторые особенности, но в целом в этнокультурном отношении были этнически близки центральноазиатским тюркам.

Хорезмшах-ануштегиниды имели значительное идеологическое влияние на Дешти-Кыпчак [225, с.53]. Как мы упоминали выше, этот регион был регионом, где тюрки были готовы принять новые идеи, и эти новые идеи были адаптированы к тюркскому мировоззрению. Хорезмшахи хотели войти на земли Дешти-Кыпчака и приблизиться к ним с кыпчакскими шонжарами. Они завербовали вождей кыпчакских племен, создали отдельную военную группу из представителей кыпчакской аристократии и закрепили за ней государственные

и военные должности. Идеологической основой такого направления было склонить кыпчаков, прежде всего их шонжаров, в сторону ислама.

Хорезм пытался сделать государственное объединение кыпчаков независимым. Хорезмшахи разжигали ненависть между кыпчакскими лидерами Кадыр Буке ханом и его племянником Алып-Дерекком, которые боролись за власть Текеша и Мухаммед хана II. Алып-Дерек пытался отобрать трон у брата. Хорезмшахи использовали борьбу среди кыпчаков для захвата Сыганака. Кыпчаки не прекращали боевых действий и несколько раз пытались вырваться из-под власти Хорезма. В 1215 году кыпчаки начали контрборьбу в округах Жента и Сыганака, но и на этот раз она закончилась неудачей. Разгромленные кыпчаки быстро двинулись на север. Население города, принявшее ислам, покинуло Хорезм, чтобы избежать конфликта с султанами [24, с.51]. Они пошли к Женту и Сыганаку. Но кыпчаки, служившие принявшему ислам хорезмшаху, отобрали у них этот регион [24, с.49]. Направление хорезмшахов, не сдавшихся с целью поддержать и усилить соперничество кыпчакских правителей в борьбе за господство в регионе, и пытавшихся не допустить усиления кыпчаков, привело к раздроблению Дешти-Кыпчак во время монгольского нашествия.

Принятие религии ислама и вступление в культурный конфликт с оседлыми этносами, исповедующими эту религию, не повлияло на этническую идентичность тюрков. Анализируя средневековые данные, мы видим, что с принятием тюрками ислама при караханидах, они начали испытывать влияние оседлой культуры Центральной Азии. М. Кашгари в своей работе упоминает, что огузы находились под большим влиянием таджикской культуры. По его словам, из-за того, что огузы смешивались с персами, они забыли некоторые тюркские слова и вместо них стали использовать персидские слова [287, с.491]. О сужении сферы применения тюркского языка Жусип Баласагуни писал также:

Есть много книг на арабском, таджикском,

В нашем языке это пока единственная [253, с.15],

Ахмет Яссави, распространивший среди тюрков суфийское учение, утверждает, что он был одним из первых, кто начал писать на родном языке.

Ученые не поддерживают тюркский язык, на котором мы говорим,

Если вы услышите слова, вы будете счастливы.

Если смысл аята-хадиса тюркский, то он звучит.

Понявшие смысла бросят на землю шапку, [274, с.100] –

Ахмед Йугнеки, написавший «Дар истины», также резко раскритиковал исключение тюркского языка из тюркского общества:

Эй, друг мой, я написал книгу на тюркском языке,

Можешь принять или не принимать.

Я написал это, чтобы оставить свое имя,

знакомя изумительным слогом и языком [275, с.88].

Как мы видим, сужение сферы использования тюркского языка обусловлено частыми взаимодействиями с соседними, оседлыми народами, а также тем, что языки этих народов являются языками городов и книг, поэтому они взяли верх над тюркским языком. По этому поводу М. Кашгари говорил: «Самый открытый и прямой язык — это язык людей, знающих только один язык и не смешивающихся с персами и не ведущих переговоров с зарубежными странами. Люди, владеющие двумя языками и смешавшиеся с горожанами, имеют испорченный язык. К ним относятся согдак, кенжек, аргу, хотан, тубут, тангут. Кыргызы, кыпчаки, огузы, тохси, ягма, уграки, имеки, башкиры говорят на общем тюркском языке» [288, с.56], что верно передает влияние поселенческой культуры на духовную культуру тюрков. В результате взаимодействия с таджиками тюрки не испытали языковую ассимиляцию. В ходе этнических процессов тюрки частично переняли поведенческие и культурные особенности своих соседей.

С официальным статусом ислама в районах тюркских владений, граничащих с оседлыми народами, стало строиться большое количество

официальных исламских идеологических школ - медресе. Мусульманское богословие и юриспруденция (фикх) проводились в соответствии с шафиитским мазхабом и ашаритским законам в таких медресе, как низамия и таджия, которые были построены в большом количестве в период сельджуков. В этих медресе преподавали известные богословы того времени. Помимо изучения шафиитско-ханифитских наук, получившие образование в медресе получали от государства плату во время обучения [325, с.59].

Религиозные школы и медресе выполняли в тюркских средневековых государствах просветительскую функцию. В крупных городах, таких как Казань, Бухара и Ташкент, работали издательства и медресе, выпускавшие религиозную литературу. Если обратить внимание на хронологическую сторону, то большая часть этих медресе появилась во времена тюркских династий. Хотя медресе работали под руководством представителей местного населения, визирей, известно, что они находились под прямым контролем тюркских правителей и реализуют их политику. По мнению Г. Лейзера, медресе появились в период газневидов и укрепили свои позиции в период сельджуков. По мнению Г. Лейзера, для власти медресе было инструментом борьбы с шиизмом и институтом контроля над религиозной элитой [339, с.39]. То есть это была попытка сельджукских правителей сохранить духовную базу против религиозных течений, расправивших в то время крылья теологами и духовенством, и представлявших угрозу не только для империи, но и каждому рядовому мусульманину. Таким образом, государством была построена прочная научная база против исмаилизма, врага ислама. Помимо своей основной религиозной роли, медресе выполняли функции культурных и научных центров в городах, где они располагались.

Медресе, возникшие преимущественно в мусульманских регионах, прилегающих к традиционным ареалам тюрков, позднее переместились в другие, более отдаленные районы исламского мира. По мнению В. Бартольда, «расширение империи сельджуков на запад сопровождалось распространением

восточноиранской культуры. Медресе, тип религиозной школы, которое основано в Восточном Иране, находилась в процессе перемещения в Месопотамию, Сирию, Египет и Северную Африку» [33, с.296].

В исламизированных тюркских государствах материальные версии традиционного мировоззрения продолжали изменять материальное качество их кочевой культуры. Прежде всего, это было связано с местами поклонения традиционных предков тюрков. Продолжение традиционного стиля в строительстве мазаров эпох караханидов, газневидов и сельджуков и купольные мазары были более распространены, чем раньше [68, с.95]. Традиция строительства гробниц во времена коктюрок была продолжена и в исламизированных тюркских государствах. Но вместо построенных рядом с ними деревянных домов должны были быть построены мавзолеи из обожженного кирпича и камня. Если суфии в своем богослужении молились духам предков, это соответствовало традиционному поклонению духам предков тюрков. В этом мировоззрении также используется поклонение духам и могилам предков. Вероятно, поэтому некоторые ученые называют центральноазиатский ислам исламом могил.

Таким образом, тюркская цивилизация, зародившаяся во времена гуннов и саков, коктюрок и уйгуров и имевшая свои истоки в традиционном тюркском мировоззрении, продолжилась и в исламизированный тюркский период. В исторические периоды указанная цивилизация развивалась, сохраняя свое ядро и родословную. По этому поводу С.Г. Кляшторный говорит, что «с возникновением тюркской этноса унаследована традиционная культура, появились новые виды средств общения, и она стала основой новой цивилизации... Эта цивилизация неотделима от первой евразийской цивилизации. Тюркская империя, основанная кочевниками Центральной Азии, по крайней мере, связь была» [125, с.11].

Определенные элементы тюркского мировоззрения, определившиеся теперь в исламизированном обществе, имели место в тюркской материальной

культуре, как признак определенного мировоззрения. Одним из таких элементов были казаны, ставшие частью тюркской архитектуры. Практически во всех памятниках, построенных во времена тюркского государства, казан стал неотъемлемой частью этих сооружений. В 597 году по хиджре (1200-1201г.г.), каменный казан в Мешхеде с именами хорезмшаха Мухаммада, его визиря Низама аль-Мулика, казан, стоявший во дворе пятничной мечети в Герате в Афганистане, изготовленный в 1375 году, каменный казан изготовленные в Исфохане во времена правления сельджуков, казаны в Мазари-Шарифе - изготовленные в связи с переселением тюркских племен в XI веке [297, с.113]. Понимая, что единство страны, рода и племени важнее, особенно за пределами традиционного места проживания, тюркские правители понимали сакральное значение казана, являющегося символом единства и оттого входили в единый архитектурный комплекс строившихся зданий. Кроме того, при анализе средневековых данных мы замечаем, что часто совершались ритуалы совместного принятия пищи и раздачи коже.

Таким образом, с официальным статусом ислама в тюркском государстве возродилось традиционное мировоззрение. На этот раз тюркские правители заменили идею тюркского народа идеей исламско-тюркской религии. Это, в свою очередь, привело к разделению тюркского общества на две этнокультурные группы: мусульман и остающихся в традиционном мировоззрении.

5.3 Традиционное мировоззрение и тюркская государственность в империи Чингисхана

Как и другие кочевники Великой степи, большинство потомков Чингиса, установивших власть в других регионах, помимо Китая, со временем приняли ислам и довели эту религию до государственного статуса в своих государствах. Постепенно они заменили свои тюрко-монгольские имена на исламские и стали борцами за ислам. Однако это не был случайный процесс, произошедший внезапно и спонтанно. Взаимная близость веры в Бога и принципов исламской религии сильно повлияла на принятие ими новой религии. Тюрко-монголы от этого никак не проиграли. Напротив, основные элементы и системы веры в Бога, утратившие свою идеологическую силу и являвшиеся идеологической опорой многих тюркских государств, теперь слились с новой религией, названной исламом, и стали духовным якорем новых тюркских государств.

По мнению М.Р. Кызласова, монголы первоначально жили в лесах юго-востока и занимались охотой и рыболовством. Влияние тюркского владычества не могли не оставить следа для монголов, считавшихся жителями окраин бывшего тюркского народа. Когда они жили под крылом тюркского каганата, они научились у тюрков кочевому быту, животноводству, юрточному быту. Кроме того, традиционная тюркская религия и культура объединяли этнокультурно монголов с тюрками. По линии монгольских преданий лесное племя Темучин считалось представителем рода кият у тайджуитов [146, с.151], оказывалось под влиянием господствовавшей в то время тюркской культуры. Кроме того, в период распада тюркского каганата и кризиса государственности этнические особенности народов, проживавших в бывшем едином каганате, не имели существенного значения. Также глубокие корни имел тюрко-монгольский этносоюз, имеющий общую этнокультурную основу.

В 1207 году Джучи пришел на север Монголии, пройдя по льду Енисея, завоевав тюркские народы Саяна и Алтая, между 840 годом и текущей датой, прошло почти три столетия. В то время в этом регионе произошло много

этнографических изменений. Однако в историографии такие ученые, как В. В. Бартольд, Г. Э. Грумм-Гржимайло, Л. Л. Викторова, Е. И. Кычанов называют этот период до появления монголов «темным периодом» [148, с.231].

Как мы показали в предыдущих главах, что до прихода к власти Чингисхана тюрко-монгольское кочевое общество переживало глубокий духовный и культурный кризис. Тюркские кочевники, живущие в непосредственной близости от мусульман, приняли религию ислам, восполнили мировоззренческий разрыв и дали новый импульс развитию своих государств через эту религию. И Чингисхан понимал важность возвращения традиционного мировоззрения на государственный уровень путем подчинения кочевников одному центру, единственного выхода из этого кризиса, возникшего при распаде тюркского каганата и крахе традиционной государственной системы. Ведь на глазах Чингисхана происходили политические и экономические кризисы, духовный и культурный застой после распада тюркского каганата. Сам Чингисхан, согласно сочинениям Рашид-ад-Дина, так описывает древнемонгольское общество: «Молодое поколение не прислушивалось к мудрым словам своих отцов. Младшие не слушали старших братьев. Мужчина не доверял своей жене. А жена не слушала того, что говорил ей муж. По этой причине они были преступниками, ворами, лжецами и грабителями. Для таких людей в доме не было блага. Крали лошадей. Табуны лошадей без присмотра. Лошади погибали. Потерянные ориентиры. Так жили племена беспорядочно, неосознанно» [194, с.120].

Как мы видим из этих сведений, с распадом тюркского каганата кочевники полностью нарушили некогда нерушимые для них законы, и мы видим, что они впали в духовный и социальный кризис. Политический и идеологический распад бывшей древнетюркской империи, духовное и культурное вырождение не могли оставить равнодушным будущего правителя кочевников. Хан сказал своим сыновьям: «До вашего рождения мир был покрыт тьмой. Люди дрались друг с другом. Грабили, никто не мог жить

спокойно» [125, с.120]. Рашид ад-дин также дает оценку этим описаниям и указывает, что до правления Чингисхана в Центральной Азии «татары занимались убийствами, грабежами, воровством друг у друга» [194, с.120].

Однако в это время задачу объединения кочевников впервые взяли на себя не правопреемники древних тюрков - тюрко-монголы, а кидани, которые в результате политических и культурных процессов стали совершенно отдельной этнокультурной общиной. В 924 году монголоязычные кидани напали на степи Центральной Азии и радикально изменили эту этническую ситуацию. Вытесненные киданями тюрки мигрировали на запад, а их земли заняли монголы, жившие в лесах, граничащих со степями. Киданский император Абоцзи пришел с большим войском и захватил священный город Ордубалик, столицу уйгуров на реке Орхон [146, с.148]. Таким образом, тюрки, потерявшие прежнюю традиционную государственность и жившие раздробленной жизнью, вступили в новый исторический период.

В период создания государства Чингисхана главный политический оппонент - государство киданей добилось значительных политических достижений, но не смогло продержаться достаточно долго, поскольку отклонилось от традиционных, кочевнических идеологических направлений и последовало чуждому, нетрадиционному направлению. Именно этот национально-культурный фактор сократил жизнь этого государства. В последний период киданского ханства, когда обострились национальные конфликты и подверглись нападениям династии шуршитов и сунов, пришедший к власти Яллуг Ташин взял себе титул «ван», объединил восемнадцать племен и семь областей в одно государство и укрепил основы своего государства в 1124-1130 годы. С 1133 года это государство организовывало нападения на уйгуров, идикутское ханство и караханидов. В этот момент пришли и присоединились к Яллугу 16 тысяч киданей, охранявших восточную границу караханидов. Как видим, политической опорой каракиданей стали кидани, стремившиеся объединиться в силу своей

культурной и этнической общности, проживавшие разбросанными по Центральной Азии [255, с.12].

Проявлением этнокультурной целостности во внешней политике государства можно назвать политическую ситуацию, в которой сложилось караханидское государство. В конце 1133 года правитель Восточных караханидов в Баласагуне Ибрагим Арслан предложил каракиданам, этнически далеким от тюрков, подчинить себе своих беспокойных родственников – карлуков и канлы. Воспользовавшись этой возможностью, Яллуг Ташин без всякого сопротивления захватил восточных караханидов и превратил правителя караханидов Ибрагима в марионеточного хана. В 1141 году правитель киданей воспользовался связями западных караханидов в Мавераннахре с караханидами, лишил их политической независимости и вместо этого создал империю каракиданей [255, с.12].

Когда мир тюрко-кочевников столкнулся с таким традиционным политическим и культурным кризисом, на арену истории вышли тюрко-монголы. В любом случае, то, что Чингисхан ставил перед собой имперскую цель и намеревался восстановить традиционную государственность, можно доказать тем, что он прежде всего завоевал народ древнего государства. В 1209 году, когда тюрко-монголы завоевали Барчука, первого уйгурского правителя идикутов, и разгромили найманов в 1204 году, Кучлук-хан, сын найманского правителя Таян хана, прибыл в Баласагун и укрылся у гурхана. В 1211 году он захватил оставшуюся власть гурхана Чулуга [64, с.17].

Государственные традиции в киданском государстве не остались бесследными. Чингисхан, в свою очередь, включил в созданное им государство некоторые государственные элементы этого государства. Однако главное отличие Чингисхана от них в том, что у Великого кагана прежде всего была широкая, принципиальная, долгосрочная конкретная цель. В основе монгольского нашествия лежала уникальная имперская идея, способная

обеспечить стабильность и мир во всем мире. В этом отношении монгольская концепция имперской власти основывалась на трех основных элементах:

1. Бог;

2. Чингисхан;

3. Правящий император [63, с.58]. Божественная основа императорской власти лежала не только в древних верованиях, но и в политических концепциях дворцов Кидань и Цзинь конца двенадцатого века.

Культурная общность кочевников накануне создания Монгольской империи положительно повлияла на их политическое объединение. На это повлияли не только экономические и экономические сходства, но и этнокультурные связи и общность в системе религиозных верований [210, с.34]. Нужен был мощный, влиятельный и умный правитель, чтобы объединить тюрков одной веры и происхождения.

После распада Тюркского каганата на Монгольском нагорье положение конгыров несколько ухудшилось. Они не только жаждали, но и ждали создания нового тюркского государства. Однако в это время задачу объединения кочевников впервые взяли на себя не законные наследники древних тюрков — тюрко-монголы, а кидани, которые в результате политических и культурных процессов стали приобретать совершенно обособленную этнокультурную основу. 924 г. н.э. Вторжение монголоязычных киданей в степи Центральной Азии кардинально изменило этническую ситуацию. Тюрки, вытесненные киданями, мигрировали на запад и были заменены монголами, которые ранее населяли леса, граничащие со степями. Киданский император Абоджи прибыл с большой армией и захватил священный город Ордубалык, столицу уйгуров на реке Орхон. Таким образом, тюрки, некогда утратившие свою традиционную государственность и жившие разрозненной жизнью, вступили в новый исторический период.

Конгыраты, сыгравшие важную роль в создании древнетюркского государства и не отказавшиеся от государственной власти, в X веке были

вынуждены признать власть киданей. Однако заметно, что статус конгыратов как знатного племени снизился в период правления государства киданей, в состав которого входили многие тюркские племена. Часть конгыратов до 1225 года стали частью государства Ляо Цидань с самого начала продолжали выполнять функции материнского рода среди чжурчжэней. По сведениям, приводимым Рашид ад-Дином, в одной из легенд девушка из племени конгыр по имени Роза, едущая на осле, стремится выйти замуж из Хатая и продолжить генеалогическую традицию древнего «рода царицы» [273, с.129].

Культурная общность кочевников накануне образования Монгольской империи оказала благотворное влияние на их политическое объединение. На это повлияло не только экономическое сходство, но и этнокультурные связи, а также общность религиозных верований. Чтобы объединить тюрков одной веры и происхождения, нужен был сильный, влиятельный и умный правитель.

Рашид ад-Дин пишет: «Еще до прихода Чингисхана к власти среди племен были те, кто стремился к лидерству и царствованию. В одном из таких источников Сурхан говорит: «Первый — Аолан Удур, из племени татар, второй — Сача Беки, из племени кият-юркин, третий — Джамуха Сечен, из племени джаджират. Однако Тэмуджин был впереди. Он объединяет племена. Он может это сделать. «У него есть миссия, помощь Неба, и царская воля очевидна» [194, с.38], выражая уверенность в будущем кагане Чингисхане. Очевидно, что поддержка Чингисхана со стороны группировки «конгырат» имела здесь решающее значение.

Помолвка Есугея Бахадура с дочерью Дая Чечена, предводителя конгыратов, свидетельствует о его желании продолжить этот процесс и жениться на представительнице знатной семьи [273, с.130].

Специалист по истории монголов Л.Викторова пишет: «Монгольские вожди стали брать в жены со времен Тумбиной сэчена (1084г.) девушек из знатных киданских родов племени *унгиратов* и родственников им *олконутов*. Сын Тумбиная от унгиратки Хутула «конец XI – первая половина XII в.)

получил титул хана «хамаг монгол улус» ... Унгиратско-монгольские брачные союзы способствовали проникновению элементов культуры киданей в монгольскую среду. На территории расселения монголов и унгиратов были города сходные с киданскими и служившие ставками монгольских ханов» [65, с.45]. Этот пример показывает, что брачный союз с конгыратами монгольских правителей было давней традицией. Проявлением этой древней тенденции был сам факт обручения отца Чингисхана Есугея Бахадура со своим сыном Борте, дочерью Дая Чечена, вождя конгыратов.

Даже после того, как Чингисхан основал свою империю, он юридически утвердил древние правила брака между династией каганов и конгыратами.

Об этом в «*Мэн-да бэй-лу*» пишется: «Был императорский указ [Тай-цзу]: „Когда в роде хун-цзи-ла (qunggira[t]) рождаются девочки, [они] из поколения в поколение становятся императрицами; когда рождаются мальчики, [они] из поколения в поколение женятся на принцессах. Пусть непрерывно из поколения в поколение объявляют [этот] жалуемый указ в первую луну четырех времен каждого года!“» (лл. 1а — б). На самом деле в *Юань ши*, очевидно, фиксируется давняя традиция, по которой род, к которому принадлежал Чингис-хан, обменивался невестами с хунгиратами» [273, с.131].

То есть не зря Чингисхан издал этот указ. Это возрождение традиции, восходящей к эпохе гуннов. Говорят, что династии Хань сохранили традицию смешанных браков с племенем хуян (конгыр).

При основании Монгольской империи решение Чингисхана жениться на дочери племени конгырат, которая была старше его на 12 лет, основанное на этой древней традиции, было мудрым решением, которое помогло ему победить в политических битвах. Чингисхан, следуя древней традиции, женился на девушках из конгырат и установил брачные связи между своими сыновьями и знатными родами. Когда Чингисхан отправился в Борте, знать конгыратов сказали:

«Мы, конгыраты,

Мы славимся с древних времен.

С красотой и благородством наших принцесс.

«Мы посадим правителя на трон» [294, с.48]

Племя коньрат было включено в состав государства Чингисхана без войны. Ведь коньраты были напрямую заинтересованы и поддерживали воцарение Чингисхана. После этого события сватовства с коньратами продолжился между Восточным каганатом и коньратами. Четверо сыновей младшего брата Борте, Даритая: Ката, Бугор, Токудар и Жуйкур, все женились на дочерях династии Чингисхана. Позднее все они служили правителям Джучи, Чагатая и Угедея. И несмотря на то, что младший брат Бортэ, Алшы Ноян, был женат на монгольской династии Бардамбатар, ему официально был присвоен титул «Тори Нагац» — «государственный дядя» при дворе Чингисхана [273, с.129].

Поскольку жены большинства правителей династии Юань и Золотой Орды были также обладали огромной властью при дворах обоих государств. В 1280-х годах они заставили правителей Золотой Орды заключить мир с Хубилаем, а в 1304 году убедили Токта-хана принять сюзеренитет Великого хана. Политический расцвет династии Юань достиг своего пика во время правления королевы Даги и министра канцелярии Темудэра. Главным государством из 4 ханств в период правления Гегин-хана Шидебала (1321-1323) была династия. В 1271 году они основали город Инчан на территории современной Внутренней Монголии [132, с.96].

Среди женщин коньраток в «Сокровенном сказании» упоминаются жены Хабул-хана (Каралику) и Чингисхана (Борте); Жена Есугея, Хоэлун, была из рода ольхонут, ветви пещерных жителей. Согласно Хольмгрену удалось проследить происхождение 69 женщин, которые были женами представителей правящего дома Монгольской империи со времен Чингисхана до падения династии Юань [350, с.49].

В своей знаменитой книге Марко Поло, описывая свои наблюдения во время визита в династию Юань в Китае, основанную Хубилай-ханом, делает следующее наблюдение: «Хубилай запрягал серых кобыл для своей придворной знати». Когда кумыс был готов, Хубилай сначала пригласил старейшин коньратов попробовать его, прежде чем выпить самому. Затем он идет и пьет, сам и вместе с другими» [273, с.132].

Старшей женой Джучи-хана была Сартак Коньрат. У него был сын Орда от жены Сартак. А у Орды было три жены. Все трое были из племени Коньрат. Это: Жуке-хатун, Тубакана-хатун. Имя его третьей жены неизвестно. От этих женщин у него было семеро сыновей. Дети и внуки этих семи сыновей женились на девушках Коньрата [273, с.132].

Второй сын Джучи, Бату, также родился у Уки-фудж-хатун, дочери знаменитого нойона Алши. Алши Ноян — младший брат бабушки Чингисхана, Борте. Если это так, то это могло стать главным фактором, способствовавшим восшествию Батые на престол вместо Джучи. О женах Батые сведений нет. Но есть сведения о женах его сыновей. Олджай, жена Менгу Темура, сына второго сына Бату-хана, Тукана, была из племени коньрат. От Олджай-хатун родился знаменитый хан улуса Джучи Токта-хан. Она была дочерью главаря Салджудай-Корегена. Салджудай-Кореген был женат на дочери Менгу-кагана [273, с.131].

Таким образом, традиция союза коньратов с династией Чингисхана не была одним из мощных механизмов в системе государственной власти, направленной на достижение политических целей, а была историческим наследием и государственной традицией, связанной с традиционным мировоззрением тюрков, которая была реализована во времена гуннов, синих тюрков и киданей, а также использовалась в новой империи.

Нет сомнений в том, что завоевание народов, ставших одной из главных опор империи Чингисхана, обеспечило успех походу монголов на мусульманский мир. В XII веке власть центральноазиатских кочевников,

раннефеодальное государственное устройство найманов, кереев и онгутов привело к созданию улусов. Сначала между этими племенами шли жестокие войны, затем наступило взаимопонимание и мир между соседями.

По мнению С.М.Сыздыкова, накануне монгольского нашествия карлукские сословия, государственность которых формировалась, вместе с монголами участвовали в завоеваниях других стран и рассеялись. Народ карлуков в основном сдался монголам без войны и стал военной и административной силой, когда монголы завоевали и правили чужими землями [305, с.216].

Фактором, оказавшим важнейшее влияние на успех политической борьбы Чингисхана, заложившего основы своего государства в Великой степи, было объединение тюрко-монгольских племен в рамках одного государства. Одну из основных причин интеграции других этносов в состав Тюрко-Монгольской империи В. Трепавлов связывает со слабостью и распадом монгольского государства и соседних государств, а также с тем, что монголы усвоили их методы и опыт организации управления [225, с.3].

В частности, необходимость восстановления традиционной государственности со всеми ее особенностями, еще не исчезнувшая из сознания тюркских кочевников, ускорила объединение кочевников. Тюрко-монголы признали Чингисхана восстановителем бывшего каганата. В доказательство этого можно сказать, что после того, как Чингисхан стал царем, его имя в китайских документах приводилось с иероглифом «получатель древнего» или «возвращающий старое» [225, с.4]. Как видим, похоже, что не только сами тюрки, но и другие признали созданное Чингисханом государство законным продолжением древнетюркского государства.

Несомненно, одним из факторов, ускоривших объединение кочевников в одно государство, было их общее мировоззрение, обусловленное общим этническим происхождением. В связи с этим создание в XIII веке империи Чингисхана, принесшее большие политические и культурные изменения в

историю человечества, особенно этнокультурные особенности племен, создавших империю, их мировоззренческие особенности, было до сих пор предметом острых дискуссий в научном сообществе. Поскольку основной задачей данной главы предлагаемого исследования является проблема исторической преемственности и трансформации традиционного мировоззрения в тюрко-монгольской империи, мы в первую очередь ставили перед собой задачу проанализировать этническое происхождение народов, создавших империю.

Монголы сыграли ведущую роль на первом этапе создания государства Чингисхана. Носители монгольского языка не были численно доминирующими даже среди монгольской знати. Они составляли этническое меньшинство в улусе Жошы, но несомненно имели ведущее военно-административное положение в государстве, но не могли конкурировать с тюрками по языку и этнической принадлежности [229, с.101]. А с расширением основы государства и достижением уровня империи тюрки стали основным народом государства Чингисхана.

Когда советские исследователи изучали этот период истории, они опирались на теоретические предсказания Ф. Энгельса, уже исчерпавшие свою истинность. По мнению Ф. Энгельса, «завоеватели с низкой культурой во многих случаях попадают под контроль побежденной страны, находящейся в более высоком экономическом состоянии, чем их, ассимилируются с подвластным им народом и даже приобретают его язык» [229, с.102]. Однако это мнение по отношению к XIII веку при объяснении тюрко-монгольской этнической интеграции необосновано. Монголы и тюрки имели одинаковый уровень и образ жизни, а также социального развития. Даже в области управления империей монголы не уступали своим тюркским родственникам.

Население региона за пределами империи, не пострадавшая от нашествия Чингисхана, считало их тюрками. Еще накануне тюрко-монгольского завоевания мусульманский мир обратил свое внимание на Восток, где тюркская

конница вышла из духовного и религиозного кризиса, поразившего исламский мир. Даже когда монголы начали завоевывать исламский мир, местные жители без сомнения считали их тюрками. В мусульманских хадисах этот тип тюрков описывался как «воины Аллаха», «спасителя ислама» [11, с.215].

Сам Чингисхан, не колеблясь, унаследовал титул традиционного тюркского кагана. В доказательство этого можно привести руническую надпись с именем Чингисхана, найденную и изученную монгольским ученым А. Лубсандендыбом в 1956 г. [126, с.278]. Несмотря на сомнения некоторых ученых, обусловленные влиянием различных интересов, в этой надписи на тюркском языке, не указана дата написания, где написано «Чингиз каган алп каган эрмис», т.е. «Чингиз каган был каганом мужчиной» [126, с.278].

Большое значение имело и приобретение Чингисханом тюркского титула «каган». Ведь по древней тюркской традиции этот титул считался священным. Ни у каких тюркских правителей такого быть не могло. В истории тюркской государственности лишь немногие правители тюркских государств могли осмелиться принять этот титул.

Как основной народ империи, традиционная система управления и административная структура тюрков были перенесены в новую империю, что может служить основанием для названия этого государства тюркским. Сам Чингисхан признает, что до вторжения Цзинь в государстве не были развиты административные органы. Своим преемникам он говорил: «Изучайте разные законы, сравнивайте их, старайтесь быть с ними на равных. Для различных работ требуются опытные ученые. «Человек, знающий законы страны, будет выше многих людей», - говорил он. Поэтому Чингисхан уделял большое внимание опыту соседних стран [225, с.28]. В этом вопросе монголов прежде всего интересовал опыт соседних тюркских племенных государств, таких как найманы, керей и уйгуры, которые в прошлом были их государствами.

Система управления и административного строя в государстве Чингисхана почти полностью приобрела древнетюркский характер. Чингисхан,

первый хан, был провозглашен тюрко-монгольским духовенством «Сыном Неба». Это была традиция, типичная для древних тюрков. Страна разделена на восток и запад. Правитель западной части подчинялся восточному правителю (Джучи подчинялся Чингисхану, Чагатай – Угедею). Функция западного правителя заключалась в управлении страной, армией, и он не имел права на трон. Эти два правителя были родственниками. Эта традиция сохранялась двенадцать лет до смерти Угедея, то есть до 1241 года. Такая система существовала в древнетюркских, караханидском, жужанском ханствах. Разделение государства на два, его подчинение друг другу сохранялось долгое время. Хулагу не был самостоятельным ханом, правил как заместитель Монке хана.

Как видим, государственные традиции и мировоззрения древних тюркских государств и тюрко-монгольской империи, основанной Чингисханом, были одинаковыми. Между Тюркским каганатом и государством Чингисхана прошло некоторое время и, хотя в некоторых областях были разрывы, можно заметить, что историческая преемственность между двумя государственными системами продолжалась [225, с.66]:

Лидер вновь возникшей империи кочевников осознал, что его государство не может развиваться без какой-либо идеологической основы. В частности, он был уверен, что общая идеология является залогом единства народа империи, организации и силы армии, прочности основы государства. Именно поэтому он с самого начала сосредоточил внимание на формировании идеологических ценностей молодого государства, основанных на традиционном мировоззрении.

Чтобы урегулировать правовые отношения племен и различных этносов, населявших империю, Чингисхан восстановил и составил систему законов и постановлений, распространявшуюся в устной форме даже самими монголами, которые начали терять свое значение, и создал свою знаменитую «Жасагын» (Яса, Ясак). По мнению З. Кинаятулы, «Великая Яса – озвученное

Чингисханом, записанное Шихихитугом, не придуманное впервые, а собрание наиболее проверенных древних правовых норм, оживших во времена тюркских, тунгусских, и монгольского государств, населявшие монгольское нагорье с незапамятных времен. Например, в Ясаке прописано, что «мужчина обязан быть готовым защищать свою страну» [289, с.7]. В Великом Ясе есть «правила, запрещающие людям мочиться в реки и водоемы, а также на очаг, где жили кочевники/переселенцы», которые позже, после принятия тюрками ислама были объединены с исламскими религиозными правилами и стали неотъемлемой частью традиции [289, с.8].

Государственная система и правовые нормы, созданные Чингисханом, берут свое начало в древнем, традиционном мировоззрении. Н. Нуртазина в своей статье о традиционной мировоззренческой системе, которая была духовной и идеологической опорой империи Чингисхана, говорит, что «старый шаманизм, которого придерживалось большинство монгольских завоевателей, не был даже сравним с тюрко-мусульманской традицией» [299, с.216]. Конечно, с точки зрения зрелой системы и правил, утвержденных конкретными принципами, это действительно было несопоставимо. Однако с точки зрения главного богослужения в исламе – вопроса о смысле Аллаха и главного столпа веры в исламе – «имана», тюркская вера представляла собой систему верований, которая могла полностью отвечать этому требованию. Например, нет сомнения, что успех похода Чингисхана был обусловлен сильным духом и религиозностью монголо-тюркских воинов, связанной с их мировоззрением. Как справедливо заметил видный русский философ-историк Н. Трубецкой, «...еще одна важная особенность государства Чингисхана связана с состоянием религии в этом государстве. Обладая глубокой религиозной верой, связывающей свою личность с Творцом, Великий Хан хотел видеть это качество и в своих подчиненных. Чтобы бесстрашно и непоколебимо выполнить свой долг, воину было очень важно поверить не теоретически, а интуитивно, что его судьба находится не в руках отдельного человека, как

судьбы других людей в мире, а в дланях Вечного, Неоспоримого Бога. Дисциплинированный солдат беспрекословно подчиняется своему командиру, но не теряет достоинства и уважения к себе. Фактически он был свободен от рабской психологии, преклонявшейся перед материальным, мирским богатством и ложной гордыней. Таких истинных религиозных воинов Чингисхан высоко ценил» [226, с.23]. Известно, что монголо-тюркские кочевники были гораздо более религиозными, чем некоторые религиозные «ученые» «снаружи богобоязненные, но без истины в сердце» в плане таких категорий верования, как «вера», «честность», «довольство малым».

Именно этот религиозный характер стал причиной их политических побед в исламском мире. Монголы проявили большую суровость к мусульманским правителям, которые запятнали репутацию корыстными амбициями и использовали религию в своих политических играх.

Однако Н. Трубецкой почему-то оставляет вопрос открытым, не говоря о том, какие верования были у монголо-тюрков. «...Он не навязывал своим подчиненным какой-либо догматической, связанной с традициями религии. Именно поэтому в его стране не было официальной религии. А верил он в простую религию-шаманизм» [226, с.236]. Эта «шаманская» вера, на которую не обращали особого внимания, не вступала в противоречие с другими мировыми религиями в его империи, а наоборот, приспособлялась к ним для параллельного развития.

Как и у тюрков, у древних монголов основной формой верования остается Тенгри Небо. У монголов Небо было выше всех богов, а дополнительные боги считались инструментом его воли, силой, которую он использовал в своих целях. Б. Банзаров писал: «Если сравнить ее с мифологической системой древних народов Азии и Европы, то мы бы заметили замечательное сходство черной веры с другими, но это сходство возникло не в результате сближения народов – эти сходства являются совпадением» [31, с.97].

«Великая Яса» Чингисхана было также против водки и вина, чуждых в жизни кочевников: «Водка и вино не приносят пользы уму и искусству». У человека, пьющего водку, нет хороших качеств и привычек. Правитель, пьющий водку и вино, не совершает великих дел и великих помыслов. Если простой человек выпьет водку, он выпьет все, что у него есть, все свое состояние» [233, с.184]. Кочевники понимали социальные последствия распространения алкоголизма в их среде.

Плано Карпини, итальянский путешественник XIII века, также писал [191, с.25] о вере тюрко-монголов в единого Бога. Армянский историк Кирокос Гандзакеци также сказал о вере монголов: «Они не молятся Богу. Они не поклоняются [никому]. Но имя Божье они вспоминают часто, в любую минуту. Мы не знаем, какому богу они поклоняются. Но обычно они говорят: их правители — родственники Бога, хозяина неба, отдавшего землю кагану... Язык у них дикий, а бог их называется Тангри» [124, с.172].

В Грамотах Чингисхана мы находим слово «Тенгри» как Великого Бога, обладающего силой влиять на судьбу народов и их правителей. Монголы всегда начинали свои письма со слов «вечной небесной силой» [76, с.210]. Мы видим, что эта традиция связана с исламской традицией начинать всевозможные письменные материалы словами «Я начинаю с именем Аллаха Милостивого и Милосердного». После победы Чингисхана над меркитами:

*Небо и земля увеличили нашу силу.
Всемогущий Бог призвал:
и Земля – Мать Отуген – подняла на грудь
Небо и Земля увеличили нашу силу,
мы уничтожили народ сартаула
Силой Вечного Тенгри,
Небо и земля увеличивают [мою] силу,
[Я] построил империю, и
Я носил ее на своих ладонях [179, с.104].*

Официальное подтверждение власти Чингисхана и его семьи, пришедшее по воле Божией, в дальнейшем было подтверждено в мусульманских странах в результате умелого использования аналогий с аятами Священного Корана.

Распад традиционной системы мировоззрения в тюрко-монгольском обществе до Чингисхана может быть связан и с возрастанием значения шаманов-баксы, мало занимавшихся делами государства во времена тюркских каганатов. Известно, что Чингисхан, подчинивший кочевые племена одному центру, был официально объявлен каганом на сходе вождей племен. Кокчу Теб-Тенири, как и все другие важные деятели тюрко-монгольского общества того времени, принимал непосредственное участие в обретении Чингисханом титула кагана. Чингисхан, как добродетельный религиозный человек и политический деятель, способствовавший его возвышению в каганате, доверял ему и опирался на него, но старался держать его под своим контролем и не отпускать на произвол судьбы. Даже когда Чингиз стал ханом, Теб-Тенири хотел пополнить ряды ханской знати и быть постоянно востребованным. Когда хан оскорбил своих родственников и решил их наказать, то благодаря его настоянию вместе с матерью и женой, передумал. Он даже приказывает убить Теб-Тенири. Из-за ложного доноса, он сказал: «Теб-Тенири избил моих родственников. Оклеветал их, поэтому Небу это не понравилось, оттого он будет лишен жизни и своего тела» [65, с.176]. Из приведенных данных мы видим попытку Чингисхана восстановить значение шамана-баксы до уровня бывших тюркских каганатов, которое начало расти с ослаблением традиции в тюрко-монгольском обществе.

Еще одно доказательство общности мировоззрения тюрко-монгол связано с их погребальным обрядом. Как показано в предыдущих главах, во времена Тюркского каганата существовала традиция хоронить умершего в могиле вместе с его лошадью и сбруей. Сочинения Бридия, основанные на рассказе Бенедикта, путешествовавшего среди монголов, ясно описали погребальную традицию монголов. В рассказе Бенедикта это описывается так: «Если умирает

богатый человек, его тайно выносят в поле, помещают в юрту и хоронят, положив перед ним деревянную корзинку с мясом и кумысом. Вместе с ним похоронены кобыла с жеребенком, лошадь с седлом и лук со стрелой. Лошадь зарезают и съедают родственники, а шкуру набивают травой и поднимают деревянным шестом. Они верят, что после того, как человек умрет, он всем этим воспользуется. Кладут в могилу золото и серебро» [95, с.200]. Об этой традиции Мовсес Каганкатваци пишет, основываясь на труды Геродота, что такой погребальный обряд был у скифов и гуннов на Северном Кавказе [92, с.200]. Ибн Фадлан, секретарь посланного Багдадом к волжским булгарам посольства, тоже пишет о погребальном обряде тюрок в X веке: «И если кто-то из них умирает, для него выкапывают яму, подобную домику. Одевают его, пристегивают пояс, вешают лук и стрелы..... в руку ставят деревянную миску, наливают набиз, кладут все, что есть в доме.Режут сто или двести лошадей, оставляют голову, хвост, шкуру и ноги, а мясо съедают. Оставшиеся части мяса складывают в миски, закапывают вместе и говорят: «Он сядет на этих лошадей и поскачет в рай». Эта традиция сохранялась в погребальном обряде тюрко-монгольских народов России, таких как телеуты, саха, буряты вплоть до XVIII века, т.е. до распространения христианства [95, с.204]. Тот факт, что этот метод захоронения, установленный и утвердившийся Тюркским каганатом, был общим для более поздних монголов, также указывает на то, что они находились на территории Тюркского каганата или, по крайней мере, под сильным влиянием культурных традиций тюрок.

Объединение тюркских кочевников Чингисханом сопровождалось их взаимными идеологическими разногласиями и дальнейшим распадом на основе духовных разделений. Политическое и культурное влияние религии на ранее единых тюрок выросло настолько, что теперь они стали идеологически непримиримыми врагами. По этому поводу Н. Нуртазина писала: «В XIII веке этнические различия в монгольской империи не имели большого значения. Настоящая культурная борьба происходит между религиозными и

конфессиональными группами. Например, тюрко-мусульмане не вступили в союз с тюрко-христианами, а объединились с формировавшимися в то время персами, таджиками и даже китайцами-мусульманами (дунганями) и отстаивали свое общее мнение, хоть они и не сошлись по расовому признаку [299, с.216]. Чингисхан, не желавший соглашаться с этой истиной, пытался в своей империи поставить этническую близость выше религиозно-конфессиональной. Потому что Чингисхан прекрасно понимал, что именно эта тенденция стала причиной падения Тюркского каганата перед монголами. Поэтому он хотел устранить это различие и объединить древнее, традиционное тюркское единство (народы юрт).

Первые шаги к этой цели они начали с желания объединить степных кочевников в мировоззренческом плане. В этом отношении главным противником Чингисхана были кипчаки. Кипчаки, населявшие обширную часть Великой степи и участвовавшие в создании древнетюркских государств, утратили свои традиционные этнокультурные и экономические особенности и переживали процесс распада. Пришедшие в Дешти-Кипчак монголы полностью подавили и уничтожили кыпчакскую правящую аристократию, главных кочевников этого региона, а также уничтожили разбросанные по полю камни-балбалы, являющиеся объектами племенного и родового культа [232, с.126].

Как мы уже говорили в предыдущих главах, в первую очередь процесс проникновения тюрков в соседние регионы ускорился под влиянием политических условий, вызванных распадом тюркской государственности. Перед тюрко-монгольским нашествием усилилось проникновение тюркских, прежде всего кыпчакских элементов в Центральную Азию. С принятием ислама произошли изменения и в погребальной обрядности кипчаков. Теперь вместе с покойником в могилу ничего не клали. Начался обряд захоронения мертвого тела головой в сторону Мекки. В результате идеологической борьбы с идолопоклонством, связанной с приходом ислама в восточные районы Кок Орды, надгробия, посвященные духам предков, не сооружали. По суждениям

С.М.Акинжанова, основанным на поэме Низами, даже камни-балбалы приобрели исламский характер, а каменные статуи женщин теперь были покрыты платками [24, с.223].

Это были кыпчакские контингенты в армии хорезмшаха. Мать хорезмшаха Мухаммеда Теркен катын стала собирать вокруг себя кипчаков из огуз-кыпчакской аристократии. Это сильно повлияло на тюркизацию Хорезма. В середине XII века и в начале XIII века с востока каракитайцы, карлуки и другие, с побережья Иртыша и окрестностей Жетысу начали проникать тюрки. Большинство из них служило в армии Хорезмшаха. Увеличение тюркских этнических элементов расширило сферу применения тюркского языка. В Центральной Азии в XII веке тюркский язык использовался в той же степени, что и таджикский [329, с.74]. Однако это естественное явление, что тюрки, приехавшие в новые места, дистанцируются от своего тюркского происхождения и ассимилируют оседлую культуру. Хотя они смогли сохранить свое тюркское происхождение, они были единственными наследниками древнетюркского духа, в отличие от монголо-тюрков, пришедших из Центральной Азии.

Близость кыпчаков к государству хорезмшахов и смысл политики Чингисхана против них Ан-Несеви объясняет следующим образом: «Племя кыпчаков связаны с этим домом (хорезмшахами) дружбой и любовью. Потому что матери хорезмшахов являются дочерьми кыпчакских правителей и раньше, и сейчас. Именно поэтому Чингисхан и его сыновья сделали все возможное, чтобы полностью уничтожить кыпчаков. Потому что кипчаки были силой и опорой хорезмшахского войска» [343, с.401]. В начале XIII века политическая ситуация в Туркестане заставила тюрков искать выход из этого тупика. Оппозиция, выступавшая против хорезмшаха за развитие при максимальном сохранении традиций предыдущего правительства, начала действовать в случае принятия ислама в регионах, населенных тюрками. В частности, она не хотела, чтобы потомки рабов стали правителями. Именно по этой причине

туркестанские противники хорезмшаха, купцы, согласились стать послом Чингисхана и отправились в страну мусульман. Махмуд Хорезм, Али Кожа Бухари, Юсуф Отырари, состоявшие в политическом и духовном заговоре с Чингисханом, стремившимся возродить славу древней тюркской империи, посылали в качестве послов мусульманских купцов, таких как хорезмшах Мухаммед, с ценными подарками и письмами. В письме он писал о своем завоевании Северного Китая (Цинь) и страны тюрков и предлагал соглашение, гарантирующее безопасность торговых путей. Чингисхан заявил, что считает хорезмшаха «одним из своих дорогих сыновей». Хорезмшах соглашается на этот мирный договор. После возвращения послов Чингисхан отправил торговые караваны в Центральную Азию. Когда этот караван достиг Отырара, его ограбили и почти все члены каравана были убиты. Только одному человеку удалось спастись и прийти к Чингисхану [311, с.52].

Поход в Центральную Азию начался в сентябре 1219 года. Чингисхан отдал часть войска Чагатаю и Угедю и отправил их в Отырар. Его старший сын Жоши отправился покорять низовья Сырдарьи. Алак-нойон возглавил третью группу для завоевания верхнего устья Сырдарьи.

Прежде чем взять Хорезм Чингисхан услышал о славе Наджмеддина Кубры, представителя суфийской традиции в этом регионе, и послал ему письмо. «Я возьму Хорезм и убью его жителей. «Было бы лучше, если бы великий шейх покинул город и приехал ко мне». Тогда Кубра сказал: «Я прожил с жителями этого города семьдесят лет. Теперь, когда над ними сгустились тучи, морально ли их покидать?» Шейх призывает жителей города к джихаду против тюрков [4, с.118]. Во время монгольского похода ученики Ходжи Ахмета Яссави были на стороне Чингисхана. Один из них, Мухаммад Зарнуки, служил Чингисхану [269, с.53]. Тиранию Чингисхана по отношению к тюркам-мусульманам можно объяснить только их стремлением к тюркскому единству. По мнению В. Трепавлова, идея «тюрко-монгольского единства» не сработала, когда он пришел в Мавераннахр [225, с.54]. Если обратить

пристальное внимание на события завоевания Центральной Азии монголами, то именно эти тюркские воины в первую очередь оказали сопротивление армии Чингисхана. Мусульманские религиозные лидеры часто открывали ворота города.

Взяв Бухару, он приказал всем жителям города собраться на площади за городом. Сказал он: «О, Люди! Знайте. Вы совершили большую ошибку, а ваши шонджары (бузурги) – грешники, я – проклятие, посланное вам Богом. Если бы вы не совершили никакого греха, Великий полководец (Бог) не наслал бы на ваши головы проклятие, подобное моему» [194, с.205].

Взяв Бухару, он «неожиданно» явился к Чингисхану с городским казием шейх-уль-исламом и согласился открыть городские ворота для безопасности своей семьи и родственников. А утром они открыли ворота Намазгоха и позволили (монгольскому войску) войти в город. Город сдался, а его жители были убиты. Остальные люди и гарнизон были изгнаны. Тюрки были отделены от таджиков и разделены на десятки и сотни. По тюркской традиции он приказал тюркам собрать волосы и заплести их [194, с.206]. В 1221 году тюрко-монголы завоевали Хорезм, несмотря на сильное сопротивление, и истребили его жителей.

После этого завоевание немусульманами Багдада, считавшегося столицей исламского мира, было оценено исламскими религиозными лидерами поразному. Халиф аль-Мустасим в 1258 году был убит. В Багдаде было убито восемьсот тысяч человек и захвачено множество сокровищ. Хулагу одобрил новую администрацию Багдада, назначил Али Бахадура с полномочиями шихне и покинул город в мае 1258 года.

Если ханафитские и шафиитские лидеры Мавераннахра считали, что Чингисхан пришел с гневом Бога, и считали, что сопротивление ему является сопротивлением предначертанной Богом судьбе, Ибн Альками и его последователи поддерживали Хулагу и думали, что его можно использовать для уничтожения халифа, которого они считали врагом ислама и мусульман.

Они считали, что появление Махди – это приход тюрков и их армии. Согласно с Ибн Альками посылают своих представителей в Хулагу в Ираке и пишут, что, когда Бука Темир пришел в Хале, монгольское войско было встречено народом с радостью [348, с.101]. В «Откровении» Мефодия Патерского сказано, что конец света установится тогда, когда народ, предсказанный в Священных книгах, покорит все земли от востока до Евфрата и от Тигра до Черного моря, кроме Эфиопии [246, с.382].

А что касается вопроса религии, то Чингисхан изначально удержал тюрко-монголов их собственной религией и сохранил традиции, но предоставил религиозную свободу подданным империи. Например, правители монгольской империи сохраняли в своих владениях религиозную свободу. Это было результатом позиции, установившейся во времена Чингисхана, основателя империи. Чингисхан сказал: «Я уважаю и почитаю всех четырех пророков (Будду, Моисея, Иисуса, Мухаммеда). Скажите мне, пожалуйста, какое из них истинно, пусть оно будет мне близко» [319, с.74] Тенденция одинакового отношения ко всем религиям сохранялась долгое время даже при его преемниках. Однако такая снисходительность правителя по отношению к религии не повлияла на дальнейшую политическую стабильность империи. Именно эта религиозная мягкость со временем привела к дальнейшему распаду империи, построенной Чингисханом.

По нашему мнению, колеблющаяся политика Чингисхана в религиозных вопросах была, во-первых, обусловлена его заинтересованностью в успехе своих завоевательных походов, а во-вторых, тем, что традиционная религиозная система, которая в это время еще нуждается в реформировании, полностью исчерпала свой потенциал. Мировоззренческая система веры в Бога не мешала монголам поддерживать другие религии, особенно христианство, и даже некоторые члены правящей семьи принимали эту религию. То есть «среди потомков Чингисхана были те, кто поддерживал христианство и буддизм, и

афганские принцы, которые познакомились с этими религиями через древних найманов и уйгуров были довольны этими верованиями» [319, с.216].

Понимая, что вновь созданная империя все еще находится в мировоззренчески-идеологическом вакууме, несмотря на ее усилия по возрождению древней традиции, европейские христианские церкви начали активно идеологически влиять на монгольских правителей. Накануне создания Монгольской империи кочевники Евразийского континента еще не в полной мере вошли в духовно-культурное разделение мировых цивилизаций.

Европейские католики и православные сильно отстают в этом вопросе. Лишь во второй половине XIII века в Золотую Орду, в Сарайский и Газарский округа вошли православная Сарайская епархия и Аквилонский викариат францисканского ордена. В начале XIV века, когда ислам стал государственной религией Золотой Орды, в Кафе (1318 г.) и Сарае (1315 г.) были учреждены католические епископства, а в 1362 году в Сарай был назначен католический епископ минорит Косьма.

Церковная жизнь в Руси оставалась активной и во время монгольского владычества. За двести лет монгольского правления количество церквей на Руси увеличилось в два раза. После капитуляции Руси монголам в число завоеваний стала входить Русская Церковь. Де Плано Карпини пишет, что встретил в Орде русских священнослужителей. Миссионеры обслуживали не простых кочевников, а правителей [191, с.163]. Здесь они столкнулись с Римской курией. Византия, выдвигая подобные политические цели, планировала обратить монголов, прежде всего русов, в свою религию. По мнению В.Т.Пашуто, Римская курия ставила здесь перед собой следующие цели:

- 1) Обратить правителей Орды в свою веру;
- 2) Предотвращение нападений на католические страны Восточной Европы;
- 3) Не приближать монголов к Никейской империи;

4) Создание союза против тюрок-сельджуков [139, с.163].

Со второй половины XIII века к великим ханам из западноевропейских государств было отправлено несколько посольств. Целью посольств было выяснить, представляют ли татары угрозу Западу, можно ли распространить среди них христианство и использовать их против султана Египта. Ряд ученых, таких как Г. Микаэлян, В. Бартольд, ищут политическую причину «безразличия» монголов к другим религиям. Последняя, основанная на сочинении Джуздани «Табаката-насири», поддержка христианства была плодотворной политикой в период правления Куйик хана (1246-1248гг) [33, с.55]. Однако российские исследователи, такие как В. Кривошеев, пишут, что в таком отношении нет необходимости искать политическую причину, несмотря на разные мнения о неразборчивом отношении монголов к религиям. По его словам, в 1261 году в Сарае была учреждена православная епархия во главе с Митрофаном. Многие российские историки группируют этот шаг монгольских правителей как шаг, предпринятый для сближения монголов с византийскими правителями. Однако не следует забывать, что это было направлено в первую очередь на удовлетворение духовных потребностей православных узников, приехавших в Сарай во времена монгольского владычества [139, с.169]. Этот баланс изменился при хане Узбеке, принявшем ислам. При нем укрепились основы ислама и даже были предприняты безуспешные шаги по обращению части Руси в ислам [139, с.179].

Хотя ильханы оставались в религии своих предков, поддерживали другие религии в своих политических интересах, они долгое время не расставались со своими традиционными верованиями. Даже тюрки долгое время сохраняли свои традиции, вдали от своей исторической среды, в иной мировоззренческой среде. Например, на монетах представителя Чингиса в Иране правителя Хулагу имеются изображения птиц, барсов, кроликов, лошадей, собак [205, с.50]. На тенге Аргын хана, отчеканенном в Тебризе, изображена птица с расправленными крыльями, за которой сияет солнце. Тюрки отмечали

двенадцатимесячный цикл мотивами животных и птиц. На таких тенге хиджра не отмечается. В произведениях Рашид ад-дина наряду с годом хиджры дается и название тюркского летоисчисления, что, вероятно, свидетельствует о сохранении старого поверья. Эта тюркская традиция сохранялась в Иране до середины XX столетия до начала правления Реза Шаха Пехлеви [352, с.245]. В течение тысячелетнего правления тюрков в Иране названия луны и солнца назывались по-тюркски. В государстве, основанном Чингисханом, женщины имели высокий статус, как и в древнетюркском обществе. По сообщению Теб-Тенири, когда Чингис собрался наказать своих родственников, его отговорили мать Уленг и жена Борте [65, с.176].

Также захват главного исламского центра в мире, подчинение мусульманских государств и народов, а также идеологические параллели между исламом и Богом, как мы уже говорили выше, ускорили обращение тюрков в ислам. Падение Багдада привело к потере официальной базы суннизма и возникновению шиизма [319, с.511]. Монгольская империя присоединила к себе соседние тюркские народы и увеличила численность войска.

В период развития империи Чингисхана идеологическая борьба в государстве не прекращалась. Можно даже сказать, что правитель и его потомки превратили государство в зону политического и духовного конфликта основных религиозных традиций того времени. Однако в этой идеологической борьбе вес ислама преобладал. На то были разные причины. Обращение мусульман в свои сторонники путем защиты исламских ценностей было главным инструментом политики Великого хана. Самым крупным соперником Чингисхана среди соседних тюркских племен был Кушлик хан, правитель найманов. Тем временем позиции Кушлик хана укрепились, и теперь он стал контролировать приграничные районы с каракитаями. Он обращает внимание на роль Чингисхана как спасителя мусульман Восточного Туркестана от нерелигиозного правителя. Об этом Рашид ад-дин писал: «Люди встали на молитву, (и) неожиданно стрела угнетателей была направлена на (свою) цель, и

это совершил Чингисхан, жестокий, неверный, эмир, покоряющий мир, со своим многочисленным войском двинулся на запад» [194, с.18] указывает, что Чингисхан выполнял функцию спасителя мусульман Восточного Туркестана от нерелигиозного правителя.

По мнению М. Федорова-Давыдова, структурная система государства, созданная Чингисханом, не была прямой копией древнетюркской государственности на первом этапе. Чингисхан разрушил и разложил все древние родоплеменные системы на завоеванных им землях, смешал народы и создал новые родоплеменные системы [231, с.55]. Тюрко-монголы, завоевавшие новые земли, действовали по приказу Чингисхана. Дела мусульман велись по законам шариата. Таким образом, дела каждой общины сохранялись. Еврейский визирь Аргина Саад ад-Дул одновременно проводил шариат и Ясу для мусульман. Однако с периода Газан хана проводились отдельно. По мнению исследователей, именно при нем были собраны ежедневные тюркские традиции и создана книга Яса.

В государстве ильханов в Иране (XIII-XIV вв.), даже в начальном идеологическом вакууме (период, когда традиционное тюркское мировоззрение находилось в кризисе и государство выбирало новую идею), ильханские правители некоторое время уважали буддизм. Рашид ад-дин пишет, что Аргын хан приглашал из Индии особых целителей-*бакши* и назначал им жалованье, содержал в своем дворце. Позже историк напишет, что Аргын заболел, и под воздействием одного из таких баксы выздоровел. Некоторые люди «сказали, что им следует раздавать благотворительность» (благотворительной помощи было роздано много). Шаманы посмотрели на овечью лопатку и сказали: «Его заколдовали». В этом обвинили, находившуюся во дворце женщину Тугашик и бросили ее в реку вместе со многими другими женщинами [125, с.126]. После того, как другой ильханский правитель, Газан хан, наконец объявил ислам государственной идеологией, началось исключение буддизма из жизни государства. Газан хан разрушил всех идолов и храмы. Он обратил

большинство бахши в ислам, а тем, кто не принял ислам, разрешил отправиться в Индию, Кашмир и Тибет [194, с.294]. Таким образом, он не позволил этой религии процветать в самом сердце исламского мира.

Достигнув своих политических целей, Чингисхан привнес в свою империю элементы традиционной тюркской государственности. Однако поскольку традиционное мировоззрение, основанное на традиционном мировоззрении, исчерпало свои политические и духовные возможности, стало ясно, что тюркская государственность может продолжаться только за счет использования возможностей новой, молодой исламской религии, синтезированной и разделяемой тюркским исламом. Чингисхан тоже не смог противостоять этой тенденции. Только Чингисхан смог показать, что традиционная тюркская религиозная идея сильна, и что с ней необходимо считаться. Процесс объединения традиционных религиозных представлений и ислама, начавшийся во времена Чингисхана, продолжился при его потомках и достиг своего апогея при Казахском ханстве.

Влияние монголо-тюрков на исламскую цивилизацию до сих пор остается непризнанным фактом. По этому поводу Н. Нуртазина прокомментировала так: «Говоря о социальных и культурных последствиях нашествия Чингисхана, прежде всего следует сказать, что монголам невозможно было принести цивилизационную альтернативу в развитые мусульманские регионы, как Центральная Азия, Казахстан, Иран и другие страны» [299, с.216], В. Бартольд повторил свою позицию «развитие персидской культуры и литературы не имеет ничего общего с монгольским народом или персидским народом, это был благоприятный период для международных отношений, используемых Персией, кроме того, монголы принесли с собой очень сильную государственную организацию, которая, несмотря на все ее недостатки, была более эффективной, чем предшествовавшая ей система и сильно влияли на все регионы, входящие в состав империи» [33, с.295]. Фактически тюрко-монголы внесли значительный вклад в развитие и процветание мировой исламской

цивилизации, смело внедряя элементы своей культуры на подконтрольных им землях. Во время правления тюрков к исламской архитектуре добавились новые архитектурные модели и типы кочевой культуры.

Исламская цивилизация пополнилась новыми нюансами и усовершенствовалась благодаря тюркизации. Тюрки не только объединяли и организовывали подконтрольные им страны, но и руководили формированием и развитием культуры этих стран. Здесь следует подчеркнуть, что культура, созданная тюрками в исламском мире, не является случайностью и внезапно возникшей там культурой, это продолжение культуры с древними традициями, берущими свое начало с эпохи Тюркского каганата.

Под влиянием ислама тюркские правители навели порядок на своих территориях и вывели исламский мир из политического тупика. Несколько известных людей, действовавших против правил ислама и традиционных законов тюрков, были наказаны за эти грехи по шариату и Ясы [334, с.217]. Однако, как и тюрки до них, монголо-тюрки не смогли долго сохранить свою древнюю систему верований. После Чингисхана стал нарушаться принцип сохранения традиционной религии и обеспечения свободы других конфессий. Во время правления его сыновей, в зависимости от культурной и религиозной ситуации на завоеванных ими землях, каждый из них поощрял различные религии, а идеологические возможности традиционного тюркского мировоззрения продолжали маргинализироваться.

Древнетюркские государственные традиции легли в основу государственных объединений в Дешти-Кыпчаке, а позднее и государственного строя в Казахском ханстве. Мировоззрения жителей Казахского ханства, их образ жизни, система управления страной и даже модели их духовной культуры и материальной культуры были полны признаков гунн-сакской, коктюркской эпохи. Кажется, что между теми древними временами и нынешним историческим периодом не произошло никаких политических, духовных, культурных потрясений или изменений. На первый взгляд кажется, что сильная

идеологическая мощь исламской религии не способна радикально изменить древние традиции. Но на самом деле утверждение ислама в Дешти-Кыпчаке было фактом - проблема в том, как, каким образом и через кого эта религия распространилась среди тюрко-кочевников Великой степи. Действительно, важно выявить тот фактор, который умело интегрировал и распространил ислам среди тюрков без какой-либо серьезной политической борьбы, с их древними верованиями.

Именно под влиянием этого фактора реализовалась идейно-мировоззренческая историческая преемственность древней веры, а также этнические особенности и ценности, проявили жизнеспособность и сохранились до наших дней. Этой силой стали суфийские течения в исламской религии, которые способствовали исламизации тюркских кочевников Великотюркской степи, в том числе Дешти-Кыпчака. Благодаря мудрости таких исламских ученых, как Яссави, только тюрки, жившие в обширных степях Центральной Азии, интегрировали свои национальные ценности в ткань суфийского движения Яссавия и сохранились до наших дней.

5.4. Традиционный ислам и преемственность тюркской государственности и мировоззрения

Традиционное тюркское мировоззрение, являясь важной частью государственного устройства тюркских государств, процветавшего на протяжении VI-XIII веков, сохраняло свое существование в рамках исламской религии. Традиционное мировоззрение регулировало не только внутренние отношения между народом и правителем, между государством и населением, между природой и людьми, между семьями, но и внешнюю политику тюркского государства, политику достижения отношений с соседними странами, как страна с равными возможностями. В результате духовных процессов, происходивших в тюркских государствах, традиционное мировоззрение в тюркских государствах претерпело правовые изменения.

Средневековые тюркские государства видели не только вооруженные нападения со стороны соседей, но и идеологические вторжения. Несмотря на это, идеология, основанная на традиционном мировоззрении, оставалась золотой опорой государственности в тюркском обществе. Иностраные идеи, получившие официальный статус при поддержке тюркских правителей, часто ускоряли распад тюркского общества.

Вначале новая религия – ислам, стремившаяся к политическому господству среди тюрков, полностью уничтожила на этом пути главного конкурента – тюркское мировоззрение и попыталась утвердиться на его месте, без каких-либо изменений, стремясь возглавить тюркское общество. В ходе анализа средневековых данных мы видим, что мусульманские авторы с подозрением относились к тому, что они смогли сохранить свои древние верования, принимая ислам, и по-прежнему называли их «неверными».

Однако новая религия, начавшая распространяться среди тюрков, увидела невозможность силой завоевать сердца тюрков и стала искать новые пути к религии кочевников. Тюрки, в свою очередь, почувствовали первые последствия подражания чуждой кочевникам нетрадиционной версии ислама на политическом и культурном развитии мусульманско-тюркских государств. В частности, последствия переноса тюркскому государству модели саманидского государства, переплетенной с устоявшейся иранской традицией, проявились прежде всего в политико-культурной, социально-духовной сфере.

Несмотря на усилия тюркских правителей объединить тюрков вокруг общих идеологических ценностей, процесс объединения, обусловленный политическими действиями отдельных правителей в своих интересах, продолжался одновременно с процессом распада. Как мы показали в вышеизложенных главах, после плодотворных политических усилий Чингисхана по объединению «тюрков кочевников» под одним шаныраком, отделение кочевников друг от друга на основе этих религиозных различий вновь продолжилось. Несмотря на политическую и духовную мощь ислама, к

счастью для тюрков, ставшего общей идеологической ориентацией, уже ничто не могло остановить распад тюркских государств. Распад тюркских народов, живших когда-то под одним государственным флагом, продолжился и в более поздние периоды. Интересно, что религия ислам, религиозно-идеологическая система и мораль которой составляют единый комплекс, не смогла полностью предотвратить процесс отделения тюрков друг от друга в политическом, этнокультурном и экономическом плане. Основной причиной этого было наличие противоречий, связанных с некоторыми религиозными принципами внутри ислама, а также возникновение непримиримых исламских движений, основанных на этих противоречиях, и идеологическая направленность этих движений в тюркских государствах.

Важность традиционного мировоззрения в тюркском обществе в VI-XIII веках можно наглядно наблюдать, сравнивая политические события, происходившие в тюркской степи того периода, и историю народов, которые, начиная со следующего периода, еще назывались тюрками, но начали испытывать значительные культурные, экономические, языковые и расовые различия.

Таким образом, ислам успешно распространялся среди тюрков-кочевников под влиянием различных факторов, благоприятствующих новой религии. Если взглянуть далее на историю распространения ислама на землях тюрков, увидим, что на это напрямую повлияли политические события в исламском мире.

Тюркам, поднявшим ислам до официального статуса в своих государствах, поначалу пришлось подчиняться строгим принципам новой религии. Кризис ислама был вызван тем, что религия за свою историю утратила способность вдохновлять науку и творчество и превратилась лишь в каноны правил и обычаев. Попытки суфиев проникнуть во внутренние круги религии, найти истину и раскрыть тайны Корана и религии были остановлены силами «хранителей религии». Дальнейшее развитие таких наук, как астрономия,

математика, химия, которые в прошлом поддерживались исламом, было заблокировано. Например, известно, что турки не только способствовали развитию исламской цивилизации в завоеванных ими регионах, но и то, что кочевники дополняли эту цивилизацию мировоззренческими элементами. Например, на севере города Мараге монголы построили в 1259 году на холме обсерваторию, посвященную известному астроному Наср-ад-Дину Туси, который создал здесь свою таблицу под названием «Зейдж Ильхани».

Рядом с обсерваторией располагалась большая библиотека, где хранилась часть книг, захваченных при завоевании Багдада. По словам Рашид ад-дина, при строительстве этой Марагинской обсерватории Газан хан посоветовал построить куполообразное сооружение, чтобы видеть вращение вокруг Солнца. «Хан объяснил астрологам его значение, и все они сказали, что оно разумно, хотя такого устройства мы нигде не видели» [194, с.93]. К сожалению, историк не сообщает им, как хан объяснил смысл нового устройства. Однако, если обратить внимание на детали юрт кочевников, которые изучались позднее, выполняли услуги по астрономии для кочевников, то неудивительно, что монгольский хан не был удивлен мнению персидских астрономов. На этом стремление турков познать небесный мир не ограничивалось. Например, в 1575 году османский султан Мурад построил на плато Топхан стамбульскую обсерваторию. Многие ученые работали в этой обсерватории под руководством астронома Такиюддина Махмеда ибн Маруфа. Однако в 1580 году эта обсерватория была разрушена под влиянием османского шейхулислама. Свой шаг османскому правителю он объяснил тем, что «создание обсерватории является признаком дерзости желающих познать тайну мира, и что государства, создавшие обсерваторию, будут уничтожены» [276, с.52]. Как видим, принятие ислама в виде строгих правил и ограничения свободы мысли также ограничивало развитие науки в исламских странах.

Несмотря на это, ислам, завоевавший политическое и идеологическое господство в средневековом тюркском обществе, при своей аутентичности был

подходящей системой для перевоспитания тюркского общества, столкнувшегося одновременно с политико-экономическим, духовным и культурным кризисом. Однако анализ произведений авторов этого периода показывает, что духовно-политический кризис, возникший до принятия ислама, не был полностью разрешен внедрением ислама в тюркское общество. Особенно это видно из работ авторов М. Кашгари, Ж. Баласагуни, А. Яссави и А. Игунуки. Например, Махмуд Кашгари, живший и создавший во времена караханидов, создавших первое мусульманское тюркское государство, пропагандировал в своих произведениях исламские ценности, сетовал на то, что пороки тюркского общества распространены даже в исламском государстве [287, с.133-411].

Духовную ситуацию в кризисе тюркско-мусульманского общества того периода можно проследить и из мудрости Ахмета Яссави, видного представителя туркестанского суфизма [274, с.28].

Ахмед Йугнеки, деятель исламско-тюркской литературы этого периода, писал, что основное содержание его религиозно-этического труда под названием «Дар Истины» заключается в проповеди религии и пропаганде в тюркском обществе исламской морали, которая переплетается с общечеловеческими ценностями. В своей работе он создает образ мусульманина и объясняет образ жизни мусульманина [275, с.58].

Юсуф Баласагун, автор «Кутадгу билиг», тоже пишет о парадоксах своего времени и ищет выход из тупика:

Почему страна в упадке? Как я могу исправить закон?

В какую эпоху я пришел, куда иду?

Да, я, наверное, сошел с ума, да, я глуп,

Пожалуйста, поймите, что я сказал - я понимаю!

Ухудшилось ли мое окружение, в погоне за торговлей?

Это мираж или мне следует широко открыть глаза?

Брат, ты случайно оказался?

Или это я стал сварливым? [253, с.586]

- говорит, не зная причин духовного кризиса в обществе. Он даже демонстрирует тоску по прежней традиции, существовавшей до ислама:

... Закон и добродетель ушли - намерение почернело,

Их так много, где найти мне истину?

В прошлом они были чисты и гордо ходили,

Был настоящим ангелом, кто это знал?!

Еще один представитель суфийской традиции Сулейман Бакыргани о своем времени:

Друзья, наше время жестокое,

Тарса, иудеи, бедины (атеисты), кафиры заполнили страну.

Теперь я знаю, что этому миру пришел конец.

Давайте, друзья, постараюсь служить истине, [26, с.32] –

Он пишет, что времена и общество испортились, и молится Богу. Вся страна покрыта христианами, евреями и неверными. Увидев такое окружение неверных, Бакыргани говорит: «Друзья, этому миру пришел конец и конец света близок» [26, с.118].

В исламизированных тюркских государствах сложилась такая же религиозно-политическая ситуация, как и в других регионах исламского мира. Вскоре после того, как исламское государство управлялось Мухаммадом (мир ему и благословение Аллаха) и его сподвижниками, государственная традиция, основанная Пророком, быстро изменилась в мусульманских странах. Власть передавалась по наследству от отца к сыну, а шуро-исламский совет принял формальный характер. В результате власть стала собственностью правящих семей, сосредоточивших в своих руках неограниченную власть вместо достойных личностей. Борьба за власть ни от чего их не удерживала. Их дворцы полны роскоши. Широкое распространение ислама в первые годы прекратилось, и, наоборот, бывшие мусульманские владения переходили в прежний строй.

Политическая и культурная целостность тюрков, принявших ислам, остается под вопросом с тех пор, как они приняли эту религию и сделали ее официальной идеологией своего государства. В связи с этим, хотя основная причина произошедших в средние века разделений тюркских государств была связана с личными политическими интересами тюркских правителей, имели место внутриисламские конфликты, а отдельные исламские религиозные движения стали официальной идеологией тюркских государств. Когда в стране произошла политическая раздробленность, социальный кризис и экономический упадок, то религиозные течения усилились, а тюркские народы еще больше отдалились друг от друга на основе разных религиозных течений внутри одной религии.

В исламском мире не прекратилось духовно-нравственное вырождение народа. Религиозные лидеры и правители использовали религию только как набор карательных правил и призывали людей дистанцироваться от религии и веры. Религиозные деятели не могли спокойно смотреть на искусственное сужение ислама правителями и религиозными лидерами в строгие и догматические рамки – ситуация побуждала их выражать свои религиозные взгляды в противовес официальной религиозной власти. Появление суфийского направления в исламе также явилось результатом консолидации таких взглядов в одну систему.

Такая ситуация вызывала чувство отчаяния у кочевников, желавших изменить общество, приняв новую религию. Сфера универсальности исламской религии была сужена принципами, которые были искусственно созданы и препятствовали массовому принятию новой религии тюрками. Кочевники не могли согласиться с религиозными лидерами, называвших старые традиции неверными.

Однако обряды и идеи суфизма, которые явились основой успешного принятия исламской религии тюркскими кочевниками через этот суфизм, и религиозные деятели в нем, как по сути, так и по обязанностям, были

переплетены с традиционной религией тюрков. В суфизме считалось, что человек достигает духовного совершенства не своими силами, а под руководством духовного учителя. Тюркские племена называли своих суфийских вождей пир, ишан, баба, ата, деде. Эти суфийские лидеры позже стали вождями, предводителями тюрков. Одна из тюркских традиций, смело вошедшей в ислам, поклонение духам предков умело сочеталась в суфизме с идеей почитания этого духовного лидера.

В X-XI веках суфийская традиция начала проникать в Мавераннахр из Хорасана в своем первоначальном виде. В Центральной Азии эту науку развивали Ходжа Ахмет Чишти, Ходжа Яхья Шайбани, аль-Карахани, Абу Саид Мейхани. Казахский ученый З. Жандарбек подчеркивает, что приход в исламский мир различных неофициальных религиозно-оппозиционных группировок, преследуемых правителями, оказал влияние на принятие ислама тюрками [270, с.22]. Приход в Туркестан в VIII веке различных оппозиционных течений ислама внес коренные изменения в религиозные воззрения тюркских народов. Однако этот процесс не смог полностью уничтожить древние религиозные верования тюркских народов. Напротив, они обогащали друг друга и формировали новые религиозно-философские взгляды. Он, в свою очередь, принес большие прорывы в исламскую культуру и мировую культуру. Труды ученых из Междуречья получили высокую оценку в исламских центрах. Это вызывало у тюркских народов чувство гордости за себя и свою родину, они видели ценность своей земли не меньше, чем исламские центры. Это можно увидеть на следующих примерах. Существовали также предания о жизни пророков и святых в Туркестанской земле, хадисы пророка Мухаммеда (мир ему и благословение Аллаха) о добродетелях Туркестанской земли [270, с.22]. Принявшие ислам тюрки активно поддерживали новую религию на основе духовной преемственности между их верой в Бога и исламом и стали неукоснительно соблюдать все ее принципы.

Основные племена тюркских кочевников приняли ислам через эту суфийскую традицию и ее лидеров. В XI-XII веках среди тюрков-огузов распространился ислам в суфийской форме. В Мерве суфи-ходжа Жусуп Хамадани (умер в 1140 г.) распространил суфизм в Центральной Азии и Мавераннахре. В.В. Бартольд писал, что «Ходжа Жусуп заложил основы центральноазиатской медицины и повлиял на развитие ислама среди тюрков, воспитал шейхов». Большой вклад в воспитание тюркских мистиков внесли Хаким ата-Сулеймен Бакыргани, Сейд-ата, Ахмет Яссави, Арыстан баб, Баба тукти Шашти Азиз [88, с.176].

Ахмед Галлуш, ученый, анализировавший происхождение суфизма, писал в своей книге: «Многие люди задаются вопросом, почему это суфийское движение появилось спустя столетия после смерти сподвижников Пророка и табиинов. Ответ на этот вопрос очень прост: потому что в то время суфизм не был востребован. Потому что в то время большинство людей были верующими, религиозными и набожными. Их период был близок к эпохе Пророка. Именно поэтому они стремились к джихаду, благочестию, это качество было в них настоящим. Уже тогда люди соревновались друг с другом за добрые дела..... А что касается последователей Пророка и табиинов, даже если они и не называли себя так, по поведению и вере они были суфиями..... Однако наряду с развитием науки и знаний духовное влияние Пророка и его последователей со временем стало ослабевать. Люди больше не молились Всевышнему Аллаху, как раньше. Именно в это время стала осознаваться необходимость духовного просвещения людей, занимающихся тассауфом. Многие востоковеды связывают возникновение суфизма с появлением ученых. Это неправда. Суфизм появился, чтобы заполнить место возникшего в то время духовного голода» [173, с.18].

Ибн Халдун также пишет, что суфизм, появившийся во втором веке хиджры, возник вследствие изменения мирских ценностей людей [173, с.19]. Как видим, на глазах тюркских мыслителей происходил застой догматического ислама, который был «благодатной почвой» для развития суфийской науки в

исламе. Тюркам, сделавшим ислам официальным в своем государстве, сначала пришлось подчиниться узким принципам новой религии. Кризис ислама был вызван тем, что исламская религия за свою историю утратила способность вдохновлять науку и творчество. Однако в настоящее время нельзя сказать, что вышеуказанные поэты (кроме Яссави) противостояли порокам в исламском обществе только благодаря влиянию суфийской традиции. Для суфиев, пришедших в Туркестан, религиозно-духовная ситуация в этом регионе ислама была готовой средой для успешного осуществления своей религиозной деятельности.

По мнению З. Жандарбека, ученого, глубоко изучившего особенности суфийского учения в Дешт-и-Кипчаке: «Во второй половине VIII века тюркский народ, принявший оппозиционное направление ислама – течение мубайидия, поднялся на новый этап своего развития. Новое исламское государство, появившееся на исторической арене под названием карлукское государство, принесло большой прорыв в духовной жизни тюркских народов. Мубайидии, вступивший в идеологическую конкуренцию с традиционным исламом, оказал большое влияние на развитие исламской культуры и науки. В середине X века караханидское государство полностью приняло традиционное направление ислама, но до XII века сохраняло духовное влияние прежних течений среди народа. Это приводит к ослаблению духовной жизни у тюркских народов. Более того, тот факт, что языком религии, языком науки и образования является арабский язык, а языком государства, языком литературы – персидский, грозило полным отделением от языка и культуры тюркского народа. Тюркский язык стал лишь языком домашнего очага. В караханидских государствах Центральной Азии начался великий духовный и политический застой» [270, с.18].

В какой степени ислам в форме суфизма повлиял на общественную жизнь кочевников? Ответив на этот вопрос, можно комплексно показать влияние суфизма учения Яссави на культурную и политическую жизнь тюрков. Прежде

всего, суфизм представлял ислам гибко и адаптированно к мировоззренческим позициям тюрков. Во-вторых, традиционная государственность тюрков и ее элементы позволяли сохранять и развивать тюркское традиционное государство. В-третьих, это предотвратило уничтожение культурных ценностей тюрков и, наоборот, способствовало их развитию. В-четвертых, тюркское кочевничество в новой ситуации максимально сильно уменьшило деформацию этнических норм поведения. В-пятых, это положительно сказалось на сохранении образа жизни тюрков, основанного на кочевой форме хозяйствования.

Успехов в распространении ислама среди тюрков добилось суфийское движение ислама и его видный представитель Ходжа Ахмет Яссави, сумевший вобрать в себя элементы государственного строя и тюркского мировоззрения, умело соединить их принципы и правила с исламским шариатом. Нет сомнения, что на эту тенденцию положительно повлияло то обстоятельство, что тюркское мировоззрение не вступало в резкое противоречие с исламом, а, наоборот, было принципиально сходным. На этой основе принятие тюрками ислама осуществлялось свободно, без какого-либо насилия или идеологического противодействия. Ислам и традиционное мировоззрение суфизма, как у Ходжи Ахмета Яссави, а также появление науки о взаимодействии в тюркском государстве способствовало проникновению среди тюрков ислама, гармонирующего с тюркским мировоззрением. Путь познания Яссави – это путь к святости и религиозной практике, который в первую очередь подменил древние верования тюрков. Это учение распространилось от Восточного Туркестана на север, до Хорасана и Азербайджана на юг, а оттуда в Малую Азию [224, с.87].

Суфийский путь, созданный Ходжей Ахметом Яссави, позволил восстановить традиционную тюркскую культуру. Самое главное, что он преподавал религиозное учение на тюркском языке.

«После того, как тюркский язык стал языком религии, язык науки, образования, литературы и культуры снова начал тюркизироваться. Обычаи и традиции тюрков, которые в свое время не вписывались в рамки пути Шариата, были вновь воплощены в жизнь с установлением пути тариката» [270, с.35-36]. На протяжении многих веков в Центральной Азии ислам был не просто религиозной системой, а и включал в себя социальную жизнь общества. Это был комплекс институтов, оказавших влияние на науку, культуру и образование, оставивших глубокий след в исторических традициях, поведении и образе жизни людей. Ислам охватывает светскую и религиозную сферы и уравнивает поклонение и права. Социальным идеалом ислама было теократическое государство, в котором духовная и политическая власть принадлежала религиозным лидерам.

Суфийская форма смело включала в себя другие тюркские верования наряду с божеством. Тогда Ч. Валиханов говорил: «Религия Мухаммеда сохранила и объединила веру в Тенгри и в древние религиозные элементы» [55, с.210]. Суфизм позволял себе нести любые концепции и мировоззрения и включал элементы старых верований, различных философий и религиозных традиций, принятых различными представителями общества. Суфизм с его способностью адаптировать ислам создал прекрасный образ ислама в средние века [55, с.122].

Отсутствие различий и противоречий в мировоззрении привело к исламизации средневекового тюркского общества. Принятие сельджуками ислама оказало прямое влияние на выход тюрков на мировую арену и завоевание исламского мира. Причиной распространения ислама в тюркскую степь стал приход в Мавераннахр и Туркестан последователей кайсанийской науки, которые начали испытывать моральное падение в результате политических событий, произошедших в Хорасане. По мнению З.З. Жандарбека «тюрки, которые изначально были сторонниками официального ислама и халифата, со временем стали подпадать под влияние этой науки и ее

последователей» [270, с.29]. Он имеет духовную связь с шейхами Абдирахманом Бабом, Абдиджалилом Бабом, Исхаком Бабом, которые добились успеха в распространении ислама среди тюрков. Шейхи Хорасана и первые сельджукские правители, впитавшие посредством этих знаний принципы ислама, не стали слепыми марионетками халифа, напротив, они существенно ограничили власть халифа.

Общие выводы по 5-й главе

Суфийское движение Яссави добилось успеха в распространении ислама среди тюрков кочевников, имевших свои хозяйственные и культурные особенности. Если проанализировать историческое значение этого процесса в средневековой истории Казахстана, то он имеет следующие результаты. Несмотря на все преимущества ислама, тюркские кочевники не были готовы принять эту религию сразу. Последователи суфизма Яссави представили тюркам кочевникам ислам как отголосок их старой религии, сохранив при этом основные исламские религиозные идеи.

Самоотверженная работа представителей религии способствовала сохранению традиционной государственности и обычаев тюрков, придав им исламского характера. Тюркские культурные ценности, ставшие исламскими, поднялись на новый нравственный уровень и систематизировались в рамках Корана и религиозных писаний. Конкретизированы понятия добра и зла, разрешенного и запретного. Религиозная литература, наука и художественные традиции развивались по-новому.

Таким образом, тюркские кочевники стали истинными мусульманами, сохранив свой хозяйственный и культурный тип, элементы старой веры и обычаи благодаря суфийской традиции.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

По результатам историко-этнографического исследования определено, что анализ исследований по данному вопросу показывает отсутствие комплексных исследований духовных процессов в средневековых тюркских государствах, места традиционного мировоззрения в тюркском обществе, межрелигиозных отношений. Предлагаемое исследование призвано восполнить этот пробел.

Основной позицией в средневековых тюркских государственных структурах была дифференциация традиционного мировоззрения с новой точки зрения, а также принцип объективного и критического анализа и оценки сложившегося нового периода. Основой методологии являются историческая объективность и системность. Для выяснения некоторых вопросов, поднимаемых в диссертации, были использованы метод историзма и реконструкция общества, а также проблемно-хронологические и сравнительно-исторические методы.

Период основания Первого Тюркского каганата можно назвать периодом развития традиционного тюркского мировоззрения как идеологической системы. В такой период возрастание значения традиционного мировоззрения внутри каганата привело к кризису системы власти в государстве. После этого периода в генеалогии мы замечаем несколько проблем, имеющих историческое значение. Прежде всего, ашина – не местная, а пришлая этническая группа. Во-вторых, их форма хозяйствования основывалась на кочевом животноводстве, а культурные ценности они имели сходные с местным населением. В-третьих, они долгое время были изолированы от других родственных им народов, имеющих близкие культурные корни, и в результате этого сформировались их традиционные верования, имеющие общую основу, но со своими особенностями.

Зафиксированный у них порядок наследования восходит к типичным для кочевнических народов обычаям. Выбор претендента на престол у древних

тюрков определялся совокупностью двух основных факторов: (1) местом претендента в генеалогическом древе правящего рода, степенью его приближённости к генеалогическому старшинству; (2) личностными качествами претендента, преимущественно воинскими. Первый имел значение для восприятия претендента среди других членов рода, второй – влиял на степень его популярности в народе. Множество других, менее важных, на первый взгляд, деталей, определяющих специфику властных отношений в древнетюркском обществе, требуют отдельного рассмотрения.

У монголов в начале XIII в., и что вылилось в столкновение Чингисхана с шаманом Тэб Тэнгри. В этом случае сакральные функции тюркских каганов имеют тройственную природу, сочетая в себе колдовство, служение культу правящего рода и культу Верховного божества. В период становления и формирования Первого Тюркского каганата сохранились традиции государственного строя империи гуннов. От гуннов до тюрков передалось главное – традиционное мировоззрение. Внешняя политика по отношению к традиционным соседям степи продолжалась и при тюрках.

С распадом тюркских государств религиозная идея, господствовавшая в этих государствах, переживала глубокий кризис. Систематизированное традиционное мировоззрение, которое должно быть противопоставлено чужим идеям, также претерпело процесс глубокой трансформации, утратило прежнюю государственно-официальную основу, пережило период узкородоплеменной дезинтеграции. Более зрелые, молодые религиозные идеи усилили и еще больше усилили процесс распада тюркского общества. Эти религиозные идеи, с одной стороны, ускорили восстановление и развитие отдельных тюркских государств, но и вызвали возникновение политических и культурных конфликтов нового характера среди кочевников. В результате бывшие единые тюркские государства теперь стали идеологически соперничающими и враждебными государствами.

Суфийское движение Яссави добилось успеха в распространении ислама среди тюрков кочевников, имевших свои хозяйственные и культурные особенности. Если проанализировать историческое значение этого процесса в средневековой истории Казахстана, то он имеет следующие результаты. Несмотря на все преимущества ислама, тюркские кочевники не были готовы принять эту религию сразу. Последователи суфизма Яссави представили тюркам кочевникам ислам как отголосок их старой религии, сохранив при этом основные исламские религиозные идеи.

Самоотверженная работа представителей религии способствовала сохранению традиционной государственности и обычаев тюрков, придав им исламского характера. Тюркские культурные ценности, ставшие исламскими, поднялись на новый нравственный уровень и систематизировались в рамках Корана и религиозных писаний. Конкретизированы понятия добра и зла, разрешенного и запретного. Религиозная литература, наука и художественные традиции развивались по-новому. Тюркские кочевники стали истинными мусульманами, сохранив свой хозяйственный и культурный тип, элементы старой веры и обычаи благодаря суфийской традиции.

Таким образом, в период VI-XIII веков в результате духовных процессов, происходивших в тюркских государствах, их религиозно-идеологическая система эволюционировала. Средневековые тюркские государства испытывали не только вооруженные нападения со стороны соседей, но также отражали идеологические угрозы и экспансию. С резким изменением политической, экономической и культурной ситуации в Великой степи под влиянием кочевых правителей в средневековое тюркское общество стали проникать религиозно-идеологические системы, характерные для других этносов. Несмотря на это, элементы традиционного мировоззрения оставались опорой государственности в тюркском обществе. Но, несмотря на это, нетрадиционные идеи и религии, получившие официальный статус при поддержке тюркских правителей, часто ускоряли распад тюркского общества.

Итак, по результатам исследования можно сделать нижеследующие выводы.

1. Средневековые тюркские государства имели свое традиционное мировоззрение, которое повлияло на развитие государственной структуры. На рост, процветание и упадок основанных тюрками государств непосредственно повлияли изменения традиционного мировоззрения;
2. Религиозная идеология, основанная на традиционном мировоззрении, оказала значительное влияние на создание средневековых тюркских государств, упрочение их основ, регулирование политико-экономических, культурно-духовных связей с соседними странами;
3. Кризис сложившейся религиозной системы тюрков способствовал изменению традиционной тюркской государственности. Такое состояние традиционной религиозной системы, находившейся в кризисе и требовавшей обновления, потрясло основы государственности;
4. Хотя нетрадиционные мировоззренческие системы временно способствовали развитию и процветанию некоторых средневековых тюркских государств (Хазарский каганат, Уйгурский каганат и др.), в дальнейшем изменение направления их традиционной государственной идеологии оказало решающее влияние на их исчезновение как государства;
5. Накануне распространения ислама в Центральной Азии тюрки испытывали духовно-культурный кризис и многие тюркские государства переживали идеологический хаос и находились под угрозой исчезновения, как этнос;
6. С принятием ислама тюркские государства выбрали новую религию в качестве официальной идеологии и пережили период возрождения. Но этот процесс не произошел сразу и легко. Исламизированное тюркское

- общество было вынуждено потерять часть своих ценностей в процессе адаптации новой религии со своими традиционными мировоззрениями;
7. Исламские течения, конфликтующие друг с другом в вопросах некоторых религиозных принципов, не преминули повлиять на дальнейшее раздробление тюркских государств по религиозно-конфессиональному признаку;
 8. Империя Чингисхана, которая стремилась восстановить тюркские традиции, предприняла ряд усилий по возрождению древнего традиционного тюркского мировоззрения. Однако традиционное тюркское мировоззрение исчерпало свой потенциал и уступило место новым, синтезированным идеям;
 9. Ислам хотя и внес изменения в традиционное мировоззрение тюрков, но не разрушил его –благодаря наличию общих религиозных элементов две идеологии пришли к компромиссу, дополняли друг друга и развивались как общая религиозная система. В этом процессе учение Ходжа Ахмета Яссави, представителя тюрко-исламской суфийской школы, сыграла роль примирителя и адаптера двух идей.

ПРАКТИЧЕСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ

К числу практических рекомендаций, предлагаемых на основе проведенного историко-этнографического исследования, можно отнести ряд ключевых моментов:

1. Материал диссертации может быть рекомендован исследователям, занимающимся проблемами религиоведения и исламоведения.

2. Исследование может быть адресовано специалистам в области культурологии, в частности, исследователям культурной взаимосвязи кочевой цивилизации и исламской цивилизации.

3. Диссертация может представлять практическую ценность в исследованиях по межкультурному взаимодействию. В условиях глобализации важно формировать и развивать религиозную политику тюркских государств, принимать обоснованные государственные решения в условиях идеологической конкуренции.

4. Результаты исследования могут быть рекомендованы религиоведам в плане более углубленного изучения традиционного мировоззрения тюркских народов, их религиозного наследия.

5. Материал исследования рекомендуется в качестве современной методологической базы для изучения традиционного мировоззрения тюрков.

6. Исследование может представлять интерес междисциплинарного характера (культурология, этнология, этнофилософия, политология и т.д.), в частности, в плане изучения истории религии в Центральной Азии.

7. В условиях глобализации исследование представляется важным, т.к. в нем изучено идейно-воспитательного значения духовного наследия и национальные ценности тюркских народов, верное толкование которых способствует правильному формированию человеческих ценностей подрастающего поколения.

8. Историко-этнографическое исследование помогает для изучения не только общей истории тюркских народов Центральной Азии, но также Японии,

Кореи и Китая в научно-образовательных организациях, в аспекте алтайской историко-культурной общности – что, в свою очередь, способствует политико-экономической интеграции современных алтайских народов и государств.

9. Современная методология, использованная в данном историко-географическом исследовании, способствует объективной оценке исторических событий и фактов истории тюрков, а также помогает сделать правильные выводы для современных независимых тюркских государств.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

На русском языке

1. Абдиров М. Ж. Исторический опыт защиты Отечества: военная история Казахстана. Учебное пособие. – Алматы: Борки. 1994. -258 стр.
2. Абдиров М. Хан Кучум: известный и неизвестный. – Алматы: Жалын. 1996. -176 стр.
3. Абдиров М. История казачества Казахстана. – Алматы, Казахстан. 1994. - 219 стр.
4. Абд ур-Рафи Хакикат. Борьба шейха Наджмаддин Кубра против насилия//Сборник статей конференции посвященной шейху Наджмаддин Кубра. –Ашхабад. 2001. -187 стр.
5. Абиль Е. Политическая организация кочевников. -Астана. Фолиант. 2001. -192 стр.
6. Абусейтова М.Х., Баранова Ю.Г. Письменные источники по истории и культуре Казахстана и Центральной Азии в XIII-XVIII вв. –Алматы, Дайк-Пресс. 2001. -420 стр.
7. Абусейтова М. Иранские хронисты о связях Дашт-и Кипчака и Иран в XIII-XVIII века // Историко-культурные взаимосвязи Ирана и Дашт-и Кипчака в XIII-XVIII в.в. Материалы международного круглого стола. – Алматы: Дайк-пресс, 2004. – 372 стр.–С.45-56.
8. Аверьянов Ю.А. Особенности традиционной социальной структуры кашкайских племен. 194-198// Труды Института востоковедения РАН, Вып. 7: Тюркские кочевники в Азии и Европе: цивилизационные аспекты истории и культуры / Отв. ред. и сост. Д.Д. Васильев, сост. Д.Д. Васильев, Ю.И. Дробышев, И. Зимоньи. – М.: ИВ РАН, 2018. – 268 стр.
9. Агаджанов С.Г. Государство сельджукидов и Средняя Азия в XI-XII вв. - Москва: Наука, 1991. -255 стр.

10. Агаджанов С.Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX-XII вв. (под ред. Д.и.н. член-корр. АН ТССР А.А.Рослякова) –Ашхабад:, Ылым. -294 стр.
11. Аджайб ад-дуниа (чудеса мира). –Российская АН, отдел истории -Москва, Наука, изд.фирма «восточная литература», 1993. -306 стр.
12. Азбелев П.П. Об инновациях IX в. в южносибирских культурах// Изучение историко-культурного наследия народов Южной Сибири. Вып. 6. Горно-Алтайск: 2007. -С. 106-115.
13. Акатаев С. Мировоззренческий синкретизм казахов. Автореферат док. дисс. -Алматы, 1995. -38 стр.
14. Акишев К.А., Кушаев Г.А. Древняя культура саков и усуней долины реки Или. Изд. АН КССР, -Алма-ата. 1963. -214 стр.
15. Акишев К.А, Байпаков К.М. Вопросы археологии Казахстана. -Алма-Ата: Ылым, 1979. -299 стр.
16. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. -Новосибирск: Наука, сибирское отделение, 1980. -364 стр.
17. Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Отв. Редактор И.С.Гурвич. -Новосибирск: Наука, 1984. -233 стр.
18. Алиев А.Г. Заметки о суфийском ордене Сухравердийя (по рукописи Омара Сухраверди “Книга даров познания” // Ислам в истории народов Востока. Сборник ст. АН СССР. Инст. Вост-ия. Отв.ред. И.М.Смилянская. -Москва: Наука, 1981. -С.154-160.
19. Аманжолов А.С. Древнетюркская письменность Казахстана // Казахстан и мировое сообщество.- №4.1996г. –С.14-35.
20. Артамонов М.Н. История хазар. 2-ое изд. –Спб.: Изд. “Лань”, 2001. -688 стр.

- 21.Аристов. Н.А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения о их численности. -Санкт-Петербург: Типография С.Н.Худекова. -182 стр.
- 22.Асадов. Ф.М. Арабские источники о тюрках в раннем средневековье. - Москва. Наука. 1999. -215 стр.
- 23.Ахинжанов С.М. Из истории движения кочевых племен евразийских степей в первой половине XI века. –Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. -Алма-Ата. Ғылым. 1980. -256 стр.
- 24.Ахинжанов С.М. Кипчаки в истории средневекового Казахстана. – Алматы: Ғылым. 1999. -296 стр.
- 25.Бабаджанов Б.М. Политическая деятельность шейхов Накшбандийа в Мавренахре (I пол. ХУI). Автореферат дисс. на соиск. уч.степени канд.ист.наук. -Ташкент.1996. -23 стр.
- 26.Артыкбаев Ж.О. Среднее Прииртышье в контексте проблем Евразийских степей: этноисторический и этноархеологический опыт исследования. – Павлодар, НПФ «ЭКО», 2007. – Т. 1. -236 стр.
27. Багерман А.Я. Падение Западной Римской Империи// <https://x-legio.com/wiki/fall-of-rome>
- 28.Баласагуни Ю. Благодатное знание. Перевод С.Н. Иванова. М.: Наука, 1983.- 560 стр.
- 29.Бараба в тюркское время. Отв. Ред. Е.И.Деревянко. –Новосибирск: Наука. Сиб. Отд. 1988.-175 стр.
- 30.Байпаков К. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречье (VI-XIII в.в). АН Каз-ССР. Инст. ист. и этнографии им. Ч.Ч.Валиханова. -Алма-Ата: Наука, 1986. -256 стр.
- 31.Банзаров. Д. Собрание сочинений. -Москва: Изд. АН СССР, 1955. -375 стр.

32. Баранова Ю.Г. Письменные источники по истории и культуре Казахстана и Центральной Азии в XIII-XVIII вв. – Алматы, Дайк-Пресс. 2001. -420 стр.
33. Бартольд В.В.. Тюрки: Двенадцать лекции по истории тюркских народов Средней Азии. – Алматы: Жалын, 1993. -192 стр.
34. Бартольд В.В. Сочинение. V том. -Москва: Наука, изд. АН СССР, 1966. - 431 стр.
35. Бартольд В.В. Сочинения II том. Часть II. 7-ое изд -Москва: Наука, изд. АН СССР. 1964.-658 стр.
36. Бартольд В.В. Сочинение.1 том.-Москва: Наука, 1969.-429 стр.
37. Басилов В.Н. Избранники духов. -Москва: Политиздат, 1984. -207стр.
38. Безертинов Р.Н. Татары, тюрки–потрясатели Вселенной (История Великих Империй) -2-е изд., испр. –Новосибирск: ЦЭРИС, 2001.-733 стр.
39. Бейхаки, Абу-л Фазл. История Масуда (1030-1041). Перевод с персидского, введение коментари и приложения А.К.Арендса. Изд. 2-ое. –Москва: Наука.1969. -1007 стр.
40. Беленьский М.С. Что такое Талмуд? Очерк истории и мировоззрения Талмуда и современный иудаизм. -М., Наука. 1970. -215 стр.
41. Бернштам А.Н. Из истории гуннов//«Советское востоковедения», т.I., М.-Л., 1940. –С.45-56.
42. Бернштам А.Н. Очерк истории гуннов. // Л.: ЛГУ. 1951. -256 стр.
43. Билэгт Л. Небо, время и предопределенность в мировоззрении кочевников Монголии VIII-XIV вв.//Алтаистика, Түркология, Моңғолистика. Халықаралық ғылыми журнал / №3, 2018. –С.132-152.
44. Бируни, Абурайхан. Избранные произведения. 1Т. Памятники минувших поколений // под редакції академика Х.М.Абдуллаева // . -Ташкент: изд. АН УзССР, 1957.-487 стр.
45. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. -М.,Л., 1950.т 1. -235 стр.

46. Боталов С. Г. и коллектив авторов. Первые следы мировых религий на Южном Урале –166//У истоков южноуральских народов. Южный Урал в эпоху Золотой Орды (IX — начало XV века) / С. Г. Боталов и др. // История Южного Урала : в 8 т. Т. 5. -Челябинск : Издательский центр ЮУрГУ, 2019. 424 стр.
47. Босворт К.Э. Нашествия варваров: появление тюрок в мусульманском мире // Мусульманский мир 950-1150. -Москва: Наука, 1981.-312 стр.
48. Буниятов З.М. Государство атабеков Азербайджана (1136-1225г.г). -Баку: Элм, 1978. -272 стр.
49. Буниятов З.М. Государство хорезмшахов-ануштегинидов 1097-1231гг. АН АзССР, -Москва: Наука, 1986. -231 стр.
50. Бутанаев В,Я. Степные законы Хонгорая. –Абакан: Изд-во. Хакасского ГУ им. Н.Ф.Катанова. 2004.-279 стр.
51. Бутанаев В.Я. Бурханизм тюрок Саяно-Алтая. –Абакан: Издательство Хакасского государственного университета им.Н.Ф.Катанова, 2003. -260 стр.
52. Бутанаев В.Я. Этническая культура хакасов и проблемы реконструкции основных этапов их исторического развития. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. -Новосибирск-1993. -43 стр.
53. Вайнштейн С.И. Мир кочевников Центральной Азии.-М.Наука. 1991.-296 стр.
54. Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. М., 1991. -С. 234-235.
55. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в 5-томах. Том I. -Алматы: Каз.сов.энцикл., 1984.-310 стр.
56. Васильевский Р. С. По следам древних культур Хоккайдо. - Новосибирск: Наука, 1981. -129 стр.

- 57.Васютин С. А. Власть и социум в кочевых империях Центральной Азии VI – начала XII в. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. - Кемерово – 2016. -762 стр.
- 58.Васютин С.А. Особенности состава кочевых элит в эпоху Тюркских каганатов//«Элита в истории древних и средневековых народов Евразии», коллективная монография / отв. ред. П.К. Дашковский. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2015. – 330 стр.
- 59.Васютин С.А. К вопросу о взаимодействии первого тюркского каганата и Китая в свете концепции «биполярного мира» Т. Барфилда. Журнал Центрально-азиатских и Евразийских исследований. 2021;1(3) -С.30-39.
- 60.Васютин С.А. Образ правителя в ментальных представлениях кочевников//«Элита в истории древних и средневековых народов Евразии», коллективная монография / отв. ред. П.К. Дашковский. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2015. – 330 стр. –С.79-108.
- 61.Васютин С.А. Трансформация властных институтов уйгуров в период раннего Средневековья// Вестник Томского государственного университета. 2011. История №1(13). –С. 99-102.
- 62.Васютин С.А. Традиционные и инновационные механизмы управления в кочевых обществах Центральной Азии VI – XIII вв. Часть II. Вестник Кемеровского государственного университета. 2015 № 1 (61) Т. 3. –С.20-25.
- 63.Вернадский Г. В. Монголы и Русь. Тверь-Москва, 1977. -256 стр.
- 64.Викторова Л.Л. Кочевой уклад в Киданьской империи. Материалы по этнографии. Вып.1. -Ленинград.1961. -81стр.
- 65.Викторова Л.Л. Монголы: Происхождение народа и истоки культуры. – Москва: 1980. -167 стр.
- 66.Владимирцев Б.Я. Работы по истории и этнографии монгольских народов/редколлегия В.М.Алпатов и др. -М.: Вост.лит. 2002. -557 стр.

67. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: этнос, языки, религии. –М: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1992. -687 стр.
68. Войтов В.Е. Культово-поминальные сооружения VI-VIII вв. на территории Монголии. // Автореф. дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.06 — археология. М.: 1989. -24 стр.
69. Воронина В.Л. Архитектура средневекового Ирана // Всеобщая история архитектуры. VIII т. -Москва: МГУ, 1969. –С.136-169.
70. Галиев А.А. Традиционные мировоззрения казахов. -Алматы: Фонд Евразии, 1997. -167 стр.
71. Гафуров Б.Г. История таджикского народа. С древнейших времен до великой октябрьской социалистической революции 1917 г. Госполитиздат. 1949 г. -475 стр.
72. Гоббс Томас. Избранные произведения. 2 Том. –Москва: Наука, 1965. - 368 стр.
73. Гордлевский В.А. Государство Сельджукидов Малой Азии. Изб. соч. т. I. - М.:, 1960. -259 стр.
74. Горячева В.Д., Настич В.Н. Эпиграфические памятники Узгена XII-XХвв. // Кыргызия при караханидах. Сб.ст. -Фрунзе. Ылым. 1983.-235стр. –С.140-193.
75. Грач А.Д. Древние кочевники в центре Азии// М.: Наука, ГРВЛ, 1980. 256 стр. –С.56-67.
76. Григорьев А.П. Конкретные формуляры чингизидских жалованных грамот // Тюркологический сборник. 1974г. -Москва: Наука, 1978. –С.54-67.
77. Груссе Рене. Империя степей: история Центральной Азии (с древности до тринадцатого века). Пер. С англ. К.Салгариной. –Алматы: Санат. 2003. - 224 стр.

78. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. – Москва.: ООО “Издательство АСТ”. 2000. –439 стр.
79. Гумилев Л.Н. Удельно-лестичная система у тюрков в VI-VIII вв // -Москва: Советская этнография, № 3.1959. –С.11-26.
80. Гунтупов А.В. Формирование идеологии великого монгольского государства. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. -Улан - Удэ, 2006 -32 стр.
81. Гуревич А.Я. Избранные труды. История и сага (Серия «Письмена времени»). — 4-е изд. - М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив. 2020. – 368 стр.
82. Гусейнов Р.А. Уджи - военно-феодальный институт в Малой Азии // ТС.1974. -Москва: Наука, 1978. –С.123-149.
83. Гусейнов Р.А. Огузы, кыпчаки и Азербайджан XI-XII вв. // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. – Москва: ИЭ АН СССР, 1990. –С.96-117.
84. Лубсан Данзан. Алтан Тобчи («Золотое сказание») / Перевод с монгольского, введение комментариев и приложения Н. П. Шастиной. — М.: Издательство «Наука», ГРВЛ, 1973. —369 стр.
85. Дашковский П.К. Космологическая модель пазырыкского кургана // Четвёртые исторические чтения памяти М.П.Грязнова. - Омск, 1997 - С.44-47.
86. Дашковский П.К. Служители культа у кочевников Центральной Азии в эпоху поздней древности// Труды Института востоковедения РАН, Вып. 7: Тюркские кочевники в Азии и Европе: цивилизационные аспекты истории и культуры / Отв. ред. и сост. Д.Д. Васильев, сост. Д.Д. Васильев, Ю.И. Дробышев, И. Зимонья. – М.: ИВ РАН, 2018. – 268 с. –С.199-215.
87. Демидов С.М. История религиозных верований народов Туркменистана. Ответственный редактор А.А.Росяков. -АНТССР, институт истории имени Батырова. -Ашхабад: Ылым,1990. -251 стр.

88. Демидов С.М. Суфизм в Туркмении (эволюция и пережитки). Под ред. Н.Байрамсахатова. -Ашхабад: Ылым, 1978. -176 стр.
89. Джалилов А. Согд накануне арабского нашествия и борьба согдийцев против арабских завоевателей в первой половине VIII в. Изд. АН ТССР. – Сталинабад. 1961. -167 стр.
90. Джарылгасинова Р.Ш. Древние когурёсцы (К этнической истории корейцев). -М.: 1972. -204 стр.
91. Джумагулов. Ч. Язык сиро-тюркских (нехристианских памятников Кыргызии. –Фрунзе, Илим. 1971. -169 стр.
92. Досымбаева А.М. Зарина и другие женские персонажи в традиционном мировоззрении народов Евразии. АСТА HISTORICA: труды по историческим и обществоведческим наукам. Т. 2. № 2. 2019. –С.1-10.
93. Досымбаева А.М. Памятники тюркских народов как источники формирования основ духовной культуры казахов//Орталық Азия көшпелілерінің этникалық мәдениетіндегі символдар мен атрибуттардың қасиеттілігі: халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. 28 наурыз, 2023 ж. – Алматы: Қазақ университеті, 2023. – 119 б. –С.47-55.
94. Дробышев Ю.И. Тюркский каган и сасанидский шаханшах: к вопросу об идеологических заимствованиях древних тюрков у иранцев//Труды Института востоковедения РАН, Вып. 7: Тюркские кочевники в Азии и Европе: цивилизационные аспекты истории и культуры / Отв. ред. и сост. Д.Д. Васильев, сост. Д.Д. Васильев, Ю.И. Дробышев, И. Зимоньи. – М.: ИВ РАН, 2018. – 268 стр. –С.126-146.
95. Дубровский Д.В. Жертвенный конь в погребальном обряде кочевников улуса Джучи//Тюркологический сборник.2001: Золотая Орда и ее наследие. –М: Вост. Лит., 2002. –С.30-32.
96. Думан Л.И. Вненеполитические связи Китая с сунну в I-III в.в.//Китай и соседы. –Москва.: Наука. 1970. –С.51-52.

97. Дэвлет М.А. Петроглифы на дне Саянского моря. - М., 1998. - 286 стр.
98. Дюшенбиев С.У. Роль ислама в становлении кыргызской государственности//Государственность в Кыргызстане и Центральной Азии: история и перспективы. Выпуск 3-й. -Бишкек. 2003 г. –С.48-57.
99. Евсюков В.В. Мифология китайского неолита. –Новосибирск: Наука, 1988.-127 стр.
100. Евсюков В.В. К этнической истории чжурчженей // Дальний Восток и соседние территории в средние века. -Новосибирск. 1980. -150 стр.
101. Есбергенов Х., Хошаниязов Ж. Этнографические мотивы в каракалпакском фольклоре. -Ташкент. Фан 1988 г. -156 стр.
102. Жумагулов К.Т. Гунны в истории Евразии IV-V вв. //Байыргы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер (Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 10 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Астана қаласы. 2001ж.18-19 мамыр). –Алматы, 2001.-584с.-С.207-215.
103. Журмунский В.М. Огузский героический эпос «Книга Коркута» // Книга моего деда Коркута». -М.-Л., 1962. -169 стр.
104. Златкин И.Я. Концепция истории кочевых народов А.Тойнби и историческая действительность // Современная историография стран зарубежного Востока. -Москва: Наука, 1971. –С.131-163.
105. Зориктуев Б. Р. «К вопросу о времени и путях формирования монголоязычного ядра бурят в Прибайкалье» //Актуальные проблемы истории Бурятии. – Улан-Удэ, 1987. –С.29-34.
106. Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. -Алматы: Дайк пресс. 2002. -338 стр.
107. Иванин М.,О военном искусстве при Чингиз-хане и Тамерлане. – Алматы:, Санат. 1998 г. -240 стр.
108. История Византии. В 3-х томах. -М.: -Наука.1967. III Том. Отв.ред. Г.Г.Литаврин. -506 стр.

109. История Ирана с древнейших времен до конца ХУІІІ века. (под ред. В.В. Струве, И.А. Орбели, И.П. Петрушевского)-Л.; Изд. ЛенГУ. -390 стр.
110. История Казахстана в западных источниках. -Алматы, Санат. 2005. 365 стр.
111. История Казахстана в персидских источниках. -Алматы, Дайк пресс. 2005. -361 стр.
112. История Казахстана в арабских источниках. -Алматы, Дайк пресс. 2005. -318 стр.
113. История Казахстана и Центральной Азии: Учеб. пособие / Абусейтова М. Х. и др. - Алматы: Білім, 2001. - 620 с.
114. История Тувы. Том II. -Москва: Наука. 1964. -400 стр.
115. Исфакхани, Фазлаллах ибн Рузбихан. Михман-наме-ий Бухара (Записи бухарского гостя). Пер., предисл., и прим. Р.П. Джалиловой, - Москва., Изд. АН СССР. 1976. -398 стр.
116. Кадырбаев А.Ш. О государственности кочевников средневекового Казахстана//Казахстан и мировое сообщество. №4. 1996. –С.16-29.
117. Камалов А.К. Эпитафия согдийца Кан А-и Кюль Таркан// Историко-культурные взаимосвязи Ирана и Дашт-и Кипчака в XIII-XV вв. Материалы международного круглого стола. –Алматы: Дайк-пресс, 2004. -372 стр.
118. Камолиддин Ш.С. К вопросу об употреблении географических названий «Мавераннахр» и «Туркестан» // O'zbekiston tarixi, 2002, № 4. - С. 61 – 68.
119. Караев О. Караханиды до оформления Западного и Восточного каганатов//Кыргызия при караханидах. Сб.ст. -Фрунзе. Ылым. 1983.235 стр. –С.10-50.
120. Каратаев О. К., Ташагыл А., Алиев Ш. Огузы. Летопись тюркской цивилизации. Том 1. Тюркский мир в VI–XII вв. / отв. ред. В. И.

- Молодин, С. В. Землюков ; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет, Научно-образовательный центр Алтаистики и тюркологии «Большой Алтай». — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2023. — 480 стр. -307-318
121. Каримова Р.Х. Из истории исламизации Восточного Туркестана // Ислам: история и современность. Материалы международной конференции. Отв. Ред. М.Х.Абусейтова М.Х. -Алматы, Дайк-Пресс. 2001. -167 стр.
122. Кастанье А.И. Древности кыргызской степи и Оренбургского края. - Оренбург. 1911. -242 стр.
123. Квашин В.А. Об одном парадоксе римских законов о роскоши.// Проблемы истории, филологии, культуры. № 4 (2017), -С.85–96.
124. Кирокос Гандзакеци. История Армении. Пер.с др.-арм.Л.А.Ханларян. –М: Наука. 1976.- 324 стр.
125. Кляшторный С.Г. Имперский фон древнетюркской цивилизации //XXI ғасыр: Ұлы дәстүр жолымен (қазақтың ұлы философы А.Х.Қасымжановтың туғанына 70 жыл толуына арналған ғылыми халықаралық конференция материалдары. 19-20 қазан, 2001г.), -Алматы: Қазақ Университеті, 2001ж, -386с. –С.45-56.
126. Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. –СПб: Филологический факультет СПбГУ. 2003.- 560 стр.
127. Кляшторный С.Г. Представление о времени и пространстве в древнетюркских памятниках. //Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер (Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 10 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Астана қаласы. 2001ж. 18-19 мамыр/май). –Алматы, 2001.-584 б. –С.28-34.

128. Кляшторный С.Г. Надпись уйгурского Бегю кагана в северо-западной Монголии//Центральная Азия: новые памятники письменности и искусства. –М-ва: 1987 г. –С.19-38.
129. Кляшторный С.Г. Из истории борьбы народов Средней Азии против арабов (по руническим текстам). ЭВ.ІХ.-М-Л.:1954. –С.55-64.
130. Кляшторный. С.Г. Мифологические сюжеты. //Тюркологический сборник. 1977. -М. 1981. -С.123-130.
131. Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи Евразии. СПб. 1994г. -223 стр.
132. Книга Марко Поло. Москва: Государственное издательство Географической литературы. 1956. -359 стр.
133. Кнорозов Ю.В. Мазар Шамун-наби (некоторые пережитки домусульманских верований у народов Хорезмского оазиса) // Советская этнография. 1949. № 2. -С. 87-95.
134. Короглы Х. Огузский героический эпос. -М. 1976. -30 стр.
135. Королева О.А. Реформы Сяо-вэнь-ди: процесс китаизации сяньбийского общества. Труды Института востоковедения РАН, Вып. 7: Тюркские кочевники в Азии и Европе: цивилизационные аспекты истории и культуры / Отв. ред. и сост. Д.Д. Васильев, сост. Д.Д. Васильев, Ю.И. Дробышев, И. Зимоньи. – М.: ИВ РАН, 2018. – 268 стр. –С.257-266 стр.
136. Кочнев Б.А. Структура власти в караханидском каганате борьба кочевнических и оседлых культур//Взаимодействие кочевых и оседлых культур на Великом Шелковом пути-тезисы докладов международного семинара ЮНЕСКО, (Алматы, 15-19 июня 1991г). -Алматы: Гылым, 1991. -120 стр. –С.23-31.
137. Крюков М.В. и др. Китайский этнос в средние века. –Москва.: Наука.1984. -326 стр.

138. Крадин Н.Н., Ивлиев А.Л., Васютин С.А. Империя хунну и начала степной урбанизации. Труды Института востоковедения РАН, Вып. 7: Тюркские кочевники в Азии и Европе: цивилизационные аспекты истории и культуры / Отв. ред. и сост. Д.Д. Васильев, сост. Д.Д. Васильев, Ю.И. Дробышев, И. Зимонья. – М.: ИВ РАН, 2018. – 268 стр. –С.226-241.
139. Кривошеев Ю.В., Соколов Р.А., Русская церковь и ординские власти//Тюркологический сборник.2001: Золотая Орда и ее наследие. –М: Вост. Лит., 2002. –С.13-21.
140. Крюков М.В. и др. Китайский этнос на пороге средних веков (УП- XIII в.в.). –Москва.: Наука.1979. -334 стр.
141. Кубарев В.Д. Древнетюркский поминальный комплекс на Дьёр-Тебе// Древние культуры Алтая и Западной Сибири. -Новосибирск: 1978. С. 86-98.
142. Кумеков Б.Е. Государство кимаков IX-XI вв. по арабским источникам. -Алматы: Гылым, 1987. -121 стр.
143. Кумеков Б.Е. О триаде этнополитических объединений кипчакского мира по мусульманским источникам//Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер (Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 10 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Астана қаласы. 2001г.18-19 мамыр/май). -Алматы.2001.-584с. –С.156-164.
144. Кумеков Б.Е. Этнополитические объединения кипчаков, куманов и кимеков в свете мусульманских источников//Қазақстанның ғылыми әлемі. №1 (01). –С.8-13.
145. Кызласов Л.Р. Тюркско-иранские культурные взаимосвязи в эпоху средневековья (язык, письменность, религия)// Вестник РГНФ. 2001. №4, -С.7-28.
146. Кызласов Л.Р. Очерки по истории Сибири и Центральной Азии. – Красноярск, Изд-во Краснояр. Университета, 1992 г. -224 стр.

147. Кызласов Л. Р. О назначении древнетюркских каменных изваяний, изображающих людей// Советская археология. 1964. №2. -С. 27-39.
148. Кычанов Е.И. Аппарат управления у енисейских кыргызов (по китайским сведениям)//Источники по средневековой истории Кыргызстана и сопредельных областей Центральной Азии. –Бишкек, 1991 г. –С.45-56.
149. Лембтон Э.К.С. Аспекты расселения сельджуков-огузов в Иране // Мусульманский мир 950-1150. -Москва: Наука, 1981. –С.123-145.
150. Литвинский Б.А. Этногенез и этническая история народов Средней Азии и Казахстана в древности и средневековье// "Проблема этногенеза и этнической истории Средней Азии и Казахстана". Выпуск I, Алма-Ата, 1990. -С.23-36.
151. Лурье П.Б. Карлуки и яглакары в согдийской нумизматике Семиречья//Тюркологический сборник / Ин-т восточных рукописей РАН. —М. : Наука — Вост. лит., 1970—. 2011–2012: Политическая и этнокультурная история тюркских народов и государств / ред. кол. С.Г. Кляшторный (пред.), Т.И. Султанов, В.В. Трепавлов. — 2013. — 431 стр.
152. Магомедов М. Древнее болгарские царства на Кавказе. -Махачкала. 2002. -189 стр.
153. Мадуанов С. История казахско-узбекских отношения в XIX-начало XX в.в. -Туркестан. Из-во МКТУ. 1992 г. -265 стр.
154. Мадуанов С. Взаимоотношения казахов с другими соседними народами Центральной Азии в XIII-начало XX в.в..(политические и социально-экономические аспекты). -Алматы: Білім, 1995 г. -255 стр.
155. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. -М,Л.,изд. АН СССР. 1951.- 451стр.
156. Малов С.Е., Шаманство у сартов Восточного Туркестана. - Петроград, Типография Росс.АН.1917.-16 стр.

157. Маргулан А.Х., Акишев К.А, Кадырбаев М.К, Оразбаев А.М. Древняя культура Центрального Казахстана. -Алма-Ата: Гылым, 1966. - 328 стр.
158. Марк, Джошуа Дж. "Римская Империя." Переведено Dmitriy Turitskiy. World History Encyclopedia. Последнее изменение марта 22, 2018. <https://www.worldhistory.org/trans/ru/1-100/>
159. Малявкин А.Г. Уйгурские государства в IX-XII веках. – Новосибирск: Наука, 1983.-296 стр.
160. Маннай-оол М.Х. К вопросу о тюркизации населения Тувы // Проблемы современной тюркологии. -Алматы. 1980. 334-б.
161. Малявкин. А.Г. К вопросу о расселении уйгуров после гибели Уйгурского каганата//Сиб.отд.АН СССР. №1, вып.1. 1972. -358 стр.
162. Масанов Н.Е. Кочевая цивилизация казахов—основы жизнедеятельности номадного общества. -Алматы: Социнвест, 1995. -320 стр.
163. Материалы по истории кыргызов и Кыргызии. 1 вып. -Москва, Наука. 1973. -280 стр.
164. Материалы по экономической истории Китая в раннее средневековье (разделы «ши хо чжи» из династичных историй). Отв.ред. Р.В. Вяткин. –Москва.: Наука, 1980. -256 стр.
165. Материалы по истории Средней и Центральной Азии X-XIX в.в. АН УзССР. ИВАН им Бируни. –Ташкент. Фан. 1988. -414 стр.
166. Материалы по истории туркмен и Туркмении. том I. -М.,Л.: Изд-во АН СССР. 1939, -612 стр.
167. Мендикулов М.М. Памятники народного зодчества Западного Казахстана. -Алма-Ата: Өнер,1987. -235 стр.
168. Мец А. Мусульманский ренессанс (перевод с немецкого Е.Б.Бертельса). Отв. ред. В.И.Беляев. -Москва: Наука, 1973. -491 стр.

169. Мечковская Н.Б., Язык и религия: Пособия для студентов гум.вузов. –М.: Фаир. 1998. -352 стр.
170. Могильников Кочевники северо-западных предгорий Алтая в IX-XI веках. –М.: Наука. 2002. -362 стр.
171. Молотова Г.Н. Идея пропаганды ислама в вариантах «Огузнама»// Ислам: история и современность. Материалы международной конференции. Отв. Ред. М.Х.Абусейтова М.Х. –Алматы:, Дайк-Пресс. 2001. –С.150-167.
172. Мошков В.А. Материалы для характеристики музыкального творчества инородцев Волжско-Камского края. Мелодии ногайских и оренбургских татар. I. Введение // Известия общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете. - Казань, 1894. Т. XII. Вып. 1. С. 30-42.
173. Мухаммад, Юсуф Хаттар. Энциклопедия суфизма. –М.: Издательский дом «Ансар», 2005. -480 стр.
174. Мухамбетова А.И. Тенгрианский календарь как основа цивилизации (на казахском материале)//История и культура Арало-Каспия. Сб.статьей.Вып.1. –Алматы: Құс жолы. 2001. -228 стр.
175. Мюллер А. История ислама с основания до новейших времен. Перевод с немецкого под редакцией Н.А.Недикова. -Новосибирск: Сибирское издательство Л.Ф.Пантелеева, 1895. -189 стр.
176. «Мэн-да бэй-лу» ("Полное описание монголо-татар"). -М.: Наука. 1975. -285 стр.
177. Настич В.Н. Арабские и персидские надписи на кайраках с городища Бурана//Кыргызия при караханидах. Сб.ст. -Фрунзе. Ылым. 1983. 235 стр. –С.221-233.
178. Низам ал-Мульк. Сиасет-наме. Книга о правлении вазира XI столетия Низам аль-Мулька. -М., -Л.:, 1949, -134 стр.

179. Никитин А.Б. Христианство в Центральной Азии (древности и средневековье)//Восточный Туркестан и Средняя Азия: история культурных связей. –Москва, Наука. 1984. –С.121-137.
180. Орынбеков М.С. Верования древнего Казахстана. -Алматы: Гылым, 1997. -137 стр.
181. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: “Аркайм. 2001.-252 стр.
182. Основы религиоведения. –Москва: Высшая школа, 1990 г. -356 стр.
183. Панкова С.В. Китайские прототипы сибирских изображений раннеташтыкского времени//Алтае-Саянская горная страна и история освоения её кочевниками. -Барнаул: 2007. -С. 121-125.
184. Пигулевская Н.В. Города Ирана в раннем средневековье. -М.Л.: 1940. -169 стр.
185. Пиотровский Б.Б. Скифы и древний Восток (Доклад на Конференции по скифо-сарматской археологии). // СА. 1954. XIX. -С. 141-158.
186. Плетнева С.А. История Хазарии. –Москва, Наука. 1976. -160 стр.
187. Плетнева С.А. Кочевники средневековья: поиски ист. закономерности. -Москва: Наука, 1982. -182 стр.
188. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. –Ленинград: Наука. 1991.-320 стр.
189. Потапов Л.П. Умай–божество древних тюрков. Тюркологический сборник. –Москва:, Наука, 1972-1973. –С.4-12.
190. Прозоров С.М. Классификация мусульманских сект по “ат-табир фи-д-дин” Абул Музаффара ал-Исфара’ини // Ислам: религия, общество, государство. -Москва: Наука, 1984. –С.97-115.
191. Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Гильома де Рубрука. -Алматы: Гылым. 1993г. – 248 стр.

192. Пятницкий Вл. Карагачи (По материалам поездки в 1927 г.) // Землеведение. Географический журнал им. Д.Н. Анучина. Т. 32. Вып. 3-4. -М.: 1930. С. 160-172.
193. Радлов В.В. Из Сибири. -Москва: Восточная литература, 1989. -749 стр.
194. Рашид ад-дин. Сборник летописей. Т III. Перевод с персидского А.К. Арендса, под редакций А.А.Ромаскевича. -Москва: Наука, 1946.-356 стр.
195. Рашид ад-дин. Сборник, 1 том. 2-Книга. -Москва, Изд-во АН СССР. -222 стр.
196. Рашид ад-дин. Сборник, 2 том. -Москва, Изд-во АН СССР. -222 стр.
197. Сабитов Ж.М. Казахи и японцы: анализ родства// <https://vlast.kz/avtory/26555-kazahi-i-aponcy-analiz-rodstva.html>
198. Савинов Д.Т. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. – Л.: 1984. -321 стр.
199. Савинов Д.Г.. О «скифском» и «хуннском» пластах в формировании древнетюркского культурного комплекса. // Вопросы археологии Казахстана. Вып. 2. -Алматы-М.: 1998. -С. 130-141.
200. Савинов Д.Г. Культура населения Южной Сибири предмонгольского времени.// Автореф. дисс.... канд. ист. наук. Л.: 1974. - 22 стр.
201. Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев (центрально азиатское влияние). -Новосибирск: Наука, 1984. –121 стр.
202. Саидбаев Т.С. Ислам и общество. Опыт историко-социологического исследования. -М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1978. -253 стр.

203. Салгараев М.Т. Некоторые проблемы изучения возникновения ранних тюркских государственных образований // Вестник КазНГУ.1 (44). 2007. –С.16-17.
204. Сартхожаулы К. Объединенный каганат тюрков в 745-760 годах. – Астана. Фолиант: 2002. -204 стр.
205. Сейфиддини М.А. Монеты ильханов XIVв. -Баку: Изд. АН АзССР, 1981. -196 стр.
206. Сем Т.Ю. Семантика образов богини-прародительницы у тунгусо-маньчжурских народов // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. Выпуск 40. 2007. – С.244-247.
207. Сенигова Т.Н. Вопросы идеологии и культов Семиречья // Новое в археологии Казахстана. -Алматы: Гылым, 1968. –С.51-68.
208. Сибгатуллина А.Т. Суфийские тарика среди тюркских народов // Сборник тезисов региональной научной конференции «Проблемы взаимодействия национальных культур» («Межэтнические общения в полиэтническом регионе»). Ч. 1.- Астрахань, 1995. -С. 84-86.
209. Снесарев Г.П. Реликты до мусульманских верований и обряды у узбеков Хорезма. -Москва: Наука, 1965. -218 стр.
210. Стеблева И.В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы // Тюркологический сборник. -Москва: Наука, 1971г. –С.213-227.
211. Сухэбатор Г. К вопросу этнической связи между хунну и сяньби // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. «Наука» Новосибирск. 1975. –С.12-16.
212. Табалдиев К.Ш. Некоторые вопросы этнокультурной интерпретации средневековых погребаний Кыргызстана // Кыргызы: этногенетические и этнокультурные процессы в древности и

- средневековье в Центральной Азии. –Бишкек, Кыргызстан. 1996. -224 стр. –С.45-56.
213. Тихонов Д.И. О культуре уйгуров в период каганата (744-840) // Материалы по истории и культуре уйгурского народа. -Алма-Ата. Наука КазССР. 1978. -218 стр.
214. Тишин В.В. Отражение двух уровней верований древних тюрков VI–VIII вв. в культурах почитания территории.//Мировоззрение население Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроперспективе: сборник статей. Под ред. П.К. Дашковского. –Барнаул. Изд-ва Алтайского ун-та. Вып. 7. 2014. -218 стр. –С. 90-106.
215. Тишин В.В. Порядок престолонаследия у древних тюрков VI–VIII вв.(по китайским источникам)//Китай и соседи. –Москва. Наука. –С. 226-232.
216. Тишин В.В. К вопросу о сакральных функциях и природе власти тюркских каганатов VI-VIII вв. // Алтаистика, Түркология, Моңғолистика.. Халықаралық ғылыми журнал / №3, 2018. -117-132
217. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. -М.: Изд.полит.литературы, 1986. -576 стр.
218. Толеубаев А.А. Реликты до исламских верований казахов. - Афтореф. канд. филос. наук. -Алматы: КазГУ, 1992. -33 стр.
219. Традиционное мировоззрения тюрков Южной Сибири. - Новосибирск: «Наука’», 1988. -269 стр.
220. Тоинби А. Постигение истории. -Москва. Прогресс. 1991. -736 стр. 297.
221. Торланбаева К.У. Институт каганской власти. Автореферат дисс. на соиск. уч. степени канд.ист.наук. -Алматы. 2002. -23 стр.
222. Торланбаева К.У. Катун и сопращения (к вопросу о сопращении и его истоках) Историко-культурные взаимосвязи Ирана и Дашт-и Кипчака

- в XIII-XV вв. Материалы международного круглого стола. –Алматы: Дайк-пресс, 2004. -372 стр.
223. Торчинов Е.А. Даосизм и императорская власть в традиционном Китае// Ощественные движения и их идеология в добуржуазных обществах Азии. –Москва.: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1992. -687 стр.
224. Тримингем Дж.С. Суфийские ордены в исламе. –Москва.: София, 2002. -480 стр.
225. Трепавлов В.В. Государственный строй монгольской империй XIIIв. Проблемы исторической преемственности. –Рос АН. Институт Росс.ист. -Москва: Наука, изд. фирма «Вост. Лит», 1993. -278 стр.
226. Трубецкой Н.С. Наследие Чингиз хана. -Москва, Аграф. 2000. -560 стр.
227. Турдалиева Ч. Д. Кыргызы в трудах Чокана Валиханова – Бишкек, 2015. – 175 с. прил.
228. Удальцова З.В, Идеино-политическая борьба в ранней Византии (по данным историков IV-VII в.в). -М.: Наука. 1974. -351 стр.
229. Усманов М.А. Об особенностях раннего этапа этнической истории улуса Джучи//Тюркологический сборник. 2001: Золотая Орда и ее наследие. –М: Вост. Лит., 2002. –С.30-42.
230. Фавтос Бузанд. История Армении. -Ереван. 1953. -332 стр.
231. Федоров-Давыдов Г. А. Монгольское завоевание и Золотая Орда // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. -М.:, 1981. -С. 220-231.
232. Федоров-Давыдов Г. А. Искусство кочевников и Золотой Орды: Очерки культуры и искусства народов Евразийских степей и золотоордынских городов. -М.:, 1976. -325 стр.

233. Хара Даван Эренжен. Чингисхан как полководец и его наследия (культурно-исторический очерк Монголии XII-XIV вв, перевод. -Алматы: Крамдс, Ахмед Яссави. 1992. -284 стр.
234. Ходжайов Т.К. Этнические процессы в Средней Азии в эпоху средневековья. АН УзССР.-Ташкент: Фан, 1987. -208 стр.
235. Худяков Ю.С. О происхождении культуры средневековых кыпчаков//Вестник РГНФ. 2001. №4, -С.29-42.
236. Худяков Ю.С. Феномен культуры древних тюрок в Центральной Азии// Вестник РГНФ. 2001. 4. –С.25-41.
237. Худяков Ю.С. Тюрки и уйгуры в Минусинской котловине//Этнокультурные процессы в Южной Сибири и Центральной Азии в I-II тысячелетии н.э. –Кемерево. Кузбассвузиздат. 1994. -252 стр.
238. Чороев Т.К., З. Т. Садырова, Р. И. Сафаров. Уйгурский каганат. Летопись тюркской цивилизации. Том 1. Тюркский мир в VI–XII вв. / отв. ред. В. И. Молодин, С. В. Землюков; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет, Научно-образовательный центр Алтаистики и тюркологии «Большой Алтай». — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2023. — 480 стр. –С.257-267
239. Чороев Т.К., З. Т. Садырова, Р. И. Сафаров. Карлукский каганат. Летопись тюркской цивилизации. Том 1. Тюркский мир в VI–XII вв. / отв. ред. В. И. Молодин, С. В. Землюков ; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет, Научно-образовательный центр Алтаистики и тюркологии «Большой Алтай». — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2023. — 480 стр. -279-287.
240. Чороев Т.К., С. К. Алымкулова, В. Я. Бутанаев. Кыпчаки. Летопись тюркской цивилизации. Том 1. Тюркский мир в VI–XII вв. / отв. ред. В. И. Молодин, С. В. Землюков ; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет, Научно-образовательный

- центр Алтаистики и тюркологии «Большой Алтай». — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2023. — 480 стр. -301-307.
241. Чороев Т.К., Садырова З.Т. Караханиды. Летопись тюркской цивилизации. Том 1. Тюркский мир в VI–XII вв. / отв. ред. В. И. Молодин, С. В. Землюков ; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет, Научно-образовательный центр Алтаистики и тюркологии «Большой Алтай». — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2023. — 480 стр. -318-328
242. Чороев Т.К. Социальная структура тюркского общества. Летопись тюркской цивилизации. Том 1. Тюркский мир в VI–XII вв. / отв. ред. В. И. Молодин, С. В. Землюков ; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет, Научно-образовательный центр Алтаистики и тюркологии «Большой Алтай». — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2023. — 480 стр. –С.411-422.
243. Чороев Т.К., Н. Усеев, И. Л. Измайлов, К. Белек Культура и письменность тюркского общества в VI–XII вв. Летопись тюркской цивилизации. Том 1. Тюркский мир в VI–XII вв. / отв. ред. В. И. Молодин, С. В. Землюков; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет, Научно-образовательный центр Алтаистики и тюркологии «Большой Алтай». — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2023. — 480 стр. –С.422-450
244. Chorotegin (Tchoroev), Tyntchtykbek. Migration Processes in Central Asia From the Middle of the Eighth to Early Tenth Century and Their Consequences // Heritage and Identity in the Turkic World: Contemporary Scholarship in Memory of Ilse Laude-Cirtautas (1926–2019) / Edited by: Alva Robinson, Kağan Arık, Elmira Köchümkulova and Jonathan North Washington. – Berlin: De Gruyter, 2023. – pp. 45–62.
245. Шпенглер О. Закат Европы. Авт. вступит. статьи А.П. Дубнов. – Новосибирск.: Наука. 1993.-592 стр.

246. Юрченко А.Г. Русские и половцы перед лицом монгольского вызова (1223 г.)//Тюркологический сборник. Россия и тюркский мир. - Москва, Восточная литература. 2002. –С.45-58.

На казахском языке

247. Айдаров Ғ. Орхон ескерткіштерінің тексі. -Алматы: Ғылым, 1990 г. -259 бет.
248. Алтаев Б. Яғма-иағлақар тайпасы туралы. Қазақтану. Халықаралық ғылыми журнал. №1(02) 2007. –С.7-12.
249. Әбжанов Х. Тарихымыз ұлттық нұсқада дайындалсын//Қазақ тарихы. 2007, 3 сан. –С.9-11.
250. Әбілғазы.Түрік шежіресі.-Алматы: Ана тілі, 1991. -208 стр.
251. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. –Алматы: Ғылым. 1973. - 325 бет.
252. Әл-Фараби, Әбу Насыр. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. –Алматы, Ғылым. 1975.-418 бет.
253. Баласағұн Ж. Құтты білік / Көне түркі тілінен аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Егеубаев. -Алматы, Жазушы, 1986. -616 бет.
254. Байбосынов Қ. Өлкеміздегі көне наным-сенімдер мен діни ағымдар //Қазақстан және Орталық Азия: тарих, қазіргі уақыт және болашақтағы дамудың көкжиектері. I том. Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 10 жылдығына арналған Мұхаммед Хайдар Дулати шығармаларының 4 Халықаралық оқулары материалдары. 29-31 мамыр, 2001 г. -Тараз қ. – С.112-133.
255. Бахтияр Тұрсун. Қарақидан хандығының қалыптасуы және оның Орта Азиядағы билігі. Тарих ғ.к. ғылыми атағын алу үшін дайындалған дисс. авторефераты. –Алматы, 1997 г.-23 бет.

256. Бекжан О. Тоныкөк//Түркі тұлғалары. –Түркістан, Тұран. 2006. 600 стр. –С.29-37.
257. Бекмаханов Е. Қазақстан ХІХ ғасырдың 20-40 жылдарында. Алматы, 1994. -356 бет.
258. Бұлытай М. Ата-баба діні? Түркілер қалай мұсылман болды? – Алматы: Білім. 200. -504 бет.
259. Гумилев Л.Н. Көне түркілер. -Алматы: “Білім”, 1994. -381 бет.
260. Ғұн тарихының жылнамасы. Көне қытай тілінен аударғандар: А.Мүтәліп, Т.Жиылұлы. Түркістан, Тұран. 2004. -411 бет.
261. Дәулетханов Ә. Түркеш қағанаты (саяси және мәдени тарихын зерттеу. 692-766 гг.) Тарих ғ.к. ғылыми атағын алу үшін дайындалған дисс. авторефераты. –Алматы, 2002 г.-28 бет.
262. Дәулетхан Ә. Ежелгі руникалық түркі жазбаларындағы түркеш қағанатына қатысты деректер (қытай жылнамаларымен салыстыра қарағанда). //Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер (Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 10 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Астана қаласы. 2001г.18-19 мамыр/май). -Алматы. 2001.-584с. –С.438-444.
263. Ежелгі Үйсін елі: Қытай деректері мен зерттеулер. ҚХР, -Үрімші: Шыңжаң халық баспасы. 2005, -388 бет.
264. Еженханұлы Б. «Чжоушу» , 50-цзюань, «Туцзюе байны» . Shygys ғылыми журналы, 2006 ж, 2(6). –С.36-45.
265. Енгин Аккүн. Түркі халықтарындағы құрбандық шалу//Қазақ тарихы. 2007, 3 сан. С.41-44.
266. Есім Ғ. Шаманизм деген не. -Алматы: Ақиқат.1996. - №2. –С.11-25.
267. Жәнібеков Ә. Жолайрықта. -Алматы: Рауан, 1995ж. -163 бет.
268. Жандарбек З.З. Маулана Сафи ад-дин Оруң Қойлақидың “Насаб-намасы”. Оңтүстік Қазақстанның ҮІІІ-ХІІ ғ.ғ. тарихының дерегі. Тар.ғ.канд.....дис. –Түркістан: 2000. -156 бет.

269. Жандарбек З.З. “Йассауи жолы және қазақ қоғамы”. Ғылыми зерттеу. Алматы: Ел-шежіре, 2006. -256 бет.
270. Жандарбек З.З. Қазақ идеясы-Kazakh Düşüncesi // Dört kıtada folklorun izinde: Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu Armağanı. Ankara – 2015. – Б.145-152.
271. Жеңіс Ж.Ж. Ортағасырлардағы тұрандықтар және Иран (XI-XIV ғ.ғ. түркілер билігі тұсындағы Ирандағы діни, саяси және мәдени дамулар) – Түркістан. ХҚТУ. 2004. -223 бет.
272. Жеңіс Ж.Ж. Түркілік сенім мен исламдағы дүниетанымдық ортақтықтар. Қазақстан ғылыми әлемі. №2, 2007 г. –С.12-23.
273. Жеңіс Ж.Ж. Қоңыраттар: Мөдеден Едігеге дейін.
274. Йассауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет (Даналық кітабы) -Алматы. 1993. -159 бет.
275. Йүгінеки Ахмет. Ақиқат сыйы. (Қолжазбаның –түпнұсқасының фотокошірмесі, транскрипциясы, прозалық және поэтикалық-көркем аудармасы. Баспаға дайындағандар: Ә.Құрышжанов, Б.Сағындықов)//. - Алматы, «Ғылым», 1985, -151 бет.
276. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Яссави дүниетанымы.-Түркістан: Тұран. 2004 г.-341бет.
277. Кенжетай Д. Бүгінгі діни тіршіліктің дәстүрлі негіздері//Бүгінгі дінтану мәселелері (Ж.Ізтаевты еске алуға арналған ғылыми конференция материалдары. 15 қыркүйек 2003 ж. Түркістан қ-сы.) –Түркістан: Тұран.2004.-200с. –С.48-56.
278. Көмеков Б.Е. Ильясова З. Йақұттың (XIII в.) “Түркістан” атты мақаласының аудармасы// Қазақстанның ғылыми әлемі. №2 (02). –С.5-10.
279. Көпейұлы М.Ж. Адам және жұлдыздар ара-қатынасы//Қазақстан тарихы. 1995, -№ 6. – С.23 – 30.
280. Кішібеков Д. Біздің идеологиямыз қандай болу керек? //Халық кеңесі. 1995 г, 7 қазан/октябрь.

281. Қазақстан тарихы туралы қытай деректемелері. 4 том. –Алматы: Дайк-Пресс, 2005, -326 бет.
282. Қазақ ауыз әдебиеті. –Алматы. Жазушы. 1978. -259 бет.
283. Қазақ даласындағы сақтар мен савроматтар: мәдени байланыстар. Археолог Бекен Нұрмұханбетовты еске алуға арналған ғылыми мақалалар жинағы. – Саки и савроматы Казахских степей: контакт культур: Сборник научных статей, посвященный памяти археолога Бекена Нурмуханбетова. – Алматы, 2016, – 252 бет. – Қазақша, орысша.
284. Қазақстан тарихы туралы қытай деректемелері. 2 том. –Алматы: Дайк-Пресс, 2005, -326 бет.
285. Қазақтың ата заңдары: құжаттар, деректер және зерттеулер. 10 томдық. I том. Жетекшісі С.З.Зиманов. –Алматы, Жеті Жарғы. 2001 г. - 440 бет.
286. Қашқари М. Түрік сөздігі: 3 томдық шығармалар жинағы / Қазақ тіліне аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Егеубай. I Том. – Алматы:, Хант, 1997. -356 бет.
287. Қашқари М. Түрік сөздігі: 3 томдық шығармалар жинағы / Қазақ тіліне аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Егеубай. III Том. - Алматы, Хант, 1998. - 600 бет.
288. Қинаятұлы З. Дала халықтарының мемлекеттік заңдық үрдіс жалғастығы: әдеттегі заңнан “Жеті жарғыға дейін”//Отан тарихы. 2/2001. –С.16-31.
289. Қинаятұлы З. Қазақ заңдары және Шыңғысханның «Ұлы Жасағы»//Қазақ тарихы. 2007, 4 сан. –С.7-9.
290. Қинаятұлы. З. Қазақ мемлекеті және Жошы хан. –Астана: «Елорда» 2004. -179 бет.
291. Құдайбердіұлы Ш. Түрік, қырғыз-қазақ Нәм хандар шежіресі [баспаға дайынд.: М. Мырзахметов, М. Қазбеков]. – Алматы, Сана, 1991. - 79, [1] бет.

292. Қыдыр Т.Е. Орта ғасырдағы қазақ даласында ислами әдебиеттің тууы және қалыптасуы (XI-XII ғғ.). Фил. ғ.к. ғылыми дәрежесін алу үшін жазылған диссертацияның қолжазбасы. –Алматы. 2005. -144 бет.
293. Марғұлан Ә.Х. Шығармалары. 14 Т// 3 Т. Сарыарқа петроглифтері. Бөрі тотемі бейнеленген жартас гравюралар. 4 Т. Ислам дінінің келуіне дейінгі Ұлытау төңірегіндегі тас мүсіндер. Құрастырған Д.А.Марғұлан. Д.Марғұлан. –Алматы: Дайк-пресс, 2003 г. -50б. +жапсырма. -246 бет.
294. Моңғолдың құпия шежіресі. МХР ҒА тіл және әдебиет институты. Моңғол тілінен аударған М.Сұлтанияұлы. -Өлгий. 1979.-150 бет.
295. Мұқаметханұлы Н. Үйсін мемлекеті. Қазақ тарихы. –Алматы. 2004. №2. –С.16-17.
296. Мұқаметханұлы Н. Үйсін Күн би. Жалын. –Алматы. 2005. №1. – С.23-24.
297. Мұстапаева Д. Асыл мұра–қасиетті тай қазан // Йассауи тағылымы. -Түркістан: Мұра, 1996г. –С.112-115.
298. Мырзахметұлы М. Түрік халықтары рухани әлеміндегі өзгерістер. Қазақтану. Халықаралық ғылыми журнал. №1(02) 2007. –С.7-12.
299. Нұртазина Н. Моңғол шапқыншылығының түркі исламына әсері // «Қасымбаев оқулары» халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. –Алматы, ҚазҰПУ, 2005. –С.216-219.
300. Нұртазина Н. Қазақ мәдениеті және ислам (тарихи-мәдениеттанулық зерттеу). –Алматы, Өнер, 2002. –208 бет.
301. Өмірәлиев Қ. ҮІІІ-ХІІ ғас. Көне түркі әдебиеті ескерткіштері - Алматы: Мектеп. 1985 г. -223 стр.
302. Панзарбек Ө. Екінші түркі қағанатының басында тұрған екінші тайпа–ашидэнің тегі // ҚазҰУ хабаршысы. 1/2007, -С.19-26.
303. Салғараұлы Қ. Ұлы дала–мемлекеттер сабақтастығы. Қазақтану. Халықаралық ғылыми журнал. №1(02) 2007. –С.7-16.

304. Сартқожа Қаржаубай. Орхон мұралары: тарихнамалық-деректанулық талдау. 1 кітап. –Астана: Елорда. 2003.-392 бет.
305. Сыздықов С.М. Қарлық мемлекетінің тарихы: оқу құралы. -Алматы: Қазақпарат, 2000г, -216 бет.
306. Сыздықов С.М. Мүнәжімбаши шейх Ахмедтің “сахайб әл-Акбар” немесе “Қарахандар шежіресі”. -Алматы: Отан тарихы, 1998г. №1. – С.77-78.
307. Сартқожа Қаржаубай. Орхон мұралары: тарихнамалық-деректанулық талдау. 1 кітап. –Астана: Елорда. 2003.-392 стр.
308. Сартқожаұлы Қ. Түрк қағанатының мемлекеттік тілі. Қазақтану. Халықаралық ғылыми журнал. №1(02) 2007. –С.7-12.
309. Төлеубаев Ә.Т. Ғұндар мемлекеті–түркі мемлекеттілігінің бастауы//Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер (Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 10 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Астана қаласы. 2001г.18-19 мамыр/май). -Алматы. 2001.-584 бет.
310. Фирдауси А, Шахнама. Толық текст, -Техеран: Қатре баспасы, 1374, -1368 бет.
311. Шабани Риза. Иран тарихы. –Алматы, Зерде. 2002. -288 бет.
312. Яман Әли. Модернизация мен діни қатынастарға байланысты қазіргі таңдағы Түркияда бекташилердегі діни кодификация мәселесі. 83-93б.// «Бүгінгі дінтану мәселелері» атты ғылыми конференция материалдары. Қ.А.Йассауи атындағы ХҚТУ, -Түркістан: 2004.- Б.192-200.

На других языках (на кыргызском, персидском, турецком, французском, английских и др. языках)

313. Atabinen R.S. Les Turcs a Constantinople du V-eme au XV-eme siecle. "Les Turcs occidentaux et la Mediterranee." Istanbul, 1956. -P. 158-159.
314. Abu-l-Farakh tarihi. Turkce ceviren R.O. Dogrul. Cilt. 1. -Ankara: 1945. -581 стр.
315. Абру Хафиз. Зейль джомэ ат-тауарих рашиди. -Техран: Бомдод, 1345.-356 стр.
316. Аль-Кашани, Абульқасем. Тарихэ Олджайту. -Техран: Бомдод, 1348х/г. -293 стр.
317. Ал-Хусайни, Садр ад-дин. Ахбар ад-даулат ас-Салджукиа (зубдат ат-таварих фи ахбар ал-умара ва л-мулук ас-салджукиа) Сообщения о Сельджукских государствах. -Москва: Наука, 1980. -326 стр.
318. Басани А. Дин дар охдэ салжукион // Тарихэ Иран аз омаданэ салжукион та форупошиэ даулат-э ильханион. –Пежухеш-э донешгах-э Кембридж. -Техран: Амир Кабир. 1371х/ж. –С.36-64.
319. Басани А. Дин дар охдэ моғул // Тарихэ Иран аз омаданэ салжукион та форупошиэ даулат-э ильханион. –Пежухеш-э донешгах-э Кембридж. -Техран: Амир Кабир. 1371х/г. –С.512-520.
320. Бахрами А. Пойданэ марз ва хамосейе Араш//Ираншенохт. Техран: №13. –С.200-218.
321. Buyuk islam tarihi. dogustan gunumuze[[ilmi musavir ve redaktor Prof. Dr. Haki Dursun Yildiz. 6-cilt. -istanbul: Cag yayinlari. -615s.
322. Golden P.B. An Historico-Philological Inquiry into the Origins of the Khazars Volume 1.Akademiai Kiado. -Budapest. 1980, -256 стр.
323. Cenel turk tarihi. 1 cilt. Yayn yer tarihi. Ankara.2002. 726 b.
324. Генч Решат. Қарахандар мамлекетинин бийлик түзүлүшү. –Бишкек, КТМУ. 2004 ж. -240 бет.
325. Gielbert. J.E. institutionalization of Muslim sholarship and Professionalisation of the 'ulama' in Medieval Damascus. S1. 1980. Vol.52.-221P.

326. Грабер А. Хонархойэ таджасми. 442-751х/1050-1350м // Тарихэ Иран аз омаданэ салжукион та форулошиэ даулатэ илханион. Пезухешэ донешгахэ Кембридж. -Техран: Амир Кабир, 1371 г.х., (1993), -116 стр. - С.46-63.
327. Джавади Асия. Ма'мориэ Ирани. -Техран: Моджарад баспасы, 1363ж, I том. -11б.
328. Джувейни Ала ад-дин Ата Малек. Торихе Джахангушой. III том, - Техран: Бомдод, 1329 /1911г -345 стр.
329. Джорджи Зейдан. Тарихэ тамаддонэ Эслам. -Техран: Амир Кабир, 1345х/г. -805 бет.
330. Donuk A, Gok turk kitabelerinin dini acidan degerlendirilmesi// Gok turk devletinin 1450.kurulus yildonumu. Sempozyum bildirileri. –Ankara: 2001. -142 стр.
331. Заррин Куб. Корномейэ эслами. -Техран: Шахид Бехешти, 1375ж. - 30б.
332. Zeki Velidi Togan. Kuran ve Turkler. -Ankara, 1956. -97с.
333. Иақуби Ахмад. Ал-Булдан. -Техран: ВТНК, 1347х/г. -371 стр.
334. Ибн Исхак, Абусайэд. Тарихэ Гардизи. -Техран: Армаған, 1365х/г.- 550 стр.
335. Истахри, Абу Исхак. Масолек ва мамолек. -Техран: ВТНК. 1347х/г. -375 стр.
336. Kafesoglu I. Eski turk dini//Turk milli kulturu. –Istanbul. 1999. –С.88-98.
337. Kafesoglu I. Meliksah devrinde Buyuk Selcuklu imparatorlugu. Istanbul, 1953. -356 S.
338. Кйани Мұхаммад Юсуф Торихэ Хонарэ ма'мориэ Иран дар доурейэ Ислами. -Техран: Самт, 1373ж, -268 бет.
339. Leiser.G. Notes on the Madrasa in Medieval islamic Societ.-MW: 1986.- Vol.76, N1.-P.17-29.

340. Машкур М.Дж.Торихе Иронзамин. -Техран: Ентешороте Ашраки, 1363х. -187 бет.
341. Насер Хосроу. Сафарнамэ. -Техран: Зауар, 1363х/г. -347 стр.
342. Нахджевани, Хендушах бен Санджар. Тажарроб ас-салаф. -Техран: Тахури, 1344г. -355 стр.
343. Несеви, Шахаб ад-дин. Сират Джалал ад-дин Минкбурни. М.Минуйдің редакциясымен. -Техран: Бомдод, 1365. -352 стр.
344. Niyazi Mehmed. urk devlet felsefesi. –Ankara: Otuken. 2001. -293 s.
345. Раванди. Рахат ас-судур уа рауайэ ас-сурур дар тарих ас-салжук. -Техран: Амир Кабир, 1333х/г. -321 стр.
346. Safa Z. A history of the islamic era. -Tehran: 1332 h (1954). -vol.II.-211 б.
347. Тафазолли Ахмад. Минуйэ хорд. –Техран, Тус. 1364 х./г. -268с.
348. Тарихе адаб сафа. -Техран: Амир Кабир,1364. -334 стр.
349. Fukuyama F. Tarihin sonu mu? Derleyenler Mustafa Aydin, Ertan Ozensel. –Ankara: Vadi yayinlari. 2002. -352 p.
350. Holmgren, Jennifer 1986. “Observations on Marriage and Inheritance Practices in Early Mongol and Yüan Society, with Particular Reference to the Levirate.” Journal of Asian History 20.2: -P. 146–167.
351. Хондмир. Тарихэ ал-Асир. 2-том. -Техран: Хайам, 1333х/г. -480 стр.
352. Шпулер Б. Тарихэ моғул дар Иран. -Техран: Бомдод, 1972. -377 б.
353. Эброхим Пурдабад. Ясна. I том. –Техран. Тус. 1364 х/г. -245 стр.

Полевые материалы автора¹

354. Полевые материалы автора. Экспедиция в Государства Афганистан, Провинция Тахар. Г. Мазари-Шариф. Ноябрь 2023 г.

¹ Подробный список информаторов представлен в приложении А

355. Полевые материалы автора. Экспедиция в Государства Афганистан, Провинция Тахар. г. Саманган. Февраль 2024 г.
356. Полевые материалы автора. Экспедиция в Исламскую Республики Иран, Провинция Гулестан. г. Бендер-Туркмен. Август 2018 г.
357. Полевые материалы автора. Экспедиция в Исламскую Республики Иран, Провинция Гулестан. г. Кумбад. Октябрь 2019 г.
358. Полевые материалы автора. Экспедиция в Исламскую Республики Иран, Провинция Гулестан. г. Горган. Ноябрь 2024 г.
359. Полевые материалы автора. Экспедиция в Исламскую Республики Иран, Провинция Гулестан. г. Тегеран. Ноябрь 2024 г.
360. Полевые материалы автора. Экспедиция в Республику Таджикистан, Провинция Хатлон. г. Хатлон. Ноябрь 2024 г.
361. Полевые материалы автора. Экспедиция в Республику Узбекистан, Ташкентская область. г. Ташкент. Ноябрь 2024 г.
362. Полевые материалы автора. Экспедиция в Туркестанскую область Республики Казахстан, Сузакский район. с. Чулак-Курган. Сентябрь 2022 г.
363. Полевые материалы автора. Экспедиция в Туркестанскую область Республики Казахстан, Туркестанский район. г. Туркестан. Сентябрь 2022 г.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение А

Список информаторов

- I. Бали Саттар. 1975 г.р. из племени адай. Иранский казах. г. Горган.
- II. Бали Абдухалик. 1976 г.р. из племени адай. Иранский казах. г. Горган.
- III. Ескелди Айша. 1970 г.р. из племени адай. Иранская казашка. г. Бендер-Туркмен.
- IV. Изтлеуов Оспан. 1958 г.р. из племени конрат. Узбекистанский казах. г. Ташкент.
- V. Каргабай Максат. 1969 г.р. из племени конрат. Туркестанская область, Сузакский район. с. Сызган.
- VI. Оймауыт Асадолла. 1967 г.р., из племени оймауыт-дулат. Афганский казах. г.Мазари-Шариф, Ташкурганский район.
- VII. Рахими Каландар. 1982 г.р., из племени конрат. Афганский казах. г. Мазари-Шариф, Саманганский район.
- VIII. Саминова Зауре. 1959 г.р. из племени найман. Таджикский казашка. г. Душанбе.
- IX. Хасейнулы Бекболат. 1973 г.р. из племени керей. Туркестанская область, г. Туркестан.
- X. Шадкам Джафарбай. 1968 г.р. из племени адай. Иранский казах. г. Тегеран.

Полевые материалы автора



Рисунок 1. Афганские тюрки (*Полевые материалы автора. Экспедиция в Государства Афганистан, Провинция Тахар. Г. Мазари-Шариф. Ноябрь 2023 г.*).



Рисунок 2. Афганские тюрки-кочевники (*Полевые материалы автора. Экспедиция в Государства Афганистан, Провинция Тахар. г. Саманган. Февраль 2024 г.*).



Рисунок 3. Домбра афганских тюрков (Полевые материалы автора.

Экспедиция в Государства Афганистан, Провинция Тахар. г. Саманган. Февраль 2024 г.)



364. Рисунок 5. Мазар Шахрубат ата (Полевые материалы автора. Экспедиция в Исламскую Республику Иран, Провинция Гулестан. г. Бендер-Туркмен. Август 2018 г.)



Рисунок 6. Кумбаде Кабус (Полевые материалы автора. Экспедиция в Исламскую Республику Иран, Провинция Гулестан. г. Кумбад. Октябрь 2019 г.)



Рисунок 7. Оба (Полевые материалы автора. Экспедиция в Монголия, Провинция Хэнтей. Октябрь 2023 г.)



Рисунок 8. Надпись Тонькок (*Полевые материалы автора. Экспедиция в Монголию, Октябрь 2023 г.*)



Рисунок 9. Копия настенной росписи. Волчица кормящий двух младенцев (*Полевые материалы автора. Экспедиция в Республику Таджикистан, Ноябрь 2024 г. VI-IX вв. Бунджикат, Таджикистан*)



Рисунок 10. Мазар Манас-Ордо (с. Ташарык, Таласской области, Кыргызская Республика).



Рисунок 11. Петроглифы Боярского хребта (II–I вв. д.н.э.) (Кызласов Л.Р. *Очерки по истории Сибири и Центральной Азии.* –Красноярск, Изд-во Краснояр. Университета, 1992 г. -224 стр.)