

7-8

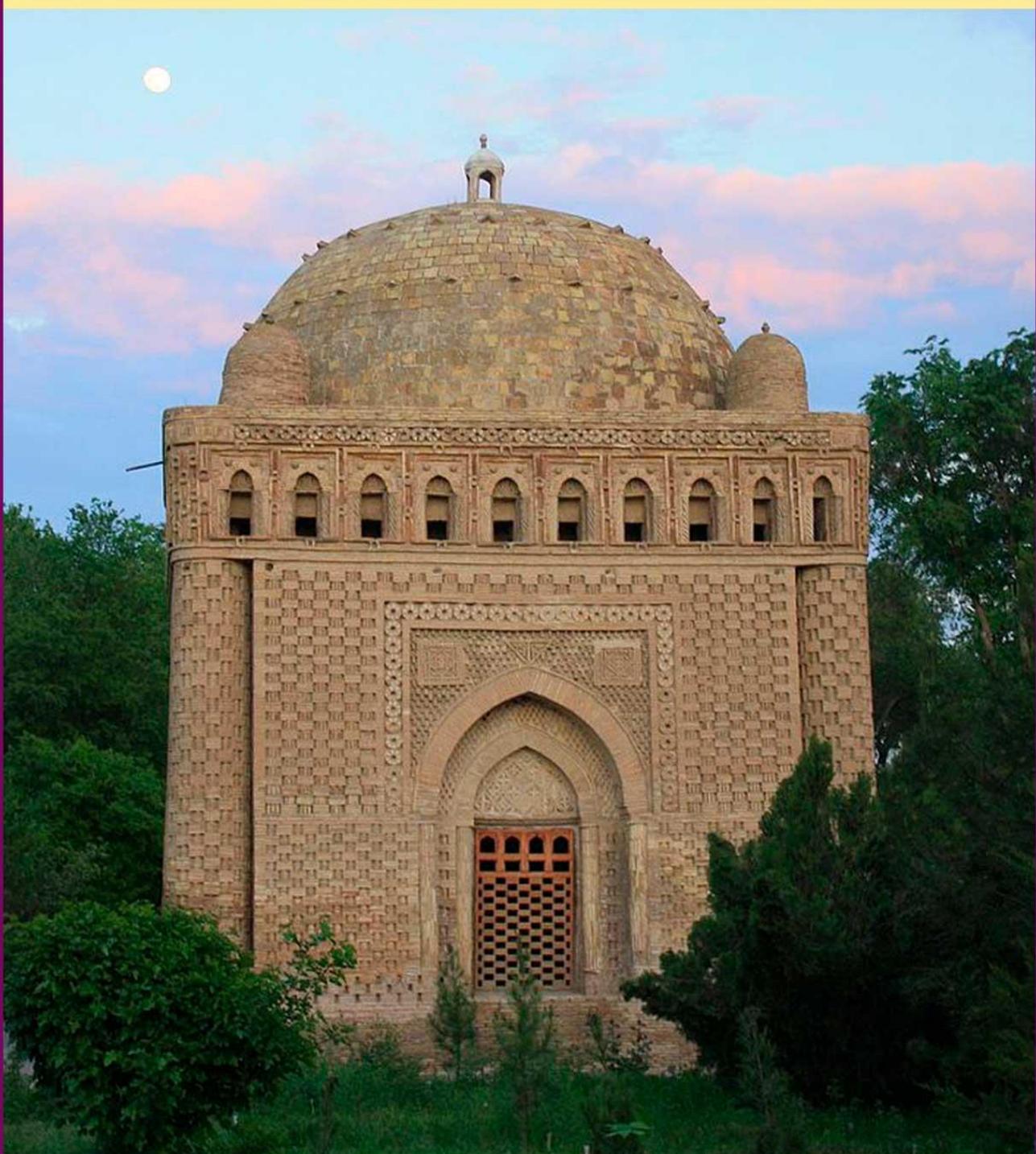


Тўроннома توران نامه Туран-наме

№2(7-8)-2023

ISSN 2003-9247

Фаслномаи илмӣ-паҳӯҷишӣ فصل نامه علمی و پژوهشی Научно-исследовательский журнал



Соҳибимтиёз:

Институти байналмилалии таҳқиқоти тоҷикпажӯҳӣ

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی

Сардабир:

Лукмон Бойматов - Ph.D. (таърих), профессор, (Суед / Шветсия)

Муҳаррири матни тоҷикӣ:

Иброҳимова Тӯҳфа - пажӯҳишгар (Суед / Шветсия)

Муҳаррири матни англисӣ:

Меҳрангези Саъдӣ (ИМА)

Шӯрои таҳририя:

Абдуллоев Камол - доктори илмҳои таърих, профессор (ш. Душанбе, Тоҷикистон)

Андреев Артём - Ph.D. (таърих), профессор (г. Санкт-Петербург, Россия)

Анӯшаҳр Алӣ - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Девис, Калифорниё, ИМА)

Бебен Даниэл - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Нурсултон, Қазоқистон Қазоқистон)

Дарёй Тураҷ - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Ирвине, Калифорниё, ИМА)

Доғиев Додихудо - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Лондон, Британия)

Кадырбаев А. Ш. - доктори илмҳои таърих, профессор (ш. Москва, Русия)

Мэй Тимотӣ - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Чурчинёи Шимолӣ, ИМА)

Нувьё Ҳусайн - Ph.D. (таърих) (ш. Машҳад, Эрон)

Олимов Музаффар - доктори илмҳои таърих, профессор (ш. Душанбе, Тоҷикистон)

Пикок Эндрю - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Лондон, Бритониё)

Пилипчук Я. В. (Ph.D. (таърих), г. Киев, Украина).

Трепавлов В. В. - доктори илмҳои таърих, профессор (ш. Москва, Русия)

Турсон Акбар - академик, (ш. Душанбе, Тоҷикистон)

Фолтс Ричард - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Монреал, Конодо)

Холмӯминов Чаъфар - Ph.D. (фалсафа), профессор (ш. Ташкент, Ўзбекистон)

Хуршудян Эдуард - доктори илмҳои таърих, профессор (ш. Ереван, Арманистон)

Шарифов Меҳмоншо. - Ph.D. (ш. Берген, Норвеж)

Шукуров Рустам - доктори илмҳои таърих, профессор, (ш. Москва, Русия)

Шукуров Шариф - доктори ҳунарашиносӣ, профессор, (ш. Москва, Русия)

Чаъфарӣ Сайид Зоҳир Ҳусайн - Ph.D. (таърих), профессор (ш. Деҳлӣ, Ҳиндустон)

Тарроҳ ва дизайн

Чалоли Ҳуччатӣ (ш. Ҳамадон, Эрон)

Тавзеъи ройгон

© "Тӯрон-нома" 2023

Учредитель

Международный научно-исследовательский институт таджиковедения

Главный редактор

Бойматов Лукман - Ph.D. (история), профессор (Швеция).

Редактура русских текстов

Пилипчук Я. В. (Ph.D. (история), г. Киев, Украина).

Редактура английских текстов

Мехрангез Са'ади (США)

Редакционная коллегия

Абдуллаев Камол - доктор исторических наук, профессор (г. Душанбе, Таджикистан)

Андреев Артем - Ph.D. (история), профессор (г. Санкт-Петербург, Россия)

Анушахр Али - Ph.D. (история), профессор (г. Девис, Калифорния, США)

Бобен Даниэль - Ph.D. (история), профессор (Нурсултан, Казахстан)

Дагиев Додихудо - Ph.D. (история), профессор (ш. Лондон, Британия)

Дарйаи Тураджд - Ph.D. (история), профессор (г. Ирвине, Калифорния, США)

Джафри Сейид Захер - Ph.D., профессор (Дели, India)

Кадырбаев Александр - доктор исторических наук, профессор (г. Москва, Россия)

Мэй Тимоти - Ph.D. (история), профессор (г. Северная Джорджия, США)

Нув'и Хусейн - Ph.D. (история), (г. Мешхед, Иран)

Олимов - доктор исторических наук, профессор (г. Душанбе, Таджикистан)

Пилипчук Я. В. (Ph.D. (история), г. Киев, Украина).

Пикок Эндрю - Ph.D. (история), профессор (г. Лондон, Британия)

Трепавлов Вадим - доктор исторических наук, профессор (г. Москва, Россия)

Турсон Акбар - доктор философских наук, профессор, академик (г. Душанбе, Таджикистан)

Фольц Ричард - Ph.D. (история), профессор (г. Монреал, Канада)

Холму'минов Джа'фар - Ph.D. (философия), профессор (г. Ташкент, Узбекистан).

Шарифов Мехмоншо - Ph.D. (философия), (г. Берген, Норвегия)

Шукуров Рустам - доктор исторических наук, профессор (г. Москва, Россия)

Шукуров Шариф - доктор искусствоведения, профессор (г. Москва, Россия)

Корректор. Дизайн/ Верстка и дизайн

Джалол Худжджати

Распространяется бесплатно

© "Туран-наме" 2023

Founder

International Research Institute for Tajik Studies (IRITS)

Chief Editor

Boymatov Lukman - Ph.D. (History), Professor (Sweden)

Russian text editor

Pylypchuk Ya. V. (Ph.D. (History), Kiev, Ukraine)

English text editor

Mehrangez Sa'di (USA)

Editorial team

Abdulloev Kamol. - Doctor of Historical Sciences, Professor (Dushanbe, Tajikistan)

Anooshahr Ali - Ph.D. (History), Professor (Davis, California, USA)

Andreev Artem - Ph.D. (History), Professor (Saint-Petersburg, Russia)

Beben Daniel - Ph.D. (History), Professor (Nursultan, Kazakhstan)

Dagiev D. - Ph.D. (History), Professor (London, Britain)

Daryae Touraj - Ph.D. (History), Professor (Irvine, California, USA)

Foltz Richard. - Ph.D. (History), Professor (Montreal, Canada)

Ja'fari Sayyid Zaher - Ph.D., Professor (Delhi, India)

Kadyrbaev A. Sh. - Doctor of Historical Sciences, Professor (Moscow, Russia)

Kholmu'minov Ja'far - - Ph.D., (Philosophy), Professor (Tashkent, Uzbekistan)

Khurshudyan Eduard - Doctor of Historical Sciences, Professor (Yerevan, Armenia)

May Timothy - Ph.D. (History), Professor (North Georgia, USA)

Nuv'i Husain - Ph.D. (history), (Mashhad, Iran)

Olimov M. - Doctor of Historical Sciences, Professor (Dushanbe, Tajikistan)

Peacock Andrew - Ph.D. (History), Professor (London, Great Britain)

Pylypchuk Ya. V. (Ph.D. (History), Kiev, Ukraine)

Sharifov M. - Ph.D. (Philosophy), (Bergen, Norway)

Shukurov R. - Doctor of Historical Sciences, Professor (Moscow, Russia)

Shukurov Sh. - Doctor of Arts, Professor (Moscow, Russia)

Trepavlov V. V. - Doctor of Historical Sciences, Professor (Moscow, Russia)

Turson A. - Doctor of Philosophy, Professor, Academician (Dushanbe, Tajikistan)

Corrector. Design/ Layout and design

Jalal Hojjati

Distributed for free

© "Turan-name" 2023

صاحب امتیاز: انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی

سردبیر: دکتر لقمان بایمت اف - تاریخ، استاد، (سوئد)

تایپ متن های تاجیکی: ابراهیم آوا تحفه، پژوهشگر (سوئد)

شورای تحریریه:

آرتم اندرو، (تاریخ) Ph.D.، (سن پترزبورگ، روسیه)

انوشهر علی، (تاریخ) Ph.D.، استاد تمام، (دیویس، کالیفرنیا، ایالات متحده آمریکا)

بیبین دانیال (تاریخ)، استاد، (نورالسلطان، قزاقستان)

پیکاک اندرو، (تاریخ) Ph.D.، استاد، (لندن بریتانیا، مسکو روسیه)

ترسان اکبرزاد - آکادمیسین (دوشنبه، تاجیکستان)

تریپولوف وادیم. دکتر علوم تاریخی، استاد (مسکو، روسیه)

جعفری سید ظاهر حسین - (تاریخ) Ph.D.، استاد، (دهلی، هند)

خالتمونوف جعفر - دکترای فلسفه، استاد، (تاشکند، ازبکستان)

خورشیدین ایڈرد - دکتر علوم تاریخی، استاد (ایروان، ارمنستان)

دریایی تورج، (تاریخ) Ph.D.، استاد، (اروین، کالیفرنیا، ایالات متحده آمریکا)

شریف زاده مهمانشاه. - Ph.D.، (برگن، نروژ)

شکوروف رستم - دکتر علوم تاریخی، استاد، (مسکو، روسیه)

شکوروف شریف - دکترای هنرشناسی، استاد، (مسکو، روسیه)

عالموف مظفر. - دکتر علوم تاریخی، استاد (دوشنبه، تاجیکستان)

عبدالله یف کمال الدین - دکتر علوم تاریخی، استاد (دوشنبه، تاجیکستان)

فولتس ریچارد، (تاریخ) Ph.D.، استاد تمام، (مونترال، کانادا)

قدمزاده دادخدا، (تاریخ) Ph.D.، استاد، (لندن، بریتانیا)

قدیربایوف الکساندر - دکترای علوم تاریخی، استاد (مسکو، روسیه)

می تیموتی، (تاریخ) Ph.D.، استاد، (جورجیا شمالی، ایالات متحده آمریکا)

نوعی حسین، (تاریخ) Ph.D.، (مشهد، ایران)

طراح، ویراستار و تهیه کننده متون فارسی

حجتی فهیم جلال (همدان، ایران)

توزیع رایگان

توران نامه 2023

АЗ САРДАБИР

Фаслномаи «Тўроннома» фазои илмиро барои интишор ва баҳсҳои илмӣ пиромуни масоили таърихи мардуми Осиёи Марказӣ ва Эрон аз даврони бостон то ба имрӯз эҷод мекунад.

Аз муаррихон ва ховаршиносон даъват мешавад то мақолот ва нақду баррасиҳои худро ба нишони зер ирсол намоянд:

LukmanL43@mail.ru

ва

turannome21@mail.ru

Асли мақолот ва навиштаҳо ё ба забони тоҷикӣ-форсӣ ё ба русӣ ва фишурдаҳо ба забони англисӣ бошанд.

Қобили зикр аст, матолиби мунташиршуда назароти хайъати тахририяти фаслномаро мунъақис наменамоянд.

سخن سردبیر

فصلنامه «توران نامه» فضایی علمی و پژوهشی، پیرامون موضوعات و مسائل تاریخی مردم آسیای مرکزی و ایران را از دوران باستان تا به امروز، ایجاد و فراهم کرده است.

از مورخان و خاورشناسان دعوت می‌شود تا مقالات، نقدها و بررسی‌های خود را به یکی از نشانی‌های زیر ارسال نمایند:

LukmanL43@mail.ru

turannome21@mail.ru

اصل مقالات و نوشته‌ها می‌تواند به زبان فارسی (خط فارسی یا سیریلیک)، روسی یا انگلیسی باشد، چکیده مقالات به انگلیسی هم باید از سوی نویسنده تهیه و ارائه گردد.

قابل ذکر است، مطالب منتشرشده در «توران - نامه» نظرات هیئت تحریریه فصلنامه را منعکس نمی‌کند.

ОТ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Журнал «Туран-наме» создаёт пространство для публикации и обсуждения результатов исследований в области истории народов Центральной Азии и Ирана с древнейших времен до настоящего времени. Приветствуются рецензии и работы, для которых характерны строго научный теоретический и критический анализ.

Приглашаем всех иранистов и востоковедов разных стран активно участвовать в создании нашего журнала и отправлять свои статьи по адресу:

LukmanL43@mail.ru

turanname21@mail.ru

Статьи должны быть или на таджикском или на русском языках, желательно резюме на английском языке. Представляемые авторами в редакцию статьи должны быть оформлены по правилам журнала. (См. «Требования»).

Публикуемые материалы не обязательно отражают точки зрения редколлегии и редакции журнала. Редакция и редколлегия не несут ответственности за точность и достоверность сведений, приводимых авторами.

FROM THE CHIEF EDITOR

The journal "Turan-Name" creates a space for publication and discussion of research results in the history of the peoples of Central Asia and Iran from ancient times to the present. Reviews and works that are characterized by strictly scientific theoretical and critical analysis are welcome.

We invite all Iranists and orientalists from different countries to actively participate in the creation of our journal and send their articles to the following email addresses:

LukmanL43@mail.ru

turanname21@mail.ru

Articles should be in either Tajik or Russian, preferably with a summary in English. Articles submitted by authors to the editorial office should be formatted according to the rules of the journal. (See "Requirements»).

The published materials do not necessarily reflect the views of the editorial board and editorial staff of the journal. The editorial board and editorial staff are not responsible for the accuracy and reliability of the information provided by the authors.

ФЕХРИСТИ МАТОЛИБ / СОДЕРЖАНИЕ

От главного редактора

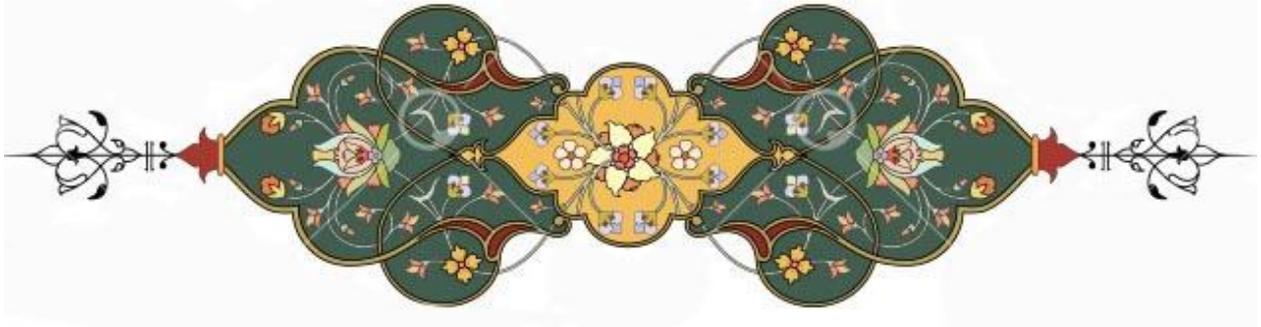
Сухани сардабир

Мақолот / Статъи

СКИФЫ В ЕВРОПЕ (<i>Ярослав Валентинович Пилипчук</i>)	9
МОТИВ ЦИРЦЕИ В НАРТОВСКОМ ЭПОСЕ ОСЕТИН (<i>К. Ю. Рахно</i>)	23
USTRUSHANA DURING THE MID FIRST MILLENNIUM CE (<i>Nabijon Rahimov</i>)	65
CRITIQUE OF SH. KAMOLIDDIN'S ARGUMENT ON THE ORIGIN OF THE SAMANIDS (<i>D. Dawodi</i>)	71
THE BATTLE FOR HISTORY. POLITICS CHANGES THE PAST (<i>Lukman Boymatov</i>)	76
КЛАВИХО О ТАДЖИКАХ (<i>Л. Д. Бойматов</i>)	93
ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ О ЧУДЕСАХ И ЧУДЕСНЫХ ДЕЯНИЯХ МУСУЛЬМАНСКОГО СВЯТОГО (<i>Л. Э. Исмоилов</i>)	130
TAJIK LANGUAGE AND IDENTITY IN CONTEMPORARY UZBEKISTAN (<i>Richard Foltz</i>)	139
AMANULLAH KHAN'S EFFORT TO PLAY REGIONALLY: THE MISSIONS EXCHANGE BETWEEN AFGHANISTAN AND FERANA IN 1919-1920 (<i>Kamoludin Abdullaev</i>)	153

Нақд / Рецензии

ABSTRACTS	166
АННОТАЦИИ	170
چکیده مقالات	175
Сообщение о научно-практической конференции на тему «Находки «Надписей Алмоси» и их место в системе древних письменностей Центральной Азии»	178
ОСАДА КРЕПОСТИ ТИМУР МАЛИКА	181
ИЗХОРИ ТАСАЛЛИЯТ	183
اظہار تسلیت	184
ИНСТИТУТИ БАЙНАЛМИЛАЛИИ ТАҲҚИҚОТИ ТОЧИКПАЖҶҲӢ	186
انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی	
МУАЛЛИФОНИ ИН ШУМОРА / НАШИ АВТОРА	187
ТРЕБОВАНИЯ К ПОДГОТОВКЕ СТАТЕЙ	188
شیوه نامه مقالات فارسی	190
Изображения/ Images	191
شرح تصاویر	192



Я. В. Пилипчук

СКИФЫ В ЕВРОПЕ

Одним из интереснейших периодов истории Восточной Европы является его древняя история. История скифов содержит множество актуальных исторических проблем. Дискутируется время прихода скифов в Восточную Европу, ее влияние на оседлых соседей и вопросы ее политической и социальной истории. В данном исследовании прослежена история скифов от прихода в Восточную Европу до уничтожения

Историография истории скифов является богатой и имеет огромный список литературы. В данном исследовании мы остановимся лишь на некоторых исследованиях, особо не углубляясь в археологическую литературу. Нужно отметить, что в советское время скифская проблематика была более популярной чем в данное время. Среди исследователей того времени стоит упомянуть М. Артамонова, Б. Гракова, А. Тереножкина, И. Куклину, А. Мелюкову, А. Хазанова, В. Мурзина, Е. Черненко¹. Среди современных

¹ Артамонов М. И. Киммерийцы и скифы (От появления на исторической арене до конца IV в. до н. э.). Л.: Издательство Ленинградского университета, 1974. 156 с. ; Граков Б. И. Скифы. Научно-популярный очерк. М.: Издательство Московского университета, 1971. 170 с.; Ильинская В. А., Тереножкин А. И. Скифия VII-IV вв. до н. э. Киев: Институт археологии Украинской ССР, 1983. 380 с.; Куклина И. В. Этногеография Скифии по античным источникам. Л.: Наука ЛО, 1985. 208 с.; Мелюкова А. И. Скифия и фракийский мир, М.: Наука, 1979. 256 с.; Мурзин В. Ю. Происхождение скифов: основные этапы формирования скифского этноса. К.: Наукова думка, 1990. 88 с.; Рыбаков Б. А. Геродотова Скифия. Историко-географический анализ. М.: Наука, 1979. 242 с.; Хазанов А. М. Социальная история скифов. М.: Восточная литература, 1975. 336 с. ;Черненко Е. В. Скифо-персидская война, Киев: Наукова думка, 1984. 120 с.

русских исследователей стоит упомянуть В. Алексеева, И. Бруяко, С. Кулланду, Е. Молева¹. Нужно отметить развитие скифологии в Украине. Украинские исследователи С. Андрух, Т. Высотскую, В. Гребенников, В. Зубарь, И. Храпунов, С. Полин исследовали ряд важных проблем скифологии². Среди западных скифологов стоит упомянуть Б. Канлиффа и Т. Райс³.

Задачей данной статьи является исследование истории европейских скифов от прихода в Восточную Европу до падения Позднескифского царства.

По мнению А. Удодовой скифы происходили из Центральной Азии из района между Амударьей и Узбоем. И. Куклина связывала со скифами памятник Аржан-2 в Туве. По мнению А. Тереножкина скифам в Восточной Европе предшествовала культура Черногоровки-Новочеркаска, которая сопоставима с историческими киммерийцами. М. Артамонов и Б. Граков сопоставляли скифов с носителями срубной культуры. А. Лесков считал киммерийцами черногоровцев, а скифами носителей памятников новочеркасского типа. Их общей основой была срубная культура. Д. Раевский

¹ Алексеев В. А. Хронография Европейской Скифии. СПб.: Эрмитаж, 2003. 417 с.; Артамонов М. И. Киммерийцы и скифы (От появления на исторической арене до конца IV в. до н. э.). Л.: Издательство Ленинградского университета, 1974. 156 с.; Кулланда С. В. Скифы: язык и этнос // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. М.: РГГУ, 2011. С. 9-46; Молев Е. А. Боспор и скифы от Агаэта до Савмака // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. № 4. Нижний Новгород: Нижегородский университет им. Н. И. Лобачевского, 2008. С. 132–136; Молев Е. А. О скифско-боспорской войне при Перисаде I // Научные ведомости БелГУ. № 10 (50). Белгород: Белгородский государственный университет, 2008. С. 17-20.

² Андрух С. И. Нижнедунайская Скифия в VI – начале I в. до н. э. Запорожье: Запорожский государственный университет, 1995. 105 с.; Высотская Т. Н. О времени гибели Позднескифского царства в Крыму // Проблемы истории, филологии и культуры. Магнитогорск: Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, 2003. С. 38-45; Гребенников В. Пізнньоскіфське царство // Емінак: Науковий щоквартальник. № 1-4(5). Миколаїв: Дочірнє підприємство "Науково-дослідницький центр "Лукомор'є" Державного підприємства "Науково-дослідний центр "Охоронна археологічна служба України", 2010. С. 20-33; Зубарь В. М. О характере Позднескифской государственности во II в. до н. э. - первых веках н. э. // Проблемы истории, филологии и культуры. Магнитогорск: Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, 2002. С. 272-291; Зубарь В. М. Некоторые аспекты истории Северо-Западной Таврики в конце VI - на рубеже IV-III вв. до н. э. // Проблемы истории, филологии и культуры. Магнитогорск: Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, 2003. С. 45-70; Полин С. В. От Скифии к Сарматии. Киев: Институт археологии Академия наук Украины, 1992. 200, [1] с.; Храпунов И. Н. Древняя история Крыма. Симферополь: ДОЛЯ, 2007. 272 с.

³ Райс Т. Т. Скифы. Строители степных пирамид. М.: Центрполиграф, 2003. 156 с.
https://historylib.org/historybooks/Tamara-T--Rays_Skify--Stroiteli-stepnykh-piramid/ Cunliffe B. The Scythians. Nomad warriors of the steppes. New York: Oxford University Press, 2019. 409 p.

отмечал в этногенезе скифов местный киммерийский компонент и скифов царских пришедших с востока. Б. Граков считал, что правящие племена скифов пришли с Волги и были потомками носителей срубной культуры. Д. Раевский также видел в скифах мигрантов из Поволжья. А. Тереножкин считал, что скифская культура сложилась несколько ранее VII в. до н. э. в Центральной Азии. И. Куклина считала родиной скифов Алтай и Тянь-Шань. Через Амдурью и Сырдарью они пришли на Иранское нагорье и Южный Кавказ. И. Пьянков однако указывает, что скифы из Центральной Азии прошли через Поволжье и Северный Кавказ. Э. Грантовский отмечал, что ираноязычное население обитало в Восточной Европе и в арийский период. В. Мурзин считает возможным считать временем сложения скифского этноса VII в. до н. э. Скифы включили в себя предскифскую культуру киммерийцев. В эпоху походов скифов на Переднюю Азию и Анатолию скифские памятники концентрировались на Ставрополье, Карачаево-Черкессии, Северной Осетии, Чечне, Ингушетии. Скифы проникали на Южный Кавказ через кавказские перевалы. С походами на Переднюю Азию можно связать памятники южнокавказского происхождения в восточноевропейских степях. Памятники скифов в Восточной Европе в VII в. до н. э. были сравнительно малочисленны. Основная их масса находилась на Кавказе. С окончанием переднеазиатских и анатолийских походов скифы широко расселяются по пространствам Восточной Европы. Они занимают степные и лесостепные пространства до Днестра. Раннескифский период истории Восточной Европы можно датировать VIII/VII - рубежом VII/VI вв. до н. э. В. Ильинская и А. Тереножкин датировали скифскую архаику VII/VI вв. до н. э. В. Алексеев считал временем появления скифов в Восточной Европе период конца VIII в. до н. э. – 680 г. до н. э. А. Эрлих считал, что раннескифская триада сформировалась у носителей типа Новочеркасского клада VIII в. до н. э. Культурный комплекс характерный для скифов сформировался в Восточной Европе в VII в. до н. э.¹

Восточноевропейские скифы упоминаются в ахеменидских источниках как сака-парадарайа. В античных источниках они называются царскими скифами. Временем установления греко-скифских контактов были 590-570-х гг. до н. э. В середине – второй половине VI в. до н. э. скифы осуществляли

¹ Удодова А. Д. О начальной истории скифов царских // Вестник Московского государственного областного университета. Серия История и политические науки. № 4. М.: Московский государственный областной университет, 2018. С. 83-91; Мурзин В. Ю. Происхождение скифов: основные этапы формирования скифского этноса. К.: Наукова думка, 1990. С. 3-80; Алексеев В. А. Хронография Европейской Скифии. СПб.: Эрмитаж, 2003. С. 16-27, 38-72

нападения на греческие поселения. Персы во время своей экспансии в последней четверти VI в. до н. э. завоевали Фракию. Морская экспедиция Ариарамна достигла Керченского пролива и персы опустошили окраины скифских кочевий в Крыму. В. Латышев датировал поход Дария на Скифию 512 г. до н. э. Б. Граков придерживался того же мнения. Позже он переосмыслил это и датировал поход 514 г. до н. э. 514-513 гг. до н. э. датировали этот поход А. Тереножкин и В. Ильинская. В. Блаватский относил поход к 513 г. до н. э. К. Мазэтти датировал поход 515 г. до н. э. А. Шахбази датировал скифскую кампанию периодом между 514 и 511 гг. до н. э. А. Эдаков предполагал, что временем похода был период между 518 и 510 гг. до н. э. Д. Ботева-Боянова считала временем этого события 512 г. до н. э. В. Струве принимал датировку похода Дария 514 г. до н. э. Предложенную им гипотезу приняли М. Артамонов, И. Яценко, К. Смирнов, Б. Рыбаков. М. Ростовцев и М. Артамонов предполагали, что целью похода было установление контроля над элинскими городами Северного Причерноморья. С. Толстов и Б. Граков считали, что персы хотели покорить скифов. М. Артамонов и А. Хазанов считали, что события войны разворачивались на просторах Буджакской степи и были очень критичны к повествованию Геродота. Б. Граков считал, что войско персов достигло пространства между Днестром и Южным Бугом. Б. Рыбаков же считал, что персы дошли до района современного Бердянска. Позже это его мнение разделил Е. Черненко, который также предположил, что персы совершили рейд на Гелон. Войско скифов возглавлялись Иданфирсом, Скопасисом, Таксакисом. Е. Черненко считал главным скифским царем Иданфирса, а Л. Клейн считал главным Скифарба. В этом походе персы потерпели поражение. В походе на скифов приняли фракийцы что осложнило отношения фракийцев со скифами. После того как Дарий вернулся в Азию скифы в своем походе дошли до Херсонеса Фракийского в 496 г. до н. э. Персов выбили из Фракии. Как провалился поход Кира на массагетов, так же провалился и поход Дария на скифов. Касательно расселения фракийцев, то агафирсы жили в Трансильвании на реке Муреш, а геты жили между Родопскими горами и Дунаем. На агафирсов оказывали влияние иранцы. М. Артамонов сомневался во фракийскости агафирсов. В Европе было несколько очагов распространения скифских вещей – трансильванский, северо-венгерский и нижнедунайский. В Венгрии скифы были не первыми кочевниками. До них проникли арии, которых можно сопоставить с носителями ямной культуры, а также носители культуры Мезочат которую можно отождествить с историческими киммерийцами. В Венгрии и Трансильвании найдено около 120 скифских могильников. Эти могильники сконцентрированы в Южной Словакии, на территории Дунайского Левобережья и бассейнов рек Кереш и Муреш. Скифы осуществляли влияние на территории иллирийцев на территории современных Хорватии и в Паннонии на территории Дунайского Правобережья. Это памятники группы Векерзуг. Памятники этой культуры ощущали скифское влияние. Нужно отметить, что скифское влияние ощущалось

даже в Норике, где жили кельты. Царские скифы тесно контактировали с Одрисским царством и скифские находки были найдены в Гаршиново. В Венгрии скифские находки обнаружены у Зольдхоломпуста и Тапиосентмартони. Наиболее западный памятник это Феттерсфельд у современного Берлина. Скифский звериный стиль повлиял на искусство фракийских племен. В 480-х гг. до н. э. эллинский Нимфей превратился в опорный пункт скифов. Скифы совершали набеги на синдов на Кубани. Также скифы давили на боспорских царей Археанактидов. Воцарение Спартокидов в Боспоре в третьей четверти V в. до н. э. привели к уменьшению скифской опасности, так как эллины консолидировались перед угрозой со стороны кочевников. Скифская правящая династия оставила после себя царские курганы. При царе Атее в IV в. до н. э. скифы предприняли экспансию в Добруджу. В 334 г. до н. э. Александр III Македонский разгромил трибаллов и вышел к Дунаю. Он даже переправился на левый берег реки. Развивать экспансию македонян в 331 г. до н. э. был направлен Зопринион, который, пройдя землями гетов и скифов, вышел к Ольвии. В 313 г. до н. э. калатийцы в союзе с фракийцами и скифами изгнали из западнопонтийских городов македонян. Лисимах восстановил свою власть только в 306-305 гг. до н. э. В 292 г. до н. э. Лисимах попробывал вторгнуться в Скифию, но был разбит гетским царем Дроммихетом. Нужно сказать, что Нижний Дунай был регионом взаимодействия фракийского и скифского культурных пространств. По мнению В. Пырвана до экспансии скифов земли до Днестра были заселены фракийским племенем гетов, которые были потеснены в V в. до н. э. скифами. К. Йорданов указывает, что с VI в. до н. э. в регионе складывается синкретическая скифо-фракийская культура. С. Андрух указывает, что фракийцы проживали в лесостепной Молдове, а находки фракийских памятников в Буджакской степи единичны. Впрочем и скифы в этом регионе в VI в. до н. э. были относительно малочисленны в этом регионе. На рубеже VI-V вв. до н. э. происходит консолидация скифов и формирование их центра в Нижнем Поднепровье и Крыме. Период 496-480 гг. до н. э. был периодом скифской экспансии. Скифский царь Ариапиф и одрисский царь Терес в 480 г. до н. э. заключили династический брак, который закрепил мир между народами. Встретив сопротивление одриссов, скифы направили свою активности в земли агафирсов. Однако Ариапиф погиб от руки агафирского царя Спаргапифа около 460 г. до н. э. Во время войн с фракийцами скифы нападали и на эллинские поселения у Днестра, на которых временно прекращается жизнь. Над Ольвией был установлен скифский протекторат. В городе чеканились монеты с именем скифского царя Эминака. Царь Скил правил в 460-440 гг. до н. э. Во второй четверти V в. до н. э. чеканились монеты скифского царя Скила. Скил намеревался создать в Никонии свой центр, но стал жертвой интриг ольвиополитов и своего брата Октамасада в середине V в. до н. э. Скил бежал во Фракию спасая свою жизнь. Октамасад и его брат Орик правили позднее 440-439 гг. до н. э. Фукидид указывал, что скифы превосходили по силам

одриссов. Однако отсутствие единой власти над скифами способствовали тому, что в конце V - в начале IV вв. до н. э. власть скифов сбросили с себя нижнедунайские и нижнеднестровские эллинские города. А. Мелюкова отмечала, что в VI-V вв. до н. э. западной границей скифов был Прут, а в IV-III в. до н. э. ей стал Днестр. В низовьях Днестра в IV-III в. до н. э. появились смешанные эллинско-скифские поселения, а скифы вступили в тесную связь с местными эллинскими городами. Также активными были связи с гетами. Раннегетские памятники демонстрируют значительное скифское влияние на конскую сбрую и вооружение гетов. В свою очередь в Поднестровье в IV-III в. до н. э. гетская посуда доминировала над скифской. С конца V – начала IV вв. до н. э. скифское общество входит в период своего расцвета. Царь Атей в середине IV в. до н. э. объединил всех скифов. Временем его правления считают середину IV в. до н. э. Около 357 г. до н. э. умирает одрисский царь Котис. Скифы Атея вторглись в Добруджу и потеснили гетов. На ряде гетских поселений зафиксирована скифская керамика. Поселения Либистос, Зигеры и Рокобы были основаны скифами. Скифы конфликтуют с фракийцами в Северной Добрудже и на северо-востоке Мунтении. В 346 г. до н. э. Атей начал чеканить собственную монету. В 339 г. до н. э. скифы Атея сразились с македонянами Филиппа II под Фатеями. В 331 и 313 гг. до н. э. скифы продолжали представлять опасность для македонской власти над Фракией. В конце IV - III вв. до н. э. скифы вытесняются из Буджакской степи экспансией гетов под руководством Дроммихета. После его смерти скифы снова проникают в Добруджу. В Крыму же в 329-328 гг. до н. э. скифы воевали против боспорского царя Перисада. В 309 г. скифские наемники участвовали в междуусобной войне в Боспоре на стороне Сатира II. Евмел же нашел поддержку у сарматов-сираков. Во II в. до н. э. – III в. до н. э. в Крыму существовало Позднескифское царство. Ним правила династия, которая ранее правила в Великой Скифии. Для Позднескифского царства характерно оседание кочевников. На реке Салгыр было основано городище Керменчик. Его возможно отождествить в Неаполе Скифском. В 170-150 гг. до н. э. Крымской Скифией правил царь Аргот. Он был известен как супруг боспорской царицы Камассарии. Около 135-130 гг. до н. э. сооружена была гробница Аргота. Ориентировочно в 130-113 гг. до н. э. скифами в Крыму правил Скилур. Власть этого царя простиралась от границ Боспорского царства и Херсонеса до Южного Буга и Нижнего Днепра. В его правление также существовали крепости Палакий и Хаб. Сын Скилура Паллак в 110-109 гг. до н. э. выступил в союзе с сарматами-роксоланами в борьбе против эллинов Крыма и приславшего им на помощь войска понтийского царя Митридата VI Евпатора. Понтийское войско возглавлялось стратигом Диофантом, который нанес кочевникам поражение. В 46 г. до н. э. они принимали участие в борьбе за боспорский престол сына Митридата Фарнака. В I в. н. э. на скифский престол возвел Ходарза сына Омласака боспорский правитель Аспург. В 60-х гг. I в. н. э. римский легат провинции Нижняя Мезия Тиберий Плавт Сильвиан

приходит на помощь Херсонесу в войне против скифов. Боспорские цари Савромат I, Котис, Савромат II во II в. н. э. одерживали победы над скифами. Рескупорид III в первой четверти III в. н. э. провозгласил себя царем не только Боспора, но и скифов. Вероятно Позднескифское царство находилось в зависимости от Боспорского царства. Города поздних скифов сооружались по греческому образцу. Царей также погребали в саркофагах, а не уву раньше в курганах. Поздние скифы занимались земледелием и активно торговали с эллинами, а потом римлянами. В скифский патеон включили бога Гермеса. Еще одна Скифия существовала в Добрудже. В конце III в. до н. э. на Нижний Дунай приходят бастарны. Прекращают существования скифские поселения Нижнего Поднестровья и Нижнего Побужья. Скифские поселения существуют на Нижнем Днепре и в Крыму. В 70-х гг. III в. до н. э. на территорию Скифию проникают сарматы и скифы были вынуждены сместиться в район Добруджи и Крыма. К II в. до н. э. сарматы занимают большую часть Великой Скифии. В греческих источниках того времени Добруджа называется Скифией. Скифы часто осуществляли общие с сарматами и бастарнами походы против фракийцев. В Добрудже происходило смешение скифов и фракийцев в III в. до н. э. Бастарны начинают играть активную роль в II в. до н. э. Сарматы начинают принимать активное участие в этнических и политических процессах региона в I в. до н. э. Благодаря монетным эмиссиям известны имена шести правителей Малой Скифии – Танусак, Канит, Сариак, Акросак, Харасп, Айлия. Временем уничтожения Позднескифского царства считается вторая половина III в. н. э.¹.

¹ Черненко Е. В. Поход Дария на Скифию // Древности Степной Скифии. К.: Наукова думка, 1982. С. 3-34; Артамонов М. И. Киммерийцы и скифы (От появления на исторической арене до конца IV в. до н. э.). Л.: Издательство Ленинградского университета, 1974. С. 76-78, 128-138; Андрух С. И. Нижнедунайская Скифия в VI – начале I в. до н. э. Запорожье: Запорожский государственный университет, 1995. С. 71-161; Полин С. В. От Скифии к Сарматии. Киев: Институт археологии Академия наук Украины, 1992. С. 7-98; Ильинская В. А., Тереножкин А. И. Скифия VII-IV вв. до н. э. Киев: Институт археологии Украинской ССР, 1983. С. 87-355; Мелюкова А. И. Скифия и фракийский мир. М.: Наука, 1979. С. 235-249; Черненко Е. В. Скифо-персидская война. Киев: Наукова думка, 1984. С. 3-110; Гуляев В.И. Скифы: расцвет и падение великого царства. М: Алетейа, 2005. С. 138-159; Граков Б. И. Скифы. Научно-популярный очерк. М.: Издательство Московского университета, 1971. С. 13-32; Хазанов А. М. Социальная история скифов. М.: Восточная литература, 1975. С. 225-250; Алексеев В. А. Хронография Европейской Скифии. СПб.: Эрмитаж, 2003. С. 153-277; Куклина И. В. Этногеография Скифии по античным источникам. Л.: Наука ЛО, 1985. С. 137-142; Cunliffe V. The Scythians. Nomad warriors of the steppes. New York: Oxford University Press, 2019. P. 48-54, 116-172; Высотская Т. Н. О времени гибели Позднескифского царства в Крыму // Проблемы истории, филологии и культуры. Магнитогорск: Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, 2003. С. 38-45; Молев Е. А. О скифско-боспорской войне при Перисаде I // Научные ведомости БелГУ. № 10 (50). Белгород: Белгородский государственный университет, 2008. С. 18-20; Зубарь В. М. О характере Позднескифской государственности во II в. до н. э. – первых веках н. э. // Проблемы истории, филологии и культуры. Магнитогорск: Магнитогорский

В VI в. до н. э. в Восточной Европе существовало Скифское царство. Во главе государства стояло правящее племя называемое Геродотом царскими скифами. Царство скифы называли *басилейя*, а его составные части *архэ*. Скифия состояла из трех царств, то есть налюдалось традиционное кочевническое разделение на крылья и центр. По генеалогической легенде от трех мифических прародителей происходили скифские племена. От Арпоксая авхаты, от Липоксая траспии и катиары, от Колаксыя паралаты. Область Геррос была номом, где были царские могилы. В документе в честь Протогена упомянуты племена савдаратов и писамантов. Среди скифов была значительная социальная дифференциация. Наиболее известны такие погребения как Острая могила, Бабы, Чертомлыцкий, Солоха, Крансокутский, Мелитопольский. Мужчины воины погребены с роскошным инвентарем. Богатые погребения характерны для знати, а для простых общинников характерны простые погребения с небольшой насыпью. В скифском обществе были рабы, которыми становились люди из соседних народов. Скифы захватывали рабов в своих набегах на соседей. В рабство еще могли попасть скифы из-за долгов. Это было кабальное рабство. Рабы помогали женщинам в домашней работе, а также в земледелии (как пахотные крестьяне) и скотоводстве (как пастухи). Бедные скифы сражались пешими. Обычные общинники назывались греками гиппоксотами (восьминогими). Эллинизированные скифы – каллипиды – назывались потомками прекрасноконных. Были в скифском обществе зависимые люди, которые имели статус выше чем у рабов. Это были слуги-товарищи, виночерпии, конюхи, царский конвой. На древнегреческом эта категория называлась *ферапонтами*. Еще одной категорией населения были *данники*. В начале VI в. до н. э. скифы уже ощущали эллинское влияние. Анахарсис поклонился греческим богам в Кизике, за что был потом убит царем Савлием. Позже, в V в. до н. э. Скилл сын царя Ариапифа и гречанки бывал в Ольвии и поклонялся эллинским богам. За это он был свергнут братом Октамасадом и был вынужден бежать во Фракию. Во время вторжения персов в Европейскую Скифию в 514 г. до н. э. упомянуто три царя, которые руководили войсками. Власть главного царя ограничивал совет царей и собрание воинов.

государственный технический университет им. Г. И. Носова, 2002. С. 272-291; Зубарь В. М. Некоторые аспекты истории Северо-Западной Таврики в конце VI – на рубеже IV-III вв. до н. э. // Проблемы истории, филологии и культуры. Магнитогорск: Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, 2003. С. 45-70; Бруяко И. В. Македония и Скифия – история длинной в десятилетие // Античный мир и археология. Саратов: Саратовский исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, 2017. С. 317-329; Молев Е. А. Боспор и скифы от Агаэта до Савмака // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. № 4. Нижний Новгород: Нижегородский университет им. Н. И. Лобачевского, 2008. С. 132-136; Гребенников В. Пізнєоскіфське царство // Емінак: Науковий щоквартальник. № 1-4(5). Миколаїв: Дочірнє підприємство "Науково-дослідницький центр "Лукомор'є" Державного підприємства "Науково-дослідний центр "Охоронна археологічна служба України", 2010. С. 20-33; Храпунов И. Н. Древняя история Крыма. Симферополь: ДОЛЯ, 2007. С. 86-148

Во время персидского вторжения главным царем Иданфирс. В случае недовольства властью царем власть переходила к его брату. Обычно же власть переходила от отца к сыну. Власть царя считалась божественной и санкционировалась небом. В IV в. до н. э. Атей объединил всю Скифию под своей властью. В III в. до н. э. царь саев Сайтаферн имел в подчинении скептухов (князей). Скептух низкого ранга возглавлял ополчение, более высокого – возглавлял ном. Во главе дружины из тяжелой конницы стоял царь. Во II в. царем всех скифов был Паллак. До III в. до н. э. Скифское царство располагалось от Дона до Дуная, однако во II в. до н. э. ограничился Степным Крымом. Скифы начали оседать на землю и в II в. до н. э. у них появился флот. Однако еще с III в. до н. э. скифы были тесно вплетены в политику эллинских колоний. Сайтаферн с войском приходил под Ольвию, во II в. до н. э. Позднескифское царство возглавляли Скилур и Паллак. Нужно отметить, что в Скифии были частично осевшие племена – каллипиды, скифы-пахари, скифы-земледельцы и алазоны. Полуоседлые племена возделывали пшеницу, ячмень, чеснок, бобы, лук. Низшим звеном в социальной организации скифов была семья. Семья у скифов по данным погребений могла насчитывать до 50 человек. Это были расширенные семьи. Греки называли сородичей друзьями. На их существование указывают большие жилища. Рядовые же скифы имели небольшую семью, которая могла обитать в одной кибитке. Более высоким звеном был род. Род у кочевых иранцев был патриархальным. Несколько десятков родов объединялись в племена. Племена скифов были каллипиды, алазоны, герры, скифы-пахари, скифы-земледельцы, царские скифы. Геродот упоминал о авхатах, катиарах, траспиях и паралатах. Племена объединялись в провинции, а провинции в басилеи. Басилеи входили в состав Великой Скифии. Скифские цари имели право первой ночи. Они также практиковали полигинию. У Ариапифа были сыновья от гречанки из Истрии, от скифянки Опии, от фракийки дочери фракийского царя Терея. У Скилура было то ли 50 то ли 80 сыновей. У царей были как жены, так и наложницы. Когда царь умирал вместе с ним погребали и наложниц. Также для скифов был характерен левират. После смерти отца сын мог жениться на жене отца. Это было связано с необходимостью социальной защиты семьи умершего царя. Знать состояла из царей, скептухов (князей) и их дружин. Низшее звено аристократии состояло из старейшин. Женщины в скифском обществе в отличие от сарматов и массагетов не имели равных прав. На женщин полагалась забота о домашнем хозяйстве. Для скифов была характерна патрилинейность, то есть ведения родства по отцовской линии. Пережитки матрилинейности сохранялись в области религии, в частности в образах женских божеств. Доминирующим у скифов было кочевое скотоводство. Скифы жили в войлочных юртах. Летом скифы перемещались на северные окраины степей. На зиму скифы уходили к лиманам рек и морю. Для скифов была характерна частная собственность на скот. Наиболее многочисленными среди животных были кони и овцы. Из молока кобылиц скифы готовили кумыс и сыр. Скифы охотились на оленей и

зайцев, а также занимались рыболовством. Железо скифы добывали из болотных руд. Как топливо использовали древесину и кости. На лесостепной территории из костей и рога изготовляли конскую сбрую. Существовало ткачество. Одежды изготовлялись из овечьей шерсти и конопли. Уже с VIII в. до н. э. скифы торговали с эллинами. Эллы продавали свою посуду, а в ответ получали продукты земледелия. Поэтому Боспорское царство стало житницей для Эллады. Большое распространение в степи и лесостепи получили ювелирные изделия эллинов. Также в больших объемах в Скифию шло вино. В отличие от эллинов скифы пили неразбавленное вино. Также популярностью пользовались оливковое вино и мази. Также в большом количестве продавались рабы и продукты скотоводства. Рабов скифы получали в результате походов на финно-угорские, балто-славянские, фракийские и меотские племена. Наиболее тяжело вооружены скифы живущие в Подонье. Они сражались против савроматов и финнских племен. Скифы использовали железные чешуйчатые панцири которые они заимствовали еще в VII в. до н. э. в Передней Азии. Голову защищал шлем. Для легковооруженных воинов обычная шапка-башлык в V-IV вв. до н. э. приобретает металлическое покрытие из пластин-чешуек. Также в комплекс защитного вооружения входил щит. Нужно отметить, что наиболее распространенным видом вооружения стали лук и стрелы, которые использовались в дистанционном бою. На вооружении у скифов был так называемый скифский лук. Оружием ближнего боя были акинаки и копья. Нужно отметить, что скифы также служили наемниками. В 480 г. до н. э. 300 скифов. В 428 г. до н. э. митиленцы зафрахтовали скифских стрелков на Понте. Количество скифских наемников пошло на убыль в IV в. до н. э. Благодаря торговле с эллинами возрастает богатство скифских царей. Скифы также торговали с дальними племенами. Существовал торговый путь из скифских степей через земли савроматов на Урал. Скифы хотя и торговали с эллинами но так и не приняли эллинских монет для внутреннего денежного обращения. Средством денежного обращения у скифов были и бронзовые наконечники стрел. С конца VII в. до н. э. скифские стрелы распространились от степей на Фракию и Норик. Скифские стрелы находили в памятниках кельтской гальштатской культуры. Касательно верований скифов то главными богами были Папай (бог громовержец) и Апи (его небесная жена). Также была известна богиня Табития. Богом вод был Фагимасад. Соответствием эллинскому Аполлону был Гойтосир, а Афродите - Аргимпаса. Легендарным предком всех скифов был Таргитай. Бог войны почитался в виде акинака. Только богу войны ставились алтари, где ему приносили животных в виде кровавых жертв. Другим богам просто приносили жертвы. Для скифов был характерен обычай побратимства. У скифов было сословие энареев, которые исполняли роль жрецов. Для скифов был характерен звериный стиль в пластике. Близкими по культуре к скифам были протоадыги-меоты ощутившие сильное скифское влияние. К востоку от скифов жили савроматы. Савроматы говорили на ином чем скифы языке. Скифы по мнению С. Кулланды говорили на

восточноиранском языке. А. Иванчик считает более правомерной юго-западную иранскую филиацию скифов. В. Томашек считал, что меланхлены это предки марийцев. Л. Ельницкий размещал меланхленов на Северном Кавказе. П. Третьяков видел в меланхленах славян и считал славянской юхновскую культуру. В. Шрамко локализовал меланхленов на Северском Донце. Меланхлены по мнению Б. Гракова занимали земли по Дону. По мнению некоторых ученых тиссагетов и йирков возможно локализовать в области Ананьинской культуры характерной для пермян. Б. Рыбаков локализовал йирков в районе дяковской культуры. С. Рассадин считал, что тиссагеты жили в бассейне Дона и были носителями городецкой культуры, то есть предками мордвинов. По мнению Б. Гракова невры жили к западу от Днепра. П. Шафарик локализовал их на Нареве и Западном Буге. М. Артамонов отождествлял с неврами висоцкую культуру от Ворсклы до Южного Буга. На Днепровском Левобережье в лесостепи жили гелоны. Гелон эллинских источников является Бельским городищем на Ворскле. Будины жили на Воронежском Подонье по мнению Б. Гракова. П. Шафарик локализовал невров на Западном Буге, а гелонов считал частью будинов, которых он считал славянами. В. Кобычев считал, что будины жили в лесах и болотах Полесья. И. Забелин считал, что будины были финноязычны и локализовал их от Верхнего Поднепровья до Камы. А. Удальцов считал их балтами. П. Либеров считал что будины жили на Среднем Доне и были финноязычными. И. Куклина считала возможной кавказскую локализацию будинов. Л. Ельницкий считал, что будины жили на Западном Кавказе. В земле будинов была крепость Карисок, которую В. Томашек связывал с поселением в землях пермских народов (кар на пермских языках городище). С. Рассадин локализовал будинов на Днепровском Левобережье. Гелоны были родственным скифам, а не будинам народом. Некоторые ученые предполагают, что ранее они расселялись на Южном Кавказе. Агафирсы жили в придунайских землях. Еще в VI в. до н. э. скифы совершали нападения на земли фракийских племен. Будины, невры и меланхлены оскифились переняв зверинный стиль, конно-всаднический обиход, скифское оружие¹.

¹ Артамонов М. И. Киммерийцы и скифы (От появления на исторической арене до конца IV в. до н. э.). Л.: Издательство Ленинградского университета, 1974. С. 68-76, 78-108, 138-144; Рассадин С. Е. Северные соседи Великой Скифии. Минск: Право и экономика, 2005. 76-105, 125-176; Ильинская В. А., Тереножкин А. И. Скифия VII-IV вв. до н. э. Киев: Институт археологии Украинской ССР, 1983. С. 87-355; Гуляев В.И. Скифы: расцвет и падение великого царства. М: Алетей, 2005. С. 202-328; Граков Б. И. Скифы. Научно-популярный очерк. М.: Издательство Московского университета, 1971. С. 33-151; Райс Т. Т. Скифы. Строители степных пирамид. М.: Центрполиграф, 2003. 156 с. https://historylib.org/historybooks/Tamara-T--Rays_Skify--Stroiteli-stepnykh-piramid/; Рыбаков Б. А. Геродотова Скифия. Историко-географический анализ. М.: Наука, 1979. 242 с. ; Хазанов А. М. Социальная история скифов. М.: Восточная литература, 1975. С. 55-202; Cunliffe V. The Scythians. Nomad warriors of the steppes. New York: Oxford University Press, 2019. P. 218-

Выводы. Таким образом, мы пришли к следующим выводам. В статье рассматривается история скифов в Восточной и Центральной Европе. Появление скифов в Восточной Европе можно датировать VIII в. до н. э., когда скифы вторглись в земли киммерийцев. Как этнос скифы формировались в Центральной Азии. Установление контактов с эллинами можно датировать VII в. Экспансию скифов на Балканы и Центральную Европу можно датировать VI-V вв. до н. э. Большая Скифия имела типичный для кочевых конфедераций разделение на крылья и центр. Консолидация скифов под властью одной династии датируется серединой IV в. до н. э. Скифы оказывали давление на фракийцев как в VI-V вв. до н. э. и IV в. до н. э. Скифские племена также жили в Алфьолде и имели культурное влияние на племена Центральной Европы. Невры, будины, меланхлены, тиссагеты которые были балто-славянскими и поволжско-финскими племенами также испытывали сильное скифское влияние. Время кризиса для скифов стал III в. до н. э. когда с востока их атаковали сарматы, а с запада кельты и фракийцы-геты. В III-II вв. до н. э. в Крыму появился позднескифское царство, которое враждовало с Боспорским царством. В II-III вв. н. э. Позднескифское царство фактически было вассалом Боспорского царства. Во второй половине III в. н. э. Позднескифское царство было ликвидировано аланами и готами.

Литература

1. Алексеев В. А. Хронография Европейской Скифии. СПб.: Эрмитаж, 2003. 417 с.
2. Андрух С. И. Нижнедунайская Скифия в VI – начале I в. до н. э. Запорожье: Запорожский государственный университет, 1995. 105 с.
3. Артамонов М. И. Киммерийцы и скифы (От появления на исторической арене до конца IV в. до н. э.). Л.: Издательство Ленинградского университета, 1974. 156 с.
4. Бруяко И. В. Македония и Скифия – история длинной в десятилетие // Античный мир и археология. Саратов: Саратовский исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, 2017. С. 317-329
5. Высотская Т. Н. О времени гибели Позднескифского царства в Крыму // Проблемы истории, филологии и культуры. Магнитогорск: Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, 2003. С. 38-45.
6. Граков Б. И. Скифы. Научно-популярный очерк. М.: Издательство Московского университета, 1971. 170 с.

7.Гребенніков В. Пізньоскіфське царство // Емінак: Науковий щоквартальник. № 1-4(5). Миколаїв: Дочірнє підприємство "Науково-дослідницький центр "Лукомор'є" Державного підприємства "Науково-дослідний центр "Охоронна археологічна служба України", 2010. С. 20-33.

8.Гуляев В.И. Скифы: расцвет и падение великого царства. М: Алетея, 2005. 400 с.

9.Зубарь В. М. О характере Позднескифской государственности во II в. до н. э. – первых веках н. э. // Проблемы истории, филологии и культуры. Магнитогорск: Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, 2002. С. 272-291

10.Зубарь В. М. Некоторые аспекты истории Северо-Западной Таврики в конце VI – на рубеже IV-III вв. до н. э. // Проблемы истории, филологии и культуры. Магнитогорск: Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, 2003. С. 45-70

11.Ильинская В. А., Тереножкин А. И. Скифия VII-IV вв. до н. э. Киев: Институт археологии Украинской ССР, 1983. 380 с.

12.Куклина И. В. Этногеография Скифии по античным источникам. Л.: Наука ЛО, 1985. 208 с.

13.Кулланда С. В. Скифы: язык и этнос // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. М.: РГГУ, 2011. С. 9-46

14.Мелюкова А. И. Скифия и фракийский мир. М.: Наука, 1979. 256 с.

15.Молев Е. А. Боспор и скифы от Агаэта до Савмака // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. № 4. Нижний Новгород: Нижегородский университет им. Н. И. Лобачевского, 2008. С. 132–136

16.Молев Е. А. О скифско-боспорской войне при Перисаде I // Научные ведомости БелГУ. № 10 (50). Белгород: Белгородский государственный университет, 2008. С. 17-20.

17.Мурзин В. Ю. Происхождение скифов: основные этапы формирования скифского этноса. К.: Наукова думка, 1990. 88 с.

18.Полин С. В. От Скифии к Сарматии. Киев: Институт археологии Академия наук Украины, 1992. 200, [1] с.

19.Райс Т. Т. Скифы. Строители степных пирамид. М.: Центрполиграф, 2003. 156 с. https://historylib.org/historybooks/Tamara-T--Rays_Skify--Stroiteli-stepnykh-pyramid/

20.Рассадин С. Е. Северные соседи Великой Скифии. Минск: Право и экономика, 2005. 264 с.

21.Рыбаков Б. А. Геродотова Скифия. Историко-географический анализ. М.: Наука, 1979. 242 с.

22.Хазанов А. М. Социальная история скифов. М.: Восточная литература, 1975. 336 с.

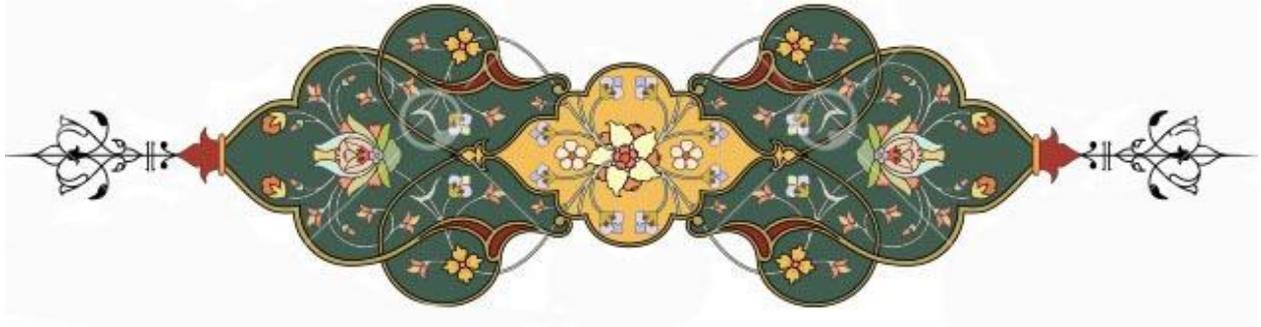
23.Храпунов И. Н. Древняя история Крыма. Симферополь: ДОЛЯ, 2007. 272 с.

24. Черненко Е. В. Поход Дария на Скифию // Древности Степной Скифии. К.: Наукова думка, 1982. С. 3-37

25. Черненко Е. В. Скифо-персидская война. Киев: Наукова думка, 1984. 120 с.

26. Удодова А. Д. О начальной истории скифов царских // Вестник Московского государственного областного университета. Серия История и политические науки. № 4. М.: Московский государственный областной университет, 2018. С. 83-91.

27. Cunliffe B. The Scythians. Nomad warriors of the steppes. New York: Oxford University Press, 2019. 409 p.



К. Ю. Рахно

МОТИВ ЦИРЦЕИ В НАРТОВСКОМ ЭПОСЕ ОСЕТИН

Введение. Параллели между нартвовским эпосом осетин и фольклором остальных ираноязычных народов являются перспективными и интересными, но, в силу ряда вненаучных причин, малоисследованными вопросами осетиноведения. Ранее, в условиях изоляционистской пропаганды двуприродности осетинского этногенеза и преувеличения роли кавказского субстрата, южноиранские соответствия нартвовского эпоса вообще игнорировались. Нартовский эпос воспринимался как нечто совершенно обособленное от всего иранского, лишенное малейших черт сходства с народным творчеством других иранцев. Со стороны кавказоведов настойчиво продвигалась мысль о его формировании в кругу местных кавказских народов, вопреки очевидным связям с ираноязычным скифо-сарматским миром. В свою очередь, иранисты заявляли, что нартвовские предания осетин вообще мешают унифицированной реконструкции общеиранского эпоса, а коренные отличия нартвовских сказаний от эпической традиции южных иранцев знаменуют иноэтническое участие в оформлении иранского фольклора¹. Однако со временем стали делаться успешные попытки проследить общие мотивы нартвовского эпоса с Авестой и другими зороастрийскими текстами², потом - с

¹ Лелеков Л.А. Ранние формы иранского эпоса // Народы Азии и Африки. М., 1979. № 3. С. 184-185.

² Цагараев Валерий. Золотая яблоня нартвов: история, мифология, искусство, семантика. Владикавказ: Республиканское издательско-полиграфическое предприятие им. В.А. Гассиева, 2000. С. 90; Туаллагов А.А. Скифо-сарматский мир и нартвовский эпос осетин. Владикавказ: издательство Северо-Осетинского университета, 2001, с. 46; Дарчиев А.В.

книжным эпосом «Шахнаме»¹. Но при этом без внимания оставалась персидская народная литература XVII-XVIII веков – прежде всего, народные дастаны, являвшиеся аналогами западноевропейских рыцарских романов, и хикаяты, то есть повести и новеллы. Исключение представляет разве что разыскание венгерского кавказоведа Мартона Иштвановича, который обнаружил родство сюжета осетинского нартовского сказания о непреднамеренном убийстве правителем нартов Урызмагом своего

Мать донбеттыров (об одном персонаже осетинской нартиады) // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 2; Дзиццойты Ю.А. Вопросы осетинской филологии. Цхинвал: Республика, 2017. Том I. С. 188-189, 191-194, 196-197, 258-262, 263-265; Дзиццойты Ю.А. К вопросу о «зороастризме» у осетин (аланский дуализм) // Индоевропейское языкознание и классическая филология XXV (1) (чтения памяти И.М. Тронского). Материалы Международной конференции, проходившей 21–23 июня 2021 г. СПб.: ИЛИ РАН, 2021. С. 273-291; Mysykkaty Boris. *Wæjyg* // *Nartamongae. The Journal of Alano-Ossetic Studies; Epic, Mythology & Language. Paris – Vladikavkaz/Dzæwdžyqæw*, 2019. Vol. XIV. № 1-2. С. 289-378; Рахно К.Ю. Мотив потопа в осетинском нартовском эпосе: миф и историческая поэтика // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. Владикавказ, 2019. Вып. 22. С. 59-63; Рахно К.Ю. Похолодание в нартовском эпосе осетин и Авесте // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: Сборник научных трудов. Владикавказ: СОИГСИ ВНИЦ, 2019. Вып. V. С. 46–57; Рахно К.Ю. Сюжет об убиении стариков в осетинском фольклоре: историческая подоплека и эпические параллели // «Нарты» и другие устные традиции. Сборник в честь 60-летия Зураба Джапуа. Сухум: Абгосиздат, 2020. С. 132-151; Рахно К.Ю. Уарп-Ахсина: древнеиранские истоки одного женского образа в Нартовском эпосе // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. Владикавказ, 2021. Вып. 26. С. 76-92; Рахно К.Ю. Жалоба на убийцу сына: осетинско-древнеиранская нартовская параллель // «Культура и история народов Кавказа: вчера, сегодня, завтра». Материалы Международной научной конференции, посвященной 95-летию создания Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева. Магас: ООО «КЕП», 2021. С. 340-351; Рахно К.Ю. Ёж в сказках и нартовском эпосе осетин: древнеиранские истоки образа // Археология, этнография и языки Кавказа. СПб.: Реноме, 2022. Вып. 3. С. 197-212.

¹ Сатцаев Э.Б. Нартовский эпос и иранская поэма Шахнаме (сходные сюжетные мотивы): Монография. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008; Дзиццойты Ю.А. Вопросы... С. 200-223, 286-287; Мысыккаты Б. Арийские (индоиранские) истоки аланского триколора // Историко-филологический архив. Владикавказ, 2019. № 9. С. 31, 35-36; Казази М.-Д.-Э., Сокаева Д., Изади О. Шахнамэ и нартовский эпос осетин: опыт сравнительного изучения символа // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Серия «Эпосоведение. Epic Studies»*. Якутск, 2020. № 1(17). С. 23-31; Абдуллахи М. Шахнаме и нарты: некоторые параллели // Дигорский язык: генезис, проблемы, перспективы. Материалы международной научно-практической конференции. 9–11 октября 2021 г.: Сборник научных трудов. Владикавказ: СКИКИ, 2021. С. 159-173.

безымянного сына с аналогичным повествованием в средневековом персидском дастане, переведённом на грузинский язык¹.

К постановке проблемы. В картине мира нартовского эпоса осетин важное место занимает образ женщины-ведьмы, способной чарами трансформировать облик людей, превращать их в животных. В основном, он представлен в малом эпическом цикле «Нарты и чёрная лисица», объединяющем сказания о том, как на охоте Урызмаг, Хамыц и Сослан (Созырыко) или Сахуг, выстрелив одновременно, убили чудесную чёрную лисицу и никак не могли поделить между собой её шкуру. Сказания эти построены по приёму обрамления (рассказов в рассказе). Герои решают, что шкура будет отдана тому, кто расскажет лучшую историю из своей жизни. Далее следуют чудесные рассказы о приключениях участников дележа. Содержание их в разных вариантах различается. Более-менее постоянным является лишь рассказ Урызмага, который повествует, как столкнулся с такой ведьмой, и шкура чаще всего достаётся ему.

Нартовский эпос. В андиевском варианте этого сказания Урызмаг, скитаясь, находит приют в пещере у девушки-красавицы, чьё тело светится. Увлечённый ею, он бросается к ней, но оказывается отвергнутым. Тогда Урызмаг совершает вторую попытку овладеть ею, но девушка ударяет его войлочной плетью, превратив сперва в мула и заставив таскать на себе тяжести на вершину, где строится башня. Но однажды Урызмаг сбрасывает погонщика вниз с обрыва, за что жестоко избит и превращён с помощью волшебной плети в пса. Он отдан в соседнее селение, где его приставляют к стаду грозного алдара. Кормят его помоями, поэтому, когда приходят волки, Урызмаг соглашается на их уговоры и выдаёт им баранов алдара. Пастухи избивают его. Алдар продаёт пса вдове, которая страдает от набегов волков. Та не жалеет еды для пса, поэтому Урызмаг защищает её баранов, убивая серых хищников. Внезапно одна из волчиц оказывается его товарищем по несчастью – превращённой девушкой, которую приревновала жена алдара. Она учит пса-Урызмага украсть плеть, которая висит в спальне алдара в изголовье. Тем временем алдар забирает стадо у бедной вдовы. Став человеком, Урызмаг

¹ იმტვანოვიჩი მარტონ. ქართულ-ირანული ხალხური წიგნი და ოსური საგმირო თქმულება // საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე. ენისა და ლიტერატურის სერია. თბილისი, 1978. № 1. გ. 71.

превращает алдара в мула, его жену – в собаку, затем в ослицу, и отдаёт их в работу расколдованной волчице, а вдове пригоняет стадо алдара¹.

В дигорском сказании «Чёрная лисица нартов», записанном в селении Махческ, Урызмаг отправляется один на охоту, ничего не может найти и долго скитается, пока не останавливается ночевать в пустом доме. Он думает, что хорошо бы иметь огонь. Огонь появляется перед ним. Помечтав о столе, полном яств, Урызмаг получает его. Потом он желает постель, и та возникает. Урызмаг укладывается спать, но приходит какая-то женщина и ложится на деревянной кровати у его ног. Два раза женщина пресекает поползновения нарта, но в третий раз он оказывается у её изголовья. Тогда ведьма гневается. При помощи войлочной плети, которую достаёт из-под изголовья, она коварно превращает приставучего гостя в вола Бегенди и работает на нём, пока его шея не покрылась ранами. Тогда она превращает его в лошадь и подвергает таким же мукам, пока его спина не становится израненной. В конце концов, женщина оборачивает его в собаку. Через некоторое время она отдаёт собаку пастухам. Сперва, пока с ним обращаются ласково и кормят мясом, Урызмаг честно исполняет свои обязанности сторожа, защищая овец от волчьей стаи, но когда другие пастухи ему дают похлёбку из отрубей и избивают, он вступил в сговор с волками и позволил им вырезать стадо. Позже, случайно попав к старой колдунье и стянув у неё чуреки, Урызмаг узнаёт, как ему вернуть прежний облик. Он прикидывается хромым, спрятался под кроватью ведьмы, дожидается, пока ведьма уснёт, завладевает войлочной плетью, хранящейся в изголовье, проводит ею по себе и снова становится человеком. Затем Урызмаг превращает ведьму в борзую суку, и два его пса рождаются от неё. Потом он оборачивает ведьму в кобылицу, которая рождает его богатырского коня Арфана².

В сказании «Как Нарты убили золотую лисицу» Урызмаг, находясь в балце, оказывается возле чёрного железного замка-галуана. По молитве Урызмага к Богу в галуане открываются двери, сам подходит к нему на ножках столик-фынг с кушаньями и напитками, выдвигается и раскладывается постель.

¹ Нарты. Эпос осетинского народа / Издание подготовили В.И. Абаев, Н.Г. Джусоев, Р.А. Ивнев и Б.А. Калоев. М.: издательство АН СССР, 1957. С. 105-112.

² Памятники народного творчества осетин. Владикавказ: Типо-фото-цинкогр. Сев. Осет. Авт. Обл., 1927. Выпуск 2. Дигорское народное творчество в записи Михала Гарданты / Предисловие, перевод на русский язык и примечания Гр.А. Дзагурова (Губади Дзагурти). С. 34-36; Нарты. Осетинский героический эпос / Составители Т.А. Хамицаева и А.Х. Базыров. М.: Наука, 1989. Книга 2. С. 440-441.

В полночь в замке вспыхивает свет – женский голос объясняет, что это светится её обнажённая рука, и велит Урызмагу спать спокойно. Но возбудившийся нарт ворочается, тогда встаёт из постели, идёт к спящей, лежащей на кровати из слоновой кости, и хватает её за руку. Волшебница ударяет Урызмага плетью из войлока, превращает в ослицу, и пять лет он пребывает в этом облике, а она одалживает ослицу за деньги людям для работ. Тогда волшебница при помощи плети делает его кобылицей чистокровной породы. Три года Урызмаг ходит в её табуна кобылой и жеребится. Лучшие кони шавлоховской породы из табуна волшебницы происходят от него. После этого чародейка ударом плети опять обращает Урызмага в собаку-дворняжку. У богатого князя волки постоянно нападают на его отары. Чабаны берут у волшебницы собаку в наём, но относятся к ней ласково и досыта кормят бараниной. Поэтому, когда двенадцать волков обращаются к Урызмагу, зная, что он превращён в собаку, уговаривая пропустить их, он им отказывает и убивает их всех. Чабаны другого князя тоже приходят к волшебнице и выпрашивают Урызмага за плату стеречь их стада, но они грубы с псом, бьют его и плохо кормят. Вместе с волками он растерзывает всех баранов. Чабаны избивают Урызмага. После этого его берут охотники на охоту. Белый медведь, которого он преследует, оказывается богом Афсати. По его совету Урызмаг прикидывается больным, чтобы оказаться в галуане, расколдовывает себя, достав из-под изголовья плеть и хлестнув себя ею, потом превращает ведьму в ослицу и пять лет одалживает нартам для перевозки дров, затем делает её кобылицей и получает от неё породистых жеребят шавлоховской породы, а потом – дикой свиньёй, которую преследуют его двенадцать псов¹. В варианте этого же предания, напечатанном в сводной версии, объясняется, что это и есть известная всем нартам серая ослица рода Бората².

Ещё в одной версии, «О Нартах: Снежнобородом Урызмаге, Сосырыко и Сослане», Урызмаг с двенадцатью товарищами пребывает на охоте. По следу раненого белого оленя они входят в пещеру, где находится жилище со стенами из хрусталя, полом из перламутра и светящимся потолком. Там на кровати из слоновой кости сидит девица и шьёт при свете своего тела. Когда нарт входит в дом, девица не поднимается с места, что его оскорбляет. Он собирается

¹ Памятники народного творчества осетин. Нартовские народные сказания. Владикавказ: Изд. Осетинского научно-исследовательского института краеведения, 1925. Выпуск 1. С. 67-69; Дюмезиль Жорж. Достояние нартовских родов // Эпос и мифология осетин и мировая культура. Владикавказ: Ир, 2003. С. 91.

² Осетинские нартские сказания / Перевод в литературной обработке Ю. Либединского. М.: Советский писатель, 1949. С. 238; Дюмезиль Жорж. Достояние... С. 91.

присесть – кресло само пододвигается, когда хочется есть – сам собой выдвигается фынг с бараном, в нужный момент появляются кувшин и таз для омовения рук, выдвигается и сама стелится постель. Урызмаг ложится спать, укладывается и девица. У неё обнажается нога, и свет озаряет пещеру. Девица велит Урызмагу спать спокойно и не делать глупостей, но стоит ей уснуть, как он оказывается возле кровати. С помощью волшебной плети из изголовья девица-волшебница превращает желавшего ею овладеть Урызмага в кобылу, и тот жеребится три года в её табуна. Затем она делает его борзой собакой лучшей породы и одалживает двенадцати пастухам, но они ему лишь наливают сыворотки в корыто. Голодный Урызмаг помогает двенадцати волкам, называющим его по имени и знающим, что он – оборотень, вырезать стадо. Его избивают. Лишь когда его кормят досыта мясом, он справляется с двенадцатью волками, убив их. Чабаны берут его на охоту. Он гонится за белой ланью и узнаёт от неё, что это наездник, когда-то сватавшийся к той самой волшебнице. По его совету Урызмаг прячется у волшебницы под кроватью, похищает волшебную плеть, расколдовывает себя и всадника, а потом завладевает девушкой и всем её богатством, и это его жена Сатана¹.

В иронском сказании «Урызмаг, Хамыц, Созрыко», записанном во Владикавказе, где герои спорят за шкуру куницы, Урызмаг явился в гости к жене бога Уастырджи. Та его щедро приняла его, но гость захотел большего. Тогда женщина вошла в спальню, взяла войлочную плеть, ударила Урызмага, и тот стал сукой. Он побежал и стал искать еду. Псы побежали за ним, он забеременел и родил щенят. Купец ловит Урызмага, чтобы тот стерёг его овец, кормит бараниной. Семь волков просят, чтобы он впустил их, обещают поделиться, называя Урызмага по имени. Урызмаг убивает их, его хвалит хозяин. Купец-кабардинец добывает прославившуюся собаку себе, кормит чуреками из отрубей. Голодный Урызмаг соглашается на предложение волков и вместе с ними режет стадо. Хозяин избивает его, сука убегает к первому владельцу и ложится у его двери. Тот узнаёт в ней Урызмага и учит, как снова стать человеком. В доме жены Уастырджи он сует в чашку с похлёбкой то хвост, то лапу. Жена Уастырджи сердится, ударяёт плёткой, он снова становится Урызмагом, выговаривает женщине за свои унижения и повторяет своё предложение. Та соглашается и проводит с ним ночь в отсутствие

¹ Памятники... Выпуск 1. С. 18-20.

Уастырджи. Урызмаг умышленно оставляет свои ногавицы, и жена сознаётся Уастырджи в измене¹.

В «Сказании о том, как Урызмаг, Хамыц и Созырыко съели мясо лисицы», записанном во Владикавказе, Урызмаг, Хамыц и Созырыко долго пребывают на охоте, но нигде ничего не находят, умирают с голоду. В одном месте находят чёрную лисицу и убивают её. Снимают с неё шкуру и решают её съесть, но никто не должен проговориться, а то опозорятся. Варят и едят, отдать шкуру решают тому, кто расскажет лучшую историю. Урызмаг начинает говорить, так как является старшим. Он как-то пошёл в балц. Три дороги было в одной из местностей. Одна из дорог: «Пойди и вернись», вторая: «Пойди, но неясно, вернёшься или нет», третья: «Пойди и больше не вернёшься». Урызмаг решает идти по последней дороге. В одном из мест на поле находит башню. Когда трижды объезжает кругом, то в её середине появляется дверь. Урызмаг проникает внутрь, башня очень красивая, но нежилая. Он решает присесть, говоря, что либо кто-то придет, либо кто-то есть внутри, но переживает за своего коня, постоянно на него смотрит. Слышится голос, говорящий: «Нартовский человек, не бойся за своего коня». Перед ним появляется стол, на нём всякая еда и выпивка. Урызмаг не смеет много есть и пить, – стол возвращается обратно. Темнеет. Он снова боится за своего коня. Получает хороший ужин, наедается. Постель у него есть, но спать он не смеет, боится за коня. «За своего коня не бойся нартовский человек, есть у него охранники». Урызмаг ложится, но не может уснуть. Когда настаёт полночь, всё освещается. Нарт пугается, что чей-то дом загорелся, и слышит голос: «Не бойся, нартовский человек». Видно ногу. Урызмаг изумляется её чудесному сиянию. Становится ещё светлее. Он приподнимается, говоря, что дом сгорел. «Не бойся, нартовский человек». Видно руку. Урызмаг изумляется чуду, что от человека исходит свет. В третий раз становится ещё светлее. Урызмаг приподымается и диву даётся, кто же это. Из другой комнаты слышится голос: «Не бойся, нартовский человек». Видно волосы. Урызмаг не останавливает себя, когда узнаёт, что это женщина. Входит к ней в другую комнату. «У-у, зачем пришёл ты, нартовский человек», сказала она ему, берёт плеть из своего изголовья и ударяет ею, превращая в ослицу. Отправляет Урызмага в город, и он работает там год, рождает ослёнка. Его возвращают обратно. Той же плетью женщина ударяет его ещё раз, и он превращается в лошадь. Опять работает год

¹ Миллер Всеволод. Осетинские этюды. Часть первая (Осетинские тексты) // Ученые записки императорского Московского университета. Отдел историко-филологический. М.: типография бывш. Ф.Б. Миллера, 1881. Выпуск первый. С. 52-59.

в этом городе, рождает жеребёнка. Через год его опять возвращают. Урызмага ударяют той же плетью, и он превращается в охотничьего пса. Женщина держала его рядом с собой. Пастухи приходят к ней с просьбой дать хорошую собаку, потому что волки уничтожают их стада. Она отдаёт его на неделю, ему надевают на шею крепкую веревку из лыка и бросают кусочки костей, стелют постель из копны репейника. Волки воют к нему, зная, что он – нартовский Урузмаг, просят дать поест. Урузмаг их пропускает и даёт вырезать стадо, надеясь вместе с ними. Утром его избивают и привозят обратно. Другие пастухи приходят с просьбой о собаке, его опять отдают на неделю. Ему вяжут шелковый шнур на шею, сажают в телегу и везут к стаду. Заклав молитвенную жертву, хорошие куски варят и кладут подле него. В хорошем сухом месте ему стелют шерсть. В полночь волки требуют пустить их поест. Урузмаг им отказывается. Они всё равно приходят, Урузмаг выходит к ним и всех убивает, не оставив из них никого. Пастухи благодарны ему, целуют, сажают в телегу, кладут ему хорошее жертвенное мясо и привозят обратно. Как-то раз приходят охотники и просят собаку, говоря, что над ними издевается одна косуля и нужно её поймать. Женщина отдаёт им собаку, они натравливают его на ту косулю. Целый день он её гоняет. Когда наступает вечер, она останавливается и обращается к Урузмагу по имени, объясняя, что тоже была дочерью Бата сына Фарнага и вот так теперь мучается от руки этой иноверки (джауыр). Косуля даёт совет погнать её, она заведёт его на скалу, и надо сделать вид, как будто упал с неё, как будто поясница его сломалась, и он не может стоять на ногах. Охотники перепугаются и отвезут его. Когда они привезут, всё равно не надо вставать на ноги. Тогда иноверка тоже испугается, говоря, что если он умрёт, это ведь был нартовский человек. Она будет пытаться всячески ему что-то сделать, но надо ныть, стонать и пока не дойдёт до места, где она спит, не останавливаться на одном месте. Потом она его завернёт в одеяло и положит в комнату, в которой спит. Когда она уснёт, надо завладеть плетью. Тогда все возможности у него появятся, что ему нужно будет, то он ей сделает. И расколдует косулю, которая тоже будет его ждать. Урузмаг притворяется, будто свалился с той скалы, не стоит на ногах. Охотники пугаются, говоря, что, если умрет этот охотничий пес, хорошего не будет, отвезят к хозяйке. И хозяйка также пугается, говорит, что нехорошее дело они сделали. Урузмаг не стоит на одном месте, ёрзал, стонет. Его качает то в одну сторону, то в другую. Не выдержав, она заворачивает собаку в одеяло и несёт туда, где сама спит, кладёт на пуховую перину. Когда наступает середина ночи, иноверка засыпает. Урузмаг подползает, завладевает плетью. Сперва Урузмаг стегает себя и

становится таким, каким был, затем ударяет ту женщину, и она становится ослицей. У ослов по бокам бывает чернота – это как раз от этих ударов. Тогда Урызмаг выводит ослицу, к нему приходит та косуля, Урызмаг обратно её превращает в ту девушку, какой она была, и возвращается домой. Когда Урызмаг излагает эту историю Хамыцу и Созырыко, они говорят, что не смогут рассказать что-то подобное, и шкура лисицы достаётся ему. Они идут в своё село к нартам. Когда доходят, то к ним выходит Сырдон и говорит: «Будьте здоровы, путники-лисоеды». Нарты удивляются, как он, взращённый чертями, это узнал. С тех пор их называют лисоедами¹.

В джавском сказании «Урызмаг, Сослан и Хамыц на охоте», записанном в Цхинвале, Урызмаг ходит на охоте, кружит весь день до вечера и совсем не находит зверя. Сумерки застают его под одной горой. У Урызмага не оказывается огня, и он лежит при лунном свете. В полночь из горы открывается дверь, и нарт видит её свет. Он идёт на свет, чтобы принести оттуда огня. Из проёма двери он видит, что там нет ни костра, ни светильника, хотя свет сильный. В дверях Урызмаг спрашивает обитателей, впускают ли они гостя. К нему выходит женщина и приглашает пройти. Урызмаг заходит внутрь и видит, что дом большой, и в нем, кроме этой женщины, нет никого. Свет в доме происходит от свечения, исходящего от женщины. Женщина приносит ему воду для омовения рук и предлагает отведать чурек. Выпрыгивает столик-фынг на ножках с едой и питьем. Урызмаг отвечает, что не поест, если только их постель не будет единой ночью. Женщина опять предлагает вкушать чурек, а то такой возможности больше не будет. Урызмаг стал более развязным и заявил, что не будет – и совсем не поест. Женщина опять, в третий раз, сказала, чтобы гость поел чурек, того, о чём он говорит, не будет. Он не ест. Женщина идёт и приносит плеть, ударяет его, и Урызмаг обращается в борзую суку. Он выбегает оттуда, будучи сукой, и прибегает в нартовское селение. Там на него набрасываются псы, и он убегает. Направляется к той скале и ложится у её подножья. Женщина знает, что он тот, кого она выгнала, но даже не подозревает то, что он беременен. Когда Урызмаг оценился и родил девять щенков, она выпрыгивает и ударяет его той плетью, сказала: «Чем ты был, тем стань и отправляйся в ваш дом». Урызмаг возвращается в селение, и об этом

¹ Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдтауат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зонадон редактор Джыккайты Шамил. Дзæуджыхъæу: Гасситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфион куыстуат, 2003. Фыццаг чиныг. С. 207-210.

происшествия (æгъдау) никто не узнаёт. Он считает, что никто не побывал в большем страдании, чем он¹.

В туалеском сказании «Нарт Урузмаг и гибель его сына» вместо пребывания у Донбеттыров внесен эпизод пребывания Урузмага у хозяйки леса и его превращений из сказания о споре за шкуру золотой лисицы. Нарты голодают, супруга Урузмага созывает их на пир, чтобы накормить. Когда сам Урузмаг идёт к котлам, чтобы подбросить дров, его берёт в свои когти орел, который уносит его в море и кладет на камень. Из-под камня идет свет, следуя за которым Урузмаг спускается на морское дно. Там его принимает некая женщина, накрывает для него стол, а он подзывает мальчика, чтобы тот причастился от ритуальной плечевой кости (базуг), надетой на кинжал. Мальчик по неосторожности ранит себя и погибает, что скрывают от гостя. Это мальчик – его сын, которого Сатана спрятала от него у своей родни, Донбеттыров. Когда его укладывают спать, он не может уснуть и идет в комнату к женщине. Женщина пытается его увещевать, чтобы он не разрушал свою жизнь, но тщетно. Когда женщина уже не может терпеть его домогательства, она его хлещет войлочной плетью со словами: «Превратил бы тебя Хуцау в осла!». Так и происходит, женщина отдаёт его какому-то мужчине в найм. При этом, будучи ослом, Урузмаг сохраняет свой человеческий рассудок. Когда срок найма истекает, то осла возвращают, а мужчина говорит, что за всю его жизнь у него еще не было такого хорошего, смышленного осла. Женщина на это сердится, и, говоря: «Так для осла ты слишком хорош, пусть же теперь Хуцау сделает тебя теперь псом», снова хлещет его войлочной плетью. Превращается он в собаку, женщина его колотит по спине и выгнала. А Урузмаг и теперь сохраняет свой человеческий рассудок. Он отправляется к колдунье (къæсибадæг уосæ). Та его распознаёт и говорит: «Ты не Урузмаг будешь?». Урузмаг ей обо всем рассказывает. Теперь о нём идёт слава, как о хорошей собаке. Приходит пастух просить его у колдуньи, чтобы тот сберёг его стадо от волков. Колдунья соглашается, но предупреждает пастуха, что это не просто пёс, а Урузмаг, чтобы тот относился к нему подобающим образом. Пастухи ублажают собаку, угощают, спать укладывают на матрас. Как-то раз приходят волки, Урузмагу удаётся перехитрить их, сказав, что стадо в их распоряжении, но, чтобы они подходили к нему по одному. Так к утру он загрызает всех волков. Пастухи несказанно рады, когда видят трупы всех досаждавших им волков, а собаку возвращают колдунье с дорогими подарками.

¹ Хуссар Ирыстон фолклор / Предисловие и комментарии А. Тибилова. Сталинир: Госиздат Юго-Осетии, 1936. С. 25-27; Нарты кадджытæ... Фыццаг чыныг. С. 211-212.

Колдунья вешает эти дары на спину собаке и отправляет его обратно к Донбеттырам, чтобы там с помощью этих подношений он смог бы разжалобить женщину и вернуться к своему прежнему облику. Но та, увидев его, напротив, еще больше сердается, берёт палку и огревает его по спине, так, что приходится ему вновь возвращаться к колдунье. Теперь к ней приходит некий мужчина с просьбой одолжить ему этого хорошего пса на одну ночь. Дескать, у него рождается ребёнок, но на третью ночь его кто-то похищает, – чтобы пёс его защитил. Колдунья вновь предупреждает, что с собакой следует обращаться особым образом, что и было исполнено. Ночью к ребёнку пробирается кошка. Собака её хватает, на что та начинает увещевать Урузмага, чтобы тот её отпустил. Кошка обещает, что впредь никогда не тронет ребёнка, да и самому Урузмагу сможет помочь. Урузмаг её отпустил. Радостные хозяева возвращают Урузмага колдунье с небывалыми прежде дарами, которые тот вновь несет к женщине Донбеттыров, которая при виде даров пуще прежнего гневается на него, берёт плетёнку и превращает его в ежа (узун). Пинает его ногой, и он катится прочь от неё. Идёт он вдоль края дороги, по которой в это время везут невесту. Она видит ежа, просит, чтобы остановились, и молится, чтобы Хуцау превратил его в кошку. И говорит ему: «Ступай к женщине Донбеттыров, она любит кошек, ты потрись об неё, она возьмет тебя на руки и приласкает, а затем ты ступай за ней в комнату. Когда она ляжет спать, возьми с полку войлочную плетёнку, сначала ударь ею себя, а затем женщину и попроси, чтобы Хуцау превратил её в того, в кого пожелаешь». Эта невеста оказывается той самой кошкой, которая приходила за ребёнком бедных родителей, которую Урузмаг поймал, но отпустил. Так и случается, Урузмаг ударяет себя плетёнкой и снова становится человеком, а женщину превращает в ослицу. И войлочную плетёнку прихватывает с собой, а орел возвращает его обратно туда, откуда принёс¹.

В дигорском «Сказании о шкуре чёрной лисицы нартов», записанном в селении Христианское (Дигора), Урузмаг идёт на охоту и ему не попадался никакой след. В итоге он выходит на след зайца и следует за ним, след зайца превращается в след оленёнка, затем след переходит в след оленя, затем в след оленихи, наконец, он переходит в след человека. Он идет за следом и узнает по следу башмака, что это след девушки. Урузмаг сильно злится и решает, что бы то ни было, он это убьёт, и начинает готовить ружье. Видит под терновым кустом золотую девушку (сугъзæринаæ кизгæ). Пытается её пристрелить, но ружье даёт осечку. После разговора она его ведет в свой дом, большой терем

¹ Нарты. Осетинский героический эпос / Составители Т.А. Хамицаева и А.Х. Бязыров. М.: Наука, 1991. Кн. 3. С. 18; Нарты кадджытæ... Фыццаг чиныг. С. 301-310.

без двери, где ничего, кроме одного окна на верхней части. Они заходят внутрь через верхнее окно. Девушка его хорошо угощает, укладывает на деревянную кровать. В полночь он больше не может сдерживаться и притрагивается к ней, она, вспыхнув, хлещет его плетью, превратив в борзую-суку. В итоге он рождает двух борзых. Потом его превращают в кобылу. Потом явится всадник по имени Ахъуз, который, после того как побыл с хозяйкой, ночью спрашивает Урызмага, кто тот такой, понимает, что его превратили колдовством земли, хитростью неба (бæсти кæлæн, арви хинай), потом берёт плетку и превращает его в первоначальный вид посредством молитвы к Богу богов. Ахъуз советует ему брать свое седло и возвращаться домой на коне, пока хозяйка не проснулась. В итоге Урузмаг говорит, что конь, который под ним, это он сам родил своего Арфана, а своих двух борзых он себе тоже сам родил¹.

В иронском сказании «Поход трёх нартовских братьев», записанном в селении Кадгарон, трое братьев-нартов решают отправиться в поход в Уалхох (Верхняя гора). Цыбалки, пока старшие братья спят, убивает и сам съедает зайца. Это злит Созырыко, который убивает Цыбалки. Урызмаг порицает его за это. Цыбалки оживает, прикоснувшись к муравейнику, и рассказывает, что собирался привести с того света умершую красавицу Агунду. Созырыко приказывает убить себя, и, когда его через некоторое время прислоняют к муравейнику, воскресает. Цыбалки моет шкуру зайца и видит, что из неё сыплются золотые песчинки. Спор о том, кому эта шкура должна достаться, нарты выносят на большой Бораевский ныхас. На ныхасе выносят решение, что заячья шкура достанется тому, кто про себя расскажет самую удивительную историю. Начинает говорить их старший, Урызмаг. Он был в Чёрном лесу на охоте, подстрелил дичь, разделал на шашлык, бросился разводить огонь, а нет огня. Он начинает смотреть во мрак и вдалеке видит слабый свет, пускается в путь, но оказывается, что это очень далеко. За горой выходит на равнину, там находит здание, из которого шёл свет. Заходит отдохнуть, видит, что нет ни огня, ни жильцов, а свет идёт от стен, присаживается на стул, а к нему выходят кувшин, таз и полотенце, Урызмаг умывается, потом выходит фынг – он ест, потом заходит в соседнюю дверь, думая, откуда это идёт все. Видит, что лежит красавица и озаряет все вокруг, а стены отражают этот свет. Ложится в постель,

¹ Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдуат сарæзта Хæмыщаты Тamaræ; зонадон редактор Джыккайты Шамил Дзæуджыхъæу: Гасситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфийон куыстуат, 2004. Дыккаг чиныг. С. 403-404; Ирон адæмон сфæлдыстад: Дыууæ томы. Дзæуджыхъæу: Ир, 2007. Фыццаг том / Сарæзта йæ Салæгаты З. С. 310-311.

но красotka запала нарту в сердце, идёт два раза к ней, но не осмеливается. На третий раз уже в ночной рубахе идёт снова, она улыбается, и он, ободрившись, садится в её ногах. Она поднимает ногу и ударяет его по лицу, затем велит превратиться в дворнягу (кьудыр кудз). Оттуда он выскакивает дворовым псом размером с лошадь. Бродит по полям, и у села выходит два всадника: один хочет его убить, другой говорит, что пригодится ему для скота как пастух. Пёс к нему направляется, тот ловит его, забрасывает на лошадь, отвозит пастухам. Наказывает им лелеять собаку, кормить мясом и положить матрац с подушкой и одеялом. Они так делают, в полночь волки ему воют, спрашивают, как им идти, отвечает, чтобы шли по одному. Утром пастухи видят волков, сложенных штабелями, как тюки сена. Радуются и обнимают, сообщают хозяину, про него идёт молва. Приходит скотовод просить собаку от волков, хозяин отдаёт на одну ночь, но наказывает холить избалованную собаку, не то будет худо, тот обещает вдвойне лучше всё сделать. Привозит к пастухам и всё им передаёт, как надо. Те, однако, варят мясо себе, едят сами, а кости бросают в собаку, попадая то в ухо, то в глаз, то в бок, перед тем, как ложиться спать его, огрели палкой, след от того удара Урызماغ показывает судьям. Волки воют, спрашивают, что им делать, тот радуется и приглашает как друзей, сколько они зарезали, то он вдвое больше. Утром пастухи об него ломают палки и хлысты. Он убегает оттуда и по дороге решает идти к девушке и разжалобить её. Днём её нет, а когда возвращается, то он залезает под её кровать. Когда девушка видит его, то снимает со стенки плётку из войлока и превращает его в сучку. Все псы бегают за ним, он рождает щенят. Урызماغ обещает показать их, мимо них всадник боится проехать. Урызماغ опять устаёт находиться в этом виде, возвращается назад, но девушка снова плёткой превращает его в гончую. Он бегают по миру, попадает к охотнику. Взял его на охоту и в чёрном лесу он выстрелил в косулю, промазал, а собака побежала за ней, далеко убежали от охотника. В одном месте вышли на равнину, и пёс чуть не поймал косулю, но та останавливается и говорит Урызмагу, что она в таком же положении, как и он. Ему надо пойти ещё раз к девушке, она превратит его в кошку, подождать, пока не заснёт, тогда дверь будет закрыта, но в одном месте кошка может пройти, а спать она будет сутки. В изголовье у неё плётка, её надо добыть. Надо сказать про себя то, что захочет, хлестнуть себя – и это сбудется. Он так и делает. На девушку даже не обращает больше внимания и удирает оттуда. Но выигрывает шкурку золотого зайца Созырыко, вернувший Агунду с того света¹.

¹ Нарты кадджытæ... Дыккаг чиныг. С. 435-439.

В дигорском сказании «Как нартовские охотники не могли договориться о шкуре чёрной лисицы», записанном в селении Чикола, Оразмаг рассказывает, как отправился в путешествие в поход и зашёл в гости к ветреной девушке, у которой остановился на ночлег. Когда засыпает, тогда доносится храп женщины, и он вознамеривается совершить нехорошее дело. Женщина спрашивает, зачем он так делает, почему не ведёт себя тихо. Оразмаг ложится назад в постель. Когда женщина снова храпит, Оразмаг постановляет, что не оставит её в покое. Она опять укоряет его, зачем он так поступает. В третий раз он снова решает, что не отстанет от неё, пока не исполнит то, что задумал. Тогда она ударяет его войлочной плёткой, и он становится сукой. Собаки за ним собираются течкой, запрыгивают на него, делают с ним всё возможное. Оразмаг живёт только тем, что похищает лепёшки из золы. Как-то раз он пробирается в один дом и из золы очага похищает лепёшку. Хозяйка узнаёт его, называет по имени, укоряет, что он опустился до лепёшек из золы. Тогда приносит лепёшку назад и кладёт в золу. Женщина накрывает ему стол и хорошо угощает. Говорит, что знает ту, кто сделала его таким. Советует пойти с конца села, кусая псов, как бешеная собака, чтобы за ним собралось много собак. Надо подойти к двери той плохой женщины и рвать тех собак, чтобы добиться шумного лая. На шум женщина рассердится и выйдет к ним. Как только она откроет дверь, надо проскочить у неё между ног и спрятаться под лежанку. Что бы она ни делала, не надо вылезать. Тогда она оставит его в покое, а когда уснёт, надо найти у неё в изголовье войлочную плётку и сразу же ударить себя, потом ударить эту женщину, чтобы стала тем, кем он захочет. Оразмаг завладевает плёткой, ударяет себя и становится таким, как был. Потом ударяет плёткой женщину, и она становится серой ослицей. До сих пор пастухи на ней возят дрова. Оразмаг говорит, что это правда, и пусть лисья шкура встанет на свой хвост, что она и делает¹.

В записанном в Старой Санибе сказании «Урузмаг, Созырыко и Хамыц» вновь нарты делят шкуру убитой ими лисы, которая достанется тому, кто лучше расскажет о приключившейся с ним необычной истории. Доходит очередь до Урузмага. Он говорит, что как-то раз отправился на охоту, поднялся на гору и сильно замёрз. Откуда-то из пещеры исходит свет, когда уже совсем невмоготу, он заходит в пещеру, а там лежит женщина. Она не пускает его в пещеру, но он силой пробивается внутрь. Когда он ложится, женщина ему

¹ Отдел рукописных фондов Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра РАН и Правительства Республики Северной Осетии – Алании. П. 23, д. 56 (бр. VI). Л. 174-180.

говорит, что они – народ невоздержанный (фыдуаг), и предупреждает, чтобы он к ней не приближался, пригрозив, что в противном случае он горько пожалеет. Однако он, не совладав с собой, начинает её домогаться. Она тогда хлещет его войлочной плетью, со словами, чтобы он превратился в щенка (куыдзы къæбыла). Так и случается. Пробыл он у неё несколько дней щенком, затем она снова хлестнула его, приговаривая, чтобы он превратился в серого осла. Семь лет она возит на нём дрова, а затем превращает его, на этот раз, в добрую чёрную кобылу (æфс), которая пробыла у неё ещё семь лет. Потом превращает его в добрую охотничью собаку, слава о которой разошлась по всей округе. Приходят пастухи алдара, овец которых загрызли волки и просят собаку, но женщина предупреждает, что её следует хорошо кормить. Пастухи не слушают её, плохо кормят, и собака позволяет волкам расправиться с отарой овец, а тех овец, которые уцелели, она загрызает сама. Раздосадованные пастухи приводят собаку назад. Вновь просят собаку, но теперь кормят хорошо, и собака расправляется с волками. Благодарные пастухи возвращают собаку хозяйке. Затем за ней приходят охотники и ведут её на Чёрную гору, где она встречается с белым медведем. Она его гонит, и когда медведь уже обессиливает, то забирается на скалу и приседает на две свои задние лапы, а собака лает на него снизу. Медведь узнаёт в собаке Урузмага и говорит, что он сам – небожитель Уастырджи, просит, чтобы собака оставила его в покое, и обещает за это свою помощь. На это собака также присаживается на задние лапы, а медведь её учит притвориться больной, а затем взять плетку хозяйки из-под сложенного вдвое матраса. Урузмаг так и поступает. Хлещет себя плёткой и вновь обретает человеческий облик. Урузмаг прячется за дверь, а когда хозяйка входит внутрь, то хлещет и её, приговаривая, чтобы она превратилась в свинью в камышах, за которой бы гнались двенадцать злых собак и двенадцать борзых. Так и случилось, и свинья убегает от собак в колючки на морском берегу. Победу за рассказ присуждают Урузмагу, который и забирает лисью шкуру¹.

В «Сказании о том, как Урузмаг пошил тулуп из лисицы», записанном в Беслане, правитель нартов охотится на поле Зилахар, выпадает сильный снег и опускается сильный туман. Он не знает, куда податься, голодный и страдающий жаждой. Мечтает, что вот бы тут оказался шалаш или хоть скотный двор, он бы там лёг и окреп. Когда он высказывает это желание, то перед ним появляется ограда, в ней дверь. Урузмаг заходит внутрь, не успевает

¹ Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдтау сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зонадон редактор Джыккайты Шамил. Дзæуджыхъæу: ИПО СОИГСИ, 2010. Фæндзæм чиныг. С. 52-53.

подумать, что вот бы ещё поесть, как перед ним выходит фынг, на нём много всякой еды и изысканных напитков. Когда он наедается, то говорит, что ничего ему больше не надо, ложится наевшимся и довольным. Смотрит, посредине комнаты лежит женщина и от неё все вокруг озаряется. Урызмага привстаёт в своей постели. Женщина спрашивает Урызмага, что ему ещё надо, почему ему спокойно не ложится в постели, говорит, что лишние у него мысли. Он думает, что это, наверное, с ним так заигрывают, встаёт и направляется к ней. Она просит не подходить ближе, предупреждая, что хорошо от этого не будет. Его хмель и обжорство толкают его к ней. Она ударяет Урызмага войлочной плёткой, и он превращается в осла. Женщина отдаёт его погонщику, который нещадно избивает животное. Спустя пару лет женщина снова ударяет Урызмага плёткой и превращает в кобылу, несколько лет подряд отдают его на размножение - везде, где хорошие жеребцы-шавлохи, там с ними приходится спариваться. Потом женщина превращает его в собаку. По всему миру о ней расходуется молва, какая у неё хорошая собака. У одного алдара в то время повадились волки на скот, он просит дать собаку, пусть хоть одну ночь скот постережёт. Женщина предупреждает, что собака нежная и нужен очень хороший уход. Отводит пастухам, велев за ним хорошо ухаживать, а сам уезжает к своей новой жене. Пастухи его не слушаются, сказав, что дело собаки - волков истреблять. Когда наступила полночь, двенадцать волков воют, сообщая Урызмагу, что идут к нему. Он разрешает им делать, что захотят. Утром прибывает алдар на коне и обнаруживает, что скот наполовину истреблён. Урызмага избивают. Алдар его привязал и едет отдавать обратно, он верхом, а собака бегом. Проклинает собаку, женщина говорит, что он не накормил его хорошо и не ухаживал. В следующий раз приходит другой алдар с просьбой дать собаку, потому что волки повадились резать его скот. Женщина сперва отказывает, потому что недавно один алдар привез её избитой, но всё случилось из-за того, что её плохо кормили. Алдар говорит, что он не таков. Достает поводок из плетёного шёлка, приводит к пастухам, приказывает зарезать и сварить самого тучного барана. Урызмагу дают мягкие куски мяса, в бульон алдар заставил добавить козьего молока. Стелют ему коврик из дома, кормят. Собака ложится сторожить, а в полночь двенадцать волков воют Урызмагу, что идут к нему. Он им отказывает. Второй раз они воют, что идут к нему, он отвечает, что нет у него скота для них. Третий раз воют, что ему не по силам их одолеть, он один, а их двенадцать. Они прибывают и пытаются со всех сторон его атаковать до самого рассвета. Он их ни к одному барану не подпускает, убивает всех двенадцать и складывает

одного на другого штабелями. Алдар просыпается, приходит, видит, что баранов очень мало, а дело в том, что они сбились в кучу, когда напали волки, прижались друг к другу. Начинают считать, пересчитывать – и ни одного уха ягненка не пропало. Когда они доходят до конца счёта, то видят, что двенадцать волков стопкой лежат убитыми. Алдар его обнимает, надевает на него шелковую верёвку и ведёт к женщине, вместе с самым большим бараном в подарок. Приходят охотники, просят дать собаку, слава о которой разнеслась повсюду. В лесу есть белый медведь, они не могут его ни выгнать, ни убить его, возможно, собаке это удастся. Обещают накормить его дичью. Когда туда дошли, его спустили, медведь начинает убегать в сторону горы. Когда медведь достаточно убегает от охотников, то садится на вершине горы. Когда Урызмаг тоже подбежал, тот говорит, что он не медведь, а небожитель, алдар Афсати. Когда он услышал о судьбе Урызмага, то пришёл туда в виде медведя. Советует пойти домой, прикинуться больным, хозяйка будет ему всё подряд предлагать, но не надо есть, просто лежать. Когда она пойдёт по своим делам, надо взять плётку лапой и превратиться в Урызмага, и когда она вернётся, пусть встретит его, сидящего на её кровати с плетью в руке. Так он и делает, и мстит ей за все свои муки. Всю ночь с ней проводит, как пожелал, развлекается, потом превращает её в ослицу и пригоняет в Нарту. Урызмаг говорит, что все её знают, это бораевская серая кляча. В итоге Аца присуждает шкуру Урызмагу за его удивительный рассказ про превращения в осла, лошадь и собаку. Урызмаг из шкуры заказывает, чтобы ему сшили большой наплечный тулуп, до сих пор ходит молва о тулупе Урызмага¹.

В сказании из Дигоры «Нарт Сослан и жестоко проклинаящая женщина», вследствие ошибки рассказчика, Сослана постигает судьба Урузмага с превращениями, а Урузмаг вместо Сослана воскрешает своего убитого сгоряча помощника и приводит в жёны дочь Барастыра. Тут нарт Сослан на своем коне Арфане отправляется на охоту. Ему попадает олень, которого он начинает преследовать. Он пытается догнать оленя, но не может того настичь, даже его чудесный конь дает испарину, чего с ним никогда не случилось. Сослан клянётся догнать оленя во что бы то ни стало. Напоследок олень укрывается в чистом поле в каком-то замке. Сослан спешивается, привязал коня к коновязи и проходит в замок по следу оленя. Там застаёт какую-то женщину за шитьём, а шкура оленя с рогами висит на стене. Женщина принимается проклинать Сослана за то, что он не дает пасть её

¹ Нарты таурагъта æмæ хабæртæ / Эрæмбырд сæ кодта, разыхас æмæ сын фиппаинагъта ныффыста Бязырты Алыксандр. Цхинвали: Ирыстон, 1973. С. 113-118.

единственной короле. Сослан отвечает, что очень проголодался, и просит, чтобы его накормили. Придвигает к себе столик, как ему велено, а на том, сколько он не ест, скромная поначалу еда не переводится, а только прибывает. Тоже случается и с его конём, которому он задаёт в ясли всего лишь только сена на кончиках пальцев, а его хватает с лихвой, и всё прибывало. Там же он и ночует. Ночью на дверь замка садится птичка, а как только она пролетает в дом, то превращается в женщину. Обе женщины оказываются сёстрами: первая является хозяйкой дома, а вторая живёт у неё. Когда темнеет, женщины стелют себе на кровати, а Сослана укладывают спать на земляном полу. Женщины ложатся вдвоём, а Сослану говорят спать на полу, хотя мужчине и не пристало спать рядом с женщинами, но он гость, ему простительно. Сослан же никак не может уснуть. Когда женщины засыпают, то из их похрапывания начинают разлетаться искры, и бурка Сослана едва не воспламеняется. Он пугается огня и будит женщин. Начинает просить, чтобы его отпустили домой. Те говорят, что если он их еще раз разбудит, то пусть пеняет на себя. Ситуация повторяется вновь. Хозяйка дома достает из-под подушки войлочную плетку и хлещет Сослана, который превращается в девицу-красавицу. Они приглашают его лечь теперь уже с ними на кровать. Утром птица-девица улетает, а Сослан остается жить с хозяйкой дома, которая выдаёт его замуж. Сослан рождает двух дочерей, однако сохраняет мужское сознание и стыдится своего положения. Он провоцирует своего мужа на ссору и одолевает его, после чего тот возвращает его и дочерей к хозяйке дома, у которой он прежде жил. Та его ругает и снова хлещет войлочной плетью, так что он превращается в кобылу. Опять Сослан провоцирует скандал в табуне, бьёт коней копытами, кусает зубами за бока, начинает измываться и над своими жеребятками. Табунщик возвращает его хозяйке, а та в отместку превращает его в суку. Слава о ней разносится по всей округе, и за ней приходят пастухи. Они её хорошо кормят, и она заманивает волков, которых затем всех истребляет. Довольные пастухи возвращают суку хозяйке. Вновь за ней приходят другие пастухи. Однако они её плохо кормят, и в отместку та позволяет волкам загрызть всё овечье стадо. Они боятся прогневить хозяйку и возвращают ей суку вместе с овцой, как и было договорено. Затем сука щенится двумя щенками, которых начинает растить. Тем временем подрастают и две дочери, и два жеребёнка Сослана. Когда два щенка стащили из огня кукурузную лепешку колдуньи, та принимается увещевать Сослана и учит его, как снова принять человеческое обличье. Он должен ночью забраться под кровать женщин и стащить из-под подушки войлочную плетку. Так и случается, Сослан стегает себя, и снова становится

человеком, тогда стегают двух сестер, и обращаются они, как он того хотел, двумя ослицами¹.

В «Нартовских сказаниях о нартах Хамыце, Созырыко и Сослане», записанных в селении Ардон, эти превращения тоже связаны с Сосланом. Он идёт по земле охотиться и оказывается в тёмном лесу, посреди леса хороший дом, а в доме - очень хорошенькая женщина, она его очень добродушно принимает и угощает, Сослан решает там заночевать. Он думает, что раз женщина так хорошо со мной обошлась, то, наверное, влюбилась, и задумывает добиться её близости. Идёт к её комнате и стучит в дверь, она ему отказывает и не открывает. На другой день она ещё лучше его угощает и ублажает, он снова остаётся и думает, что в этот раз точно что-то с ней выйдет, мучится до полуночи и потом идёт к её двери, но она не открывает. На третий день она ещё лучше угощает и холит-лелеет гостя, он снова остаётся, ночью стучит в дверь, но женщина не открывает, тогда он взламывает дверь и входит. Женщина его хлещет плёткой из войлока и приказывает превратиться в быка, он становится быком, и она его отводит в хлев. Приходит человек попросить быка пахать землю. Женщина одалживает. Тот сразу его как приводит, запрягает в плуг с другим своим быком и пашет, Урызмаг в итоге злится и делает так, что другой бык гибнет. Мужчина приводит его обратно и жалуется на него хозяйке. Та превращает его в коня. Снова приходит мужчина, ищущий верхового скакуна для скачек. Женщина одалживает ему коня. Урызмаг на старте специально задерживается, а всадник его бранит и бьёт. Потом он разгоняется и приходит первым, всех прочих перебив по дороге. Всадник начал спрашивать, что случилось, понимает, что хозяева коней задумали его убить, приводит коня обратно и жалуется хозяйке. Та превращает его в гончую (егар), а в это время приезжает её муж и очень радуется гончей, ласкает её, вопреки ревности жены. Муж начинает охотиться, и в его руки попадает много дичи. Он договорился с еврейским селом, что за деньги будет добывать столько мяса и голов дичи, сколько понадобится. Долго охотится и, наконец, видит восемнадцатирогого оленя, пускает на него собаку, та за ним гонится, но не может догнать, а тот всё ближе к лесу. Сослан начинает думать, что упустит оленя, и, поднажав, догоняет, а олень оборачивается и говорит ему, что он тоже превращённый человек. Советует больным, чтобы хозяин его на руках принёс в дом, тогда надо, скуля, проползти под их постель. Муж не позволит хозяйке его выгнать.

¹ Нарты кадджытæ... Дыккаг чыныг. С. 411-418; Ирон адаемон сфаелдыстад. Фаендзаем чыныг. Нарт аемае Даредзанты кадджытае. Памятники народного творчества осетин, Выпуск пятый. Сказания о нартах и Даредзанах. Орджоникидзе: Севосетгиз, 1941. С. 149-153.

«Когда ночью они заснут, ты увидишь, что из их глоток выпрыгивают горящие искры, тогда вылезай и бери плетку из изголовья, хлещи и станешь Сосланом». Он так всё и делает, и возвращается к своему внешнему виду, а их превращает в коня и кобылу и пригоняет к себе домой вместе с их пожитками. Потом кобылу он обратно превращает в женщину, долго с ней живёт, и через год она ему рождает сына, коня же оставляет себе под седловую лошадь. Поэтому ему нужна эта шкура лисы, чтобы сыну сделать шапку. Судьи, однако, отдают предпочтение рассказу Хамыца про то, как кролик на вертеле ожил на муравейнике¹. В сводной версии эпоса присутствует и независимое от спора за лису сказание о том, как Сослан нанимается к алдару Гумского ущелья, похищает у него из изголовья войлочную плеть, превращает его в осла, а затем с помощью плети возвращает человеческий облик нартовской женщине, превращённой мстительным алдаром в золотого оленя².

В иронском сказании «Балц Сырдона», записанном в селении Батакоюрт, Урызмаг неожиданно заменён Сырдоном. Сырдон говорит, что мальчиком работал помощником священнослужителя (сауджын). У этого священнослужителя была красавица-дочь. Она очень нравилась ему, и они стали любовниками. Однажды её отец застал их, он ударил их обоих войлочной плетью и сказал: «Хуцау, преврати их в паршивую кобылу и паршивого жеребца». Они превращаются. Начинают пастись с лошадьми жреца, и все лошади, к которым Сырдон прикасается зубами, умирают, ни одной не осталось. Священнослужитель злится, что сам себе навредил, мол. Он ещё раз ударяет Сырдона плетью, загадав, чтобы тот превратился в собаку. Эта история становится всем известной. Сырдон превращается в такого пса, который не даёт житья волкам. Слух о такой собаке распространяется по всей округе. К жрецу приходят пастухи, просят отдать им этого пса. Священнослужитель соглашается, но объясняет им, что пёс привык к хорошему обращению. Пастухи забирают пса, но не балуют его. Они дают ему горячую еду, и он обжигает себе губы. Он всё понимает, только не может говорить. Пастухи стелют ему немного соломы, и он ложится спать. Ночью Сырдон слышит, как к нему по имени обращаются волки, которые умирают с голоду. Сырдон приглашает их прийти и наестся, а сам он наестся втрое больше. Волки

¹ Отдел рукописных фондов Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра РАН и Правительства Республики Северной Осетии – Алании, п. 11, д. 18, л. 134-139.

² Сказания о нартах: осетинский эпос / Перевод с осетинского Ю. Либединского. М.: Советская Россия, 1978. С. 163-166.

приходят, режут весь скот, наедаются, оставшееся складывают в кучи. Утром пастухи возвращают пса жрецу. Тот смотрит на него, обнаруживает, что его ошпарили, сам кормит Сырдона. Вскоре другой пастух приходит к священнослужителю и просит его одолжить пса. Священнослужитель снова предупреждает, что это особенный пес, он привык к хорошему обращению, ему надо дать мяса вдоволь, постелить мягкую лежанку. Пастухи увозят пса, режут для него большого барана, дают ему много мяса, стелют мягкую постель рядом с овцами. Ночью Сырдон опять слышит вой волков, которые знают, что он там и просят помочь добраться до еды, потому что умирают от голода. Сырдон велит им зайти внутрь. Волки начинают проходить в дверь по одному, Сырдон убивает их. Утром пастухи видят это, обнимают пса, опять хорошо кормят его и отправляют назад. По дороге видят косулю. Пёс лает на нее, гонится за ней. Косуля оборачивается, говорит псу, что с ней случилось то же, что и с ним. Но она научит, что нужно делать. Когда он вернется в дом священнослужителя, притвориться уставшим, залезть под кровать и лечь там. Его будут прогонять палками, но уходить нельзя. Когда хозяева уснут, сними со стены войлочную плеть, ударь сначала себя, и превратишься в того, кем был раньше. Потом ударь тех, кто в доме, и они превратятся в то, что он захочет. Сырдон всё так и делает. Залезает под кровать, а домашние начинают его гнать оттуда, бить палками. Он воет, но не выходит оттуда. Потом он ударяет войлочной плетью священнослужителя и его жену, превращает их в осла и ослицу. Сырдон отправляется к нартам, говорит, что когда был жеребцом, кобыла, дочь священнослужителя, родила от него жеребёнка. Сейчас это тот маленький чёрный мерин, который у него в конюшне¹.

В дигорском сказании «Чёрная лисица нартов», записанном в Донифарсе, Хамыц повторяет рассказ Урызмага, а Урызмаг рассказывает, как он попал во чрево кита. Шкура достаётся Сослану за рассказ о том, как он привел себе жену из Страны мёртвых. Хамыц рассказывает, как спешился под одним курганом, и там обнаружилась дверь. Нарт заходит через дверь, там на деревянной кровати пребывает женщина, чьи клыки длинные и большие, как жерди. Хамыц ложится спать по соседству с ней рядом ночью, однако ночью намеревается к ней подобраться. Женщина велит нарту спокойно лежать в своей кровати. Хамыц ложится обратно. Через некоторое время он снова поднимается, а женщина снова велит ему спокойно спать в своей кровати. Когда Хамыц встаёт в третий раз, она хлещет его войлочной плетью и приказывает превратиться в

¹ Нарты кадджытæ... Дыккаг чыныг. С. 440-443.

собаку. Урызмаг долго пребывает в собачьем облике, пока кто-то не рекомендует ему позвать за собой собак, а самому залезть под кровать. Утомившись выгонять собак, старуха из кургана ударяет Хамыца войлочной плетью, пожелав, чтобы Хуыцау превратил нарта в того, кем он был. Хамыц принимает своё прежнее обличье, выходит наружу, садится на коня и отправляется домой¹.

Для иноэтнических версий эпоса этот мотив нехарактерен. Как исключение, единично он встречается у ингушей: Солса предлагает трём товарищам отдать убитого зайца тому, кто расскажет самую удивительную историю. Патараз Хамча остановился у вдовы, хорошо его принявшей, в полночь стал настаивать на близости, та ударила его плетью, взятой из-под подушки, превратила в суку. Собака прославилась на весь край. Пастухи одалживают её. Патараз побеждает волков, но отказывается есть. Его отдают назад вдове. Ночью сука достает плетью, ударив себя, возвращает себе человеческий облик, превращает вдову в кобылицу шалуха. Впрочем, побеждает Орзми, ожививший умершую возлюбленную с помощью волшебной травы, которую принесла змея². Сказание считается заимствованным у осетин³. Отголосок этого сказания отмечается также в рачинских и хевсурских эпических легендах о Майр-Батикоели, Байлу-Батоко, Батире⁴.

Сергей Яценко считает безымянную «хозяйку» из рассказа Урызмага, встречающую его у очага, скифской богиней огня Табити, чьё имя было у осетин запретным⁵. Если Табити, с которой царь вступал в сакральный брак, связана с институтом царской власти и скифским священным золотом⁶, то понятно, почему её ипостась в осетинском эпосе – золотая девушка. Возможно,

¹ Уæдати Хъубади. Ирон адамон исфæлдистад. Тауæрæхътæ. Аргъæуттæ æма дигорон царди хабæрттæ. Дзæуæгигъæу: Ир, 2012. С. 11-12.

² Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М.: Наука, 1972. С. 159-160, 290-291; Ахриев Ч. Ингуши (их предания, верования и поверья) // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис: типография Главного Управления Наместника Кавказского, 1875. Выпуск VIII. С. 33-35.

³ Мальсагов А.О. Нарт-орстхойский эпос вайнахов. Грозный: Чечено-ингушское книжное издательство, 1970. С. 63-64; Далгат У.Б. Героический... С. 161.

⁴ Дзидзигури Шота. Грузинские варианты нартского эпоса: (Исследование, тексты). Тбилиси: Мерани, 1971. С. 77-83.

⁵ Яценко С.А. О сармато-аланском сюжете в пантикапейском «склепе Анфестерия» // Вестник древней истории. М., 1995. № 3. С. 191; Яценко С.А. Боги сарматов // Материалы по археологии и истории античного и средневекового Причерноморья. Нижневартовск, 2022. № S1. С. 166-167.

⁶ Раевский Д.С. Мир скифской культуры. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 113-122, 136-137.

на статус языческой богини указывает определение «хозяйки» как иноверки (джауыр) (ср. «Поган-дівча» как обозначение древней богини в закарпатских легендах¹). В пользу того, что правитель нартов Урызмаг сталкивается именно с богиней этой стихии, говорят огненные искры, разлетающиеся от храпа спящих сестёр или мужа и жены, а сам он попадает в обиталище «хозяйки» в поисках огня.

Таким образом, оказывается несостоятельным мнение Александра Бязырова, что это всего лишь мотив волшебной сказки, не относящийся к кругу нартовских сказаний и «бесчестный» с точки зрения нартовской этики². На божественность «хозяйки», превращающей мужчин, указывает не только образ древнегреческой Цирцеи, дочери Гелиоса, но и, например, параллель в эпосе древнего Вавилона. Богиня Иштар предлагает себя Гильгамешу, обещает ему богатство и изобилие. Тот отвергает её, описывая все то, что она сделала с предыдущими любовниками: супруга своей юности, Думузи, обрекла на рыданья; птице-пастушку сломала крылья, он живёт среди лесов, кричит, где его крылья; льву вырыла ловушки; коня сделала рабом человека; пастуха-козопаса обратила в волка, его гоняют его же подпаски, кусают его же собаки; отвергнувшего её садовника Ишуллану она превратила в паука. Услышав это, Иштар велит своему отцу Ану создать быка, который убьёт Гильгамеша, иначе грозит открыть двери преисподней, чтобы мёртвые пожрали живых. Бык начинает убивать граждан Урука, но Энкиду хватается его за рог, Гильгамеш убивает быка, в Уруке происходит праздник³. Допускают, что Иштар связана с огнём⁴. Чрезвычайно древним оказывается и мотив наказания богиней за лицемерие её первозданной наготы⁵.

Женщина со светящимся телом недаром иногда отождествляется с матерью нартов Сатаной. Сказание о том, как Сатана ушла от Урызмага к Сырдону, подтверждает, что у Сатаны светится тело и она, как и Ацырухс,

¹ Казакевич Геннадій. Кельти: традиційна культура та соціальні інститути. К.: Фітосоціоцентр, 2006. С. 163-168; Казакевич Геннадій. Східні кельти: культури, ідентичності, історіографічні конструкції. Київ-Вінниця: ТОВ «Нілан-ЛТД», 2015. С. 214-218.

² Бязыров А.Х. К вопросу о круге осетинских нартовских сказаний // Сказания о нартах - эпос народов Кавказа. М.: Наука, 1969. С. 438-439, 455.

³ Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем») / Перевод с аккадского И.М. Дьяконова. СПб.: Наука, 2006. С. 39-45.

⁴ Нуцубидзе Ш. История грузинской философии. Тбилиси: Сабчота Сакартвело, 1960. С. 45.

⁵ Цагараев Валерий. Золотая... С. 59-60.

может освещать путь всадникам в ночных набегах. После её ухода у Сырдона скот тоже начал появляться. Нарты удивились и спрашивают: «Где скот добыл?» – «Ай, никчёмные нарты, вы за скотом ходить днём стали, в то время как мой угон скота я и ночью устраиваю, у меня теперь Сатана есть»¹. Обладание неиссякающим изобилием (бæркад) – тоже одна из черт нартовской Сатаны². Елена Вирсаладзе сопоставляет рассказы Урызмага из сказания о чёрной лисице нартов с андиевской версией нартовского эпоса, в которой Урызмаг, находясь на охоте, ночует в пещере Тарфа. Укладываясь спать, он слышит голос женщины, предлагающей ему разделить с ней ложе. Это богиня, тело которой ослепительно светится в темноте. Урызмаг отказывается исполнить её желание, мотивируя отказ клятвой верности, данной жене. Разгневанная богиня с огненными глазами проклинает его. В эту ночь в оплодотворённом камне зарождается Сослан³. Но обычно предметом вождения отца Сослана и причиной его семяизвержения выступает именно Сатана.

Мотив светящегося тела, присущего и другим героиням нартовского эпоса осетин, прежде всего, той же Ацырухс, имеет общеиранские истоки⁴. Героиня персидской сказки из Абадана «Бемун и Искандар» обладает пальцем, от которого исходит свет, освещающий всю комнату⁵. Помимо уже приводившихся скандинавских и ирландских параллелей⁶, возможно, выступающих своего рода скифо-европейскими изоглоссами, важной представляется индоиранская параллель с Гиндукуша. В прасунском сказании «Киме, рождение Манди и первые героические деяния» светится тело главной героини: «После того, как семеро братьев добрались до места, Киме залезла на

¹ Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдуат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зондон редактор Джыккайты Шамил. Чиныг кæронмæ ахæццæ кодта Фидараты Рустем. Дзæуджыхъæу: ИПЦ СОИГСИ, 2012. Æвдæм чиныг. С. 94.

² Абаева З.В. Сатана - Сатаней-Гуаша (эпический образ и художественный контекст) // Сказания о нартах - эпос народов Кавказа. Москва: Наука, 1969. С. 386-387; Абаева З.В. Этюды по нартовскому эпосу. Цхинвали: Ирыстон, 1978. С. 196-107; Мамиева Н. Сатана в осетинском нартовском эпосе. Орджоникидзе: Научно-исследовательский институт при совете министров Северо-Осетинской АССР, 1971. С. 113-114.

³ Нарты. Эпос осетинского народа... С. 156-160; Вирсаладзе Е.Б. Нартский эпос и охотничьи сказания в Грузии // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.: Наука, 1969. С. 249, 251; Вирсаладзе Е.Б. Грузинский охотничий миф и поэзия. М.: Наука, 1976. С. 124.

⁴ Дзиццойты Ю.А. Нартовский эпос и Амираниани. Цхинвал: полиграфическое производственное объединение, 2003. С. 70-72.

⁵ Персидские народные сказки / Составитель М.-Н. Османов, предисловие Д.С. Комиссарова. М.: Наука, 1987. С. 51.

⁶ Дзиццойты Ю.А. Нартовский... С. 72.

дерево. Братья, которые (ушли) на работу, подошли и сели на скамью. Они начали доить. В ведре с молоком появилось женское лицо. Они посмотрели на дерево. «Кто ты?» - сказали они. «Я ваша сестра», – сказала она. «Если ты наша сестра, пусть свет засияет на твоём лбу! Давайте посмотрим», – сказали они. Она приподняла (платок со своего) лба, засиял свет. «Ты (наша) сестра, спускайся!» - сказали они»¹. В то же время светящиеся потолок и стены жилища хозяйки, возможно, отсылают к древнеиранским представлениям о крепости-убежище (вар) первочеловека Йимы и таинственных городах персидских суфийских легенд, чьи стены источали свой собственный свет, не нуждаясь в его внешних источниках².

Осетинские волшебные сказки. Этот же сюжет присутствует во многочисленных осетинских волшебных сказках³. Например, в сказке «Сын Богача Бат и Сослан» нарт Сослан на охоте подстреливает косулю, разделяет, жарит, она оживает и убегает. В ответ на удивлённую реплику Сослана косуля советует ему отправиться к Бату, сыну Богача (Каздыга), если Сослан хочет узнать настоящее чудо. Проехав степи с бесчисленными стадами, нарт находит такого человека. Тот рассказывает, как отец женил его, но в ночь свадьбы приехал юноша в чёрной бурке и позвал его. Когда Бат выглянул за порог, он ударом войлочной плети превратил его в рабочего вола, запряг в одну упряжку с буйволом и всю ночь возил на нём камни, а на рассвете снова сделал человеком. На следующую ночь приехавший опять позвал Бата, превратил его в гнедую кобылу и привёз на нём каменную соль. Опять прошёл день, а вечером приехавший превратил Бата в собаку. Тот стал бродить и попал в большое селение. Там, разглядев её ум, собаку оставил у себя мясник. Наконец собака оказалась у знакомой Бату женщины, которая хорошо к ней относилась, за что пёс преданно ей служил. Как-то раз она одолжила собаку пастухам, но те кормили её помоями, поэтому Бат разрешил волкам истребить скот и попировал вместе с ними. Пастухи избили его. Но когда Бата одолжили чабаны,

¹ Buddruss Georg, Degener Almuth. Materialien zur Prasun-Sprache des Afghanischen Hindukusch. Cambridge: Department of South Asian Studies, Harvard University, 2015. Teil I: Texte und Glossar. S. 279.

² Корбен Анри. Световой человек в иранском суфизме. М.: «Фонд исследований исламской культуры», «Волшебная Гора», «Дизайн. Информация Картография», 2009. С. 62, 66, 69.

³ Сокаева Д.В. Указатель осетинских волшебных сказок по системе Аарне-Андреева. Владикавказ: издательство СОГУ, 2004. С. 53-56; Бязыров А.Х. Опыт классификации осетинских народных сказок по системе Аарне-Андреева // Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института Академии наук Грузинской ССР. Сталинир, 1958. Вып. IX. С. 331-332.

которые были ласковы с ним и сытно накормили, он храбро защищал отару и перебил волков. Оставшийся узнал его, назвал по имени и научил, как опять стать человеком. Для этого надо было досадить на поминках мужчине, который сделал его собакой и завладел его женой. Тот, в конце концов, ударил собаку войлочной плетью и тем вернул ей человеческий облик. Не растерявшись, Бат ударил плетью того человека, сделал чёрным ослом, а свою жену превратил в ослицу и с тех пор мучил их работой¹.

В другой, дигорской сказке Баев Кази рассказывает о случившемся с ним: когда он женился, в первую ночь шафер ударом войлочной плети превратил его в быка и за ночь привёз на нём соль, во вторую - в серую лошадь и заставил сделать три круга по небосводу. На третью ночь Кази сидел с кинжалом в руке, но его обманом вызвали как бы по тревоге, и шафер снова ударом плети превратил его, на сей раз - в серую породистую собаку. Табунщики алдара хорошо его кормили вареным мясом, и пять лет он верно им служил, потом пса одолжили другому алдару, который тоже велел заботиться о псе, и он не дал волкам утащить даже самого маленького козленка. Но когда его одолжил ещё один алдар и новый чабан дал ему только кости, Кази вымолил у Бога проливной дождь и дал волкам честное слово, что не причинит им вреда. Выпустив овец, он убежал. Умирая от голода, он съел чурек и лепёшку у двух мальчиков. На их плач пришла мать. Женщина сразу узнала, что это Баев Кази, она рассказала ему, что шафер увёл его жену и сделал её своей супругой. Женщина посоветовала пробраться в их спальню и украсть плетку у шафера из кармана, а потом провести ею по себе, тогда он станет вновь человеком, а жену и шафера сможет превратить в кого захочет. Так и поступив, он превратил их в ослов и шестьдесят лет на них работал, пока они не издохли. В это время к нему пришёл охотник Бадзи и рассказывает свою историю: он убил оленя, приготовил шашлык, но оставленный в шалаше олень ожил и убежал, ответив, что он не чудо, а чудо произошло в доме Баева Кази².

В ещё одной сказке убитый и зажаренный олень оживает и убегает. Человечьим голосом он говорит удивлённому охотнику, что это не диво, пусть расспросит Цопана. Цопан рассказывает, как побывал на свадьбе лесных духов и убил много зверей, которых отдал жителям села, но жена, недовольная тем, что он не принёс добычи, превратила его в утку, и один человек, поймав его,

¹ Осетинские народные сказки / Составители С. Бритаев и Г. Калоев. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1959. С. 234-240.

² Осетинские народные сказки. Запись текстов, перевод, предисловие и примечания Г.А. Дзагурова. М.: Наука, 1973. С. 415-419.

чуть не изжарил на ужин. Потом жена превратила Цопана в собаку. В качестве собаки он защитил лошадь покормившего его священника и потом остался жить в его доме. Священник одолжил собаку пастуху, и та оберегала его овец. Пастух, в свою очередь, дал собаку богачу, который жаловался, что по ночам его дочь кто-то посещает. Цопану удалось схватить шайтана. В обмен на свободу шайтан дал ему плеть, которой он возвратил себе человеческий облик. Богач дал денег ему и пастуху. Тем временем жена Цопана вышла замуж за великана. Тогда он обратил жену в ослицу, а её нового мужа - в осла, и предложил соседям возить на них дрова, пока у них не опали бока¹. В сказке «Кривой великан» великан-уаиг повествует мальчику, как он по подсказке конюха выяснил, что две его красавицы-жены по ночам ездят на его скакунах и забавляются с семьёю великанами, отрубил всем тем великанам головы и принёс жёнам. Жёны превратились в хищных птиц, а его сделали чёрным вороном и стали преследовать, но он залетел к людям, молитвой вернувшем ему его истинный облик. Одна из жён потом выклевала великану глаз. Жена его кунака, превратившись в сову, загнала обеих его жён через дымоход в котёл с кипящей водой, но сама погибла, к облегчению её мужа².

В сказке «Охотник Ахмет», записанной в селении Сба в Южной Осетии, тоже рассказывается об охотнике. Каждый день тот охотится и этим кормит свою семью. Как-то раз в чёрном лесу он убивает ветвисторогого оленя, разделывает, делает шашлык и только начинает есть, как туша оленя падает с дерева, оживает, и шашлык исчезает. Охотник остолбеневаает от удивления, на что олень ему говорит, что это еще не чудо, мол, настоящее чудо – охотник Ахмет. Охотник делает себе длинную палку и отправляется на поиски охотника Ахмета. Находит его, и тот рассказывает ему о своих приключениях: как-то раз он возвратился с охоты и застал свою жену с великаном-уаигом. Уаиг войлочной плетью превратил его в гуся, затем жена войлочной плетью превратила его в собаку. Пёс вылечивает дочь алдара, оказывается, колдунья приходила к ней и пила её кровь. Дочь алдара омылась в блевотине колдуньи и стала в семь раз краше. Затем жена войлочной плетью превратила охотника Ахмета в мышь. Он бродил и повстречал ту колдунью, которая пила кровь дочери алдара. Она ударила по охотнику Ахмету войлочной плетью, и тот

¹ Миллер В.Ф. Осетинские сказки // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском музее. М.: типография Т. Рис, 1885. Выпуск I. С. 117-121.

² Миллер В.Ф. Осетинские... С. 121-129.

превратился в человека. Ахмет возвратился домой с войлочной плетью колдуньи и превратил жену и уаига с её помощью в осла и ослицу¹.

В южноосетинской «Сказке о старом охотнике и Цопане», записанной в селении Едыс, говорится, что не бывало и дня, чтобы охотник не принёс тушу серны или тура. Он идёт в горы на охоту, не находит добычи, ночует в пещере. Поутру охотник убивает лань, которая падает со скалы, подбирает её, готовит себе ночлег, разводит костёр, разделывает тушу лани и идёт к ручью выпить воды. Тем временем лань вскакивает и убегает. Охотник, увидев убегающую лань, восклицает, что такого чуда он еще не видел. Лань оборачивается и говорит ему, что много чудес связано с ингушским Цопаном, велит отправиться к нему и узнать, что это за чудеса. Вернувшись домой, охотник рассказывает про чудо, но ему не верят. Он отправляется узнать о чудесах, связанных с ингушским Цопаном. Цопан рассказывает гостю о череде своих превращений. Он, возвратясь домой с охоты, застал свою жену со своим отцом на одной кровати. Цопан, накрыв их буркой, покинул на одну ночь свой очаг. Побежал, куда глаза глядят, прибежал к озеру, искупался в нём и превратился в кобылу. В тот же вечер пастух гонит его со стадом к своему алдару. Цопан живёт у алдара. У него рождаются жеребята, которые быстрее ветра. Потом однажды оказывается на той поляне, решает нырнуть в озеро, чтобы вновь стать самим собой, но превращается в суку, стережёт скот алдара от волков, иногда его отпускают побегать. У него рождаются щенки, такие же злые, как он сам. К его хозяину приходит алдар с просьбой одолжить суку, а то повадились волки за его скотом. После долгих переговоров хозяин отдаёт его за двух баранов. Алдар забирает его с собой, режет ягнёнка и хорошо его кормит. Ночью волки называют Цопана по имени, просят пустить их. Он приглашает их и всех истребляет. Алдар возвращает Цопана хозяину, дав ещё двух баранов. Цопана одалживают другому алдару. Тот мешает ему отруби с водой. За это Цопан пропускает волков и вместе с ними режет скот, вдвое больше, чем они. Алдар орёт и избивает его палкой. Наконец Цопану надоедает такая жизнь, он решает найти свою погибель и убегает. Оказывается в дремучем лесу. Видит в лесу медведя, который бросается наутёк. Цопан начинает его преследовать. Медведь называет его по имени, просит пощадить, обещает научить средству, как превратиться обратно в Цопана, а если обманет, тогда уж можно будет найти его и съесть. Цопан соглашается. Медведь объясняет, что алдар будет выдавать дочь, и когда развернут войлок, надо будет с грязными лапами забраться на

¹ Сокаева Д.В. Тема охоты в сказочной прозе осетин // Фундаментальные исследования. М., 2014. № 6-2. С. 405-406.

постель. Тогда его ударят войлочной плетью, и он опять станет самим собой. Его будут одаривать, но не надо соглашаться ни на что, кроме войлочной плети. Превращённый пёс оставляет медведя в покое, делает на свадьбе всё, как тот советовал, и опять превращается, к удивлению людей, в Цопана благодаря удару войлочной плети. Алдар дарит ему табуны лошадей и стада скота, но Цопан не согласен ни на что, кроме плети. После долгих уговоров алдар отдаёт её. Цопан с подарками алдара отправляется домой, где ударяет войлочной плетью отца, а потом жену, они превращаются в бесхвостого быка и серую ослицу, он заставляет их молотить на гумне¹. Эту сказку с нартовскими кадагами об Урызмаге сближает мотив рождения щенят.

В «Сказке об охотнике» человек тоже убивает на охоте оленя, жарит мясо на вертеле, но олень оживает и убегает. Охотник удивляется чуду, но олень говорит, что это ещё не чудо, а чудо случилось с Геллаты Гусой. Охотник приходит в село Гусы, встречает человека, везущего воду на двух ослах. Это и есть Гуса, он рассказывает свою историю. Он был охотником, его жена изменяла ему с попом. Как-то раз, вернувшись с охоты, он застал их лежащих вместе. Его жена подошла к нему и ударила плетью, он стал кобелём. Встреченный в поле другой священник забрал пса к себе, кормил тем же, что ел сам, стелил ему матрац. Гуса охранял скот. Священник за десять туманов одолжил его пастуху. Тот дал ему тюри из муки, постелил солому. Ночью пришло девять волков. Пёс позволил им зарезать весь скот, за что его жестоко избили. Священник вылечил его. Тогда к нему пришёл богатый человек. У этого богача имелась дочь, которая была сумасшедшей. Он попросил священника дать ему собаку. Тот отказывался, пока богач не пообещал кормить пса тем же, что ест сам. Богач дал сто туманов и увёз пса с собой. Накормив сперва курятиной, псу постелили рядом с сумасшедшей девочкой. Когда наступила полночь, пришло девять похожих на гусей существ. Из них пёс убил восемь, когда схватив девятую, она сказала: «Не убивайте меня, я сделаю доброе дело!» Пёс отпустил гусыню. Когда настало утро, богатый человек пришёл и увидел восемь убитых гусей. Он привязал псу на шею около ста туманов и отпустил к священнику. Священник спросил, хорошо ли с ним обращались, повязал ещё денег ему на шею и сказал идти к себе домой. Гуса нехотя пришёл к своему дому. Когда жена увидела его, она завела его в дом, отвязала деньги и выгнала обратно. Он вышел в поле. По полевой дорожке как

¹ Хуссар Ирыстоны... С. 375-379; Ирон адамы аргъаутгæ / Сарæзта, разныхас æмæ комментаритæ ныффыста Бязырты А.Х. Сталинир: Хуссар Ирыстоны паддзахадон рауагъдад, 1959. I том. С. 355-359.

раз шла красивая женщина. Гуса влюбился в эту женщину и пошёл за ней по её стопам. Женщина сказала, что знает, что он за собака, велела возвращаться домой, но пёс пошёл с ней. Она отвела его к себе домой, схватила плеть и ударила его плетью. Он стал мужчиной. Она угостила его и объяснила, что она – та гусыня, которую он когда-то отпустил. Велела утром тихо войти к себе домой. Жена и священник будут лежать, на стене будет висеть плеть, её следует взять и ударить их ею, тогда они станут теми, кем он задумает. Он пробрался к себе домой, взял плеть и ударил жену и попа. Те стали ослицей и ослом, и теперь он работает на них¹.

Дастаны и волшебные сказки иранских народов. Параллели этому эпизоду прослеживаются в персидских дастанах. В сказании «Три шейха» из персидской рукописи, переписанной в Индии в XVIII веке, главные герои Санан, Хасан и Махмуд соревнуются, кто расскажет более удивительную историю из своей жизни царю джиннов. Богатая покупательница, пришедшая в лавку со служанкой, пригласила ходжу Хасана к себе домой. Выпив вина, он стал распускать руки. Тогда красавица, прыснув вином, превратила ходжу Хасана в осла и велела слугам его прогнать со двора. Когда осёл пришёл к себе домой, то жена Хасана решила, что он соседский, велела его привязать, а на следующий день на нём стали возить дрова. Тогда осёл решил идти к шейху Махмуду, женатому на его молочной сестре. Ему он доказал, что является человеком. Махмуд его расколдовал при помощи снадобья, объяснив, что в следующий раз уже не сможет помочь. Когда Хасан снова заявился к красавице, та при помощи вина сделала его собакой. Махмуд снова снял чары, потратив остатки снадобья, но Хасан не удержался, пошёл к красавице, и та сделала его голубем. Разгневанный Махмуд решил зарезать голубя, дабы избавить его от птичьей оболочки, но жена умолила его не убивать её брата. Тогда он потратил много времени, чтобы найти в книгах выход из ситуации, и, в конце концов, направил голубя к отшельнику, живущему в пещере. Тот, прочитав записку от шейха Махмуда, вернул шейху Хасану его облик и научил, как за чашей вина произнести заклинание. С его помощью Хасан превратил ведьму в кобылу, а её служанку – в суку, завладев их кладовыми с сокровищами. Впоследствии Хасан по настоянию царя джиннов сжалился над

¹ Munkácsi Bernhard. Blüten der ossetischen Volksdichtung gesammelt und mit sprachlichen, sowie sachlichen Erklärungen herausgegeben. Budapest: V. Hornyánszky, Kön. Ung. Hofbuchdruckerei A.-Gen Commission chez Otto Harrassowitz, Leipsig, 1932. S. 136-145.

ними и соединился с расколдованной красавицей узами брака¹. С осетинскими сказаниями этот дастан особенно сближают нарушение героем норм поведения по отношению к женщине и последовавший за несколькими метаморфозами брак с ней. В сказании XVII века о Сааде, Саиде, еврее Шамуне и птице счастья главный герой Саид наказывает коварную красавицу из Харабата тем, что превращает её в ослицу и возит на ней глину, убирая с пути людей холм, и только, когда спина и бока ослицы превращаются в сплошную рану, он расколдовывает её и отдаёт в гарем своего друга Ферроха².

К осетинской сказке о кривом уаиге близок хикаят из персидского сборника середины XVII века «Чертог познания» шейха Инаятуллаха Канбу из Дели. В нём молодой падишах из Бенгалии обнаруживает, что его жена и жена визиря по ночам, превратившись в кошек, посещают другой город, где на свадьбе предаются утехам с любовниками. Разоблачённая царица превращает мужа в златокрылого павлина, ударив по лицу. Когда царица отказывает всем от его имени в аудиенции, визирь через свою жену узнаёт о случившемся. Подменив павлина другим, он приносит его к себе и уговаривает жену-волшебницу временно возвратить падишаху человеческий образ, чтобы тот мог уступить ему половину царства. Когда обратное превращение происходит, визирь отрубает своей жене голову и вместе с падишахом спасается бегством. Падишах женится на дочери правителя соседнего государства, но однажды на него нападает чёрный коршун. Новая супруга объясняет, что это его прежняя жена, спасти от которой его может только она сама. В облике пёстрого коршуна она вступает в бой с царицей в небе, но, когда они падают, падишах, по совету визиря, убивает обеих колдовских птиц³.

Не менее примечательны волшебные сказки, зафиксированные фольклористами. Герой персидской сказки «Храбрый Малек-Мохаммад» должен узнать тайну некоего Сада, чтобы получить руку пери. Сад разоблачил свою жену Санубар, уезжавшую на скакуне и пировавшую по ночам с дивами, и убил дивов, а та в отместку превратила его в собаку с помощью тонкой

¹ Девять встреч: Персидские анонимные повести / Перевод с персидского Н.Н. Туманович и И.К. Петровой. М.: Наука, 1988. С. 204-224, 231.

² Плутовка из Багдада / Перевод с персидского языка Ю. Борщевского, Н. Османова, Н. Туманович; предисловие и примечания Ю. Борщевского. М.: Издательство восточной литературы, 1963. С. 248-251.

³ Bahar-Danush, or, Garden of Knowledge, an Oriental Romance, Translated from the Persic of Einaiut Oollah by Scott Jonathan, in three volumes. Shrewspary: printed by J. and W. Eddowes, 1799. Vol. II. P. 3-33; Канбу Инаятуллах. Книга о верных и неверных женах, или Бехар-е данеш / Перевод с персидского и примечания М.-Н.О. Османова. М.: Наука, 1964. С. 72-80.

зелёной палочки. Он прибежал к мяснику, женатому на старшей сестре его жены, и остался у него жить. Когда один из учеников мясника припрятал деньги, собака показала свой ум, обнаружив тайник. Поняв, что это Сад, мясник плеснул на него кипятком, расколдовав его, только ключья собачьей шерсти остались на теле. Сестра жены дала Саду такую же зелёную волшебную палочку и научила, как подобраться к Саноубар под видом продавца ювелирных изделий. Сад превратил неверную жену в ослицу¹. Точно так же на спине Урызмага остаётся след от палки².

В курдской сказке, записанной в Ереване, царевна Дунья-Гузаль велит Мирзе-Махмуду узнать, почему в Стамбуле Усейни-кёса кормит коня морскими камнями вместо овса и ячменя. Выяснилось, что такой конь есть, за день он летает в Тегеран и обратно, куда путь занимает месяц. Усейни-кёса рассказал, как, вернувшись со свадьбы, обнаружил, что его жена изменяет ему с конюхом-арапом. Наутро он ожидал от жены раскаяния, но та, выхватив маленькую плётку, превратила его в собаку. Псы чуть не разорвали Усейни-кёса, но он спрятался в доме своего соседа-священника. Дочь соседа распознала в нём человека и доказала это отцу, вспомнив, что у жены Усейни-кёса есть волшебная плётка. Она одолжила ненадолго эту плётку у жены Усейни-кёса, превратила его опять в человека и отдала ему плетё. Он превратил арапа в чёрного осла, а жену – в коня, выяснив, что он ест гальку и за час проделывает дневной путь³.

Ещё ближе к нартовскому сказанию курдская сказка «Кнут», записанная в селе Шамиран Аштаракского района в Армении. Там всадника на муле нагнал всадника на коне, они поехали вместе и увидели на дороге кнут. Они заспорили и решили, что пусть каждый расскажет историю из жизни: кто больше перенес в жизни лишений, тот его и получит. Владелец коня рассказал, как перехитрил жадного старика-богача и женился на его дочерях. Дальше последовал рассказ владельца мула. Он был богатым эмиром и никак не мог понять, отчего гибнут его скакуны. Старый конюх, взявшийся спасти его лошадей, взялся установить, в чём причина, а тогда велел притвориться спящим и тайком идти за женой. В полночь жена встала, оделась в мужскую одежду, взяла саблю, щит и пошла в конюшню. Там она вывела коня, оседлала его, стегнула старого конюха

¹ Персидские... С. 122-123.

² Фидаров Р.Ф. Пародийный сюжет осетинского эпоса «Нартовская черная лиса» // Историко-филологический архив. Владикавказ, 2017. № 8. С. 33.

³ Курдские сказки, легенды и предания / Перевод с курдского Ордихане Джалила, Джалиле Джалила и Зине Джалил. М.: Наука, 1989. С. 112-114.

плёткой и умчалась. Эмир незаметно поскакал за ней. Кони, в конце концов, выбились из сил. Эмир увидел, как она обнимает уродливого арапа в пустыне. Он отрубил тому голову и готов был простить жену, но по возвращении та ударила его волшебной палочкой и превратила в собаку. Поскитавшись, он пришёл жить к добрым хозяевам. Со временем те догадались, кто он, дали ему сердце и печень коровы, которая телилась раз в тринадцать лет, умирая, и это вернуло эмиру человеческий облик. Хозяйка велела ему прийти к жене инкогнито под видом торговца сладостями, отвлечь её и незаметно забрать волшебную палочку. Ею эмир превратил жену в мула. Это и есть его мул, на котором он разъезжает по свету. После этого рассказа конный отдал ему кнут¹.

Аналогичную сказку рассказывали на парачи - иранском языке, распространённом в некоторых населённых пунктах в долинах рек Шутул, Пачаган и Гочулан к северу и северо-востоку от Кабула. У султана Махмуда было двое коней - Ветер и Облако, вскоре он замечает, что те выглядят плохо. Конюхи рассказывают, что его жена приходит по ночам и уезжает на одном из коней. Ночью Махмуд следит за женой и видит, что та встречается в пещере с чернокожими любовниками, возмущаясь, что она опоздала. Она танцует для них и развлекается. Махмуд незаметно капаёт нефтью на её одежду и отправляется домой. Когда жена возвращается, султан делает вид, что проснулся, и говорит, что ему приснился дурной сон: жена ускакала на Облаке, он поскакал за ней на Ветре, увидел, что она встречается с неграми-любовниками, танцует для них, и измазал нефтью её одежду. Жена говорит, что это лишь сон, наваждение. Махмуд велит принести её одежду, на той обнаруживается нефть, и она оказывается осрамлённой перед мужем. Жена читает заклинание, превратив султана Махмуда в чёрную собаку, а тогда зовёт стражников и приказывает им выдворить эту собаку из дворца, избить и выгнать её из города. Султанша велит всем людям в городе и на базаре убивать чёрных псов. Махмуд убегает на гору, чтобы никто его не нашёл. Там он обнаруживает пещеру с большими сокровищами. Через несколько дней, надеясь, что все забыли про него, он возвращается в город в поисках еды. Зайдя на базар, он попадает в пекарню. Пекарь кормит его хлебом, Махмуд остаётся у него жить. После долгих попыток показать путь в холмы, он всё-таки отводит пекаря в пещеру, и тот находит сокровища, взяв столько, сколько может унести, а пса заводит в дом и привязывает там. Дочь пекаря, увидев Махмуда, закрывает лицо. Она объясняет отцу, что у этой собаки – глаза султана

¹ Курдские... С. 272-278.

Махмуда. Тогда пёс радуется и кивает головой. Жена пекаря, знающая чары, читает заклинание и возвращает Махмуду человеческий облик. Пекарь приводит к нему брадобрея и одевает его, как подобает. Жена пекаря учит Махмуда заклинанию и велит использовать его против жены. Махмуд приходит во дворец и заклинаниями превращает свою жену в осла, приказав подметальщикам одеть на неё вьючное седло с гвоздями и днём и ночью возить на ней мусор, пока не помрёт. Пекаря Махмуд делает визирем, и они, став друзьями, забирают все сокровища¹.

В пуштунской сказке «Удивительная история» визирь рассказывает падишаху, как факир столкнул его в колодец со змеями и скорпионами, но он уцепился за доску, караванщики его вытащили. Факир встретил спасённого, запричитал, что тот не пожалел его деток, оставил голодными. Визирь сам предложил факиру нагнуться над колодцем, столкнул туда, и его съели гады. В ответ падишах рассказывает, как заметил, что его арабские лошади загнаны. Конюшие сообщили, что его старшая жена на них каждую ночь куда-то ездит. Падишах притворился спящим и проследил за женой. Она приехала в пещеру к негру и села с ним рядом, негр избил её за то, что она опоздала. Жена пообещала завтра достать ему голову падишаха. Когда они уснули, падишах отрубил спящему негру голову, и жена его потом долго оплакивала. Дома падишах показал голову негра жене, предложив взять арбуз из хурджина. Жена заклинанием превратила его в чёрную собаку и пообещала награду тому, кто её убьёт. Но падишаху удалось сбежать от людей, и он пришёл к старухе-колдунье, та расколдовала его. Падишах попросил научить его колдовству, чтобы превратить жену в животное. Колдунья взяла горсть земли, заколдовала и отдала ему, велев бросить в жену и назвать нужное живое существо. Падишах превратил жену в мула и отдал в работу гончару, велев, чтобы не жалел².

Выводы. Многие коллизии в повестях и сказках совпадают со злостью Урызмага, вместе с тем, в них, в силу мусульманского влияния, нет, в отличие от нартовского эпоса, характерного стародавнего «унизительного» мотива рождения им щенков, жеребят, который имеет,

¹ Morgenstierne Georg. Indo-Iranian Frontier Languages. Oslo-Leipzig-Paris-London-Cambridge: Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, 1929. Vol. I. Parachi and Ormuri. P. 165-171.

² Афганские сказки и легенды. Составление, предисловие и примечания К.А. Лебедева. Типологический анализ сюжетов и мотивов А.А. Яскейян. М.: Наука, 1972. С. 19-21.

например, скандинавские параллели¹. Характерно, что в персидском дастане и большинстве сказок метаморфозы выступают вставной новеллой в обрамляющем сюжете, как и в эпосе. Все эти соответствия, несомненно, указывают на архаичность осетинского сюжета, хотя ранее на них почти не обращалось внимания, за редким исключением².

Между тем, если продолжить поиски соответствий нартовскому эпосу в средневековой персидской повествовательной прозе и волшебных сказках ираноязычных народов, это позволит не только датировать и удревить значительную часть сказаний о нартах, но и реконструировать общеиранский фонд мотивов, сюжетов, образов. Неслучайно метаморфозы претерпевает именно Урызмаг, с именем которого связаны такие архаичные древнеиранские мотивы, как брак с сестрой Сатаной, убийство безымянного сына, блудница Уарп-Ахсина, осёл рода Бората и другие. В свою очередь, образ превращающей его в животных божественной женщины выглядит куда древнее обычных смертных чародеек из дастанов и сказок, хотя иногда они тоже выступают жёнами правителей, что может быть связано с мифологией власти. Древним является и преимущественно отсутствующий в сказках мотив рождения превращённым героем потомства. Нартовский эпос осетин остро нуждается в компаративном сравнении на общеиранском и индоиранском уровнях, что позволит существенно расширить горизонты нартоведения.

Библиография:

Абаева З.В. Сатана – Сатаней-Гуаша (эпический образ и художественный контекст) // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. Москва: Наука, 1969. С. 372–395.

Абаева З.В. Этюды по нартовскому эпосу. Цхинвали: Ирыстон, 1978. 178 с.

¹ Чибиров Л.А. Осетинская Нартиада: Мифологические истоки и ареальные связи. Владикавказ: Ир, 2016. С. 187; Дюмезиль Жорж. Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976. С. 90.

² Фидаров Р.Ф. Пародийный... С. 20, 33.

Абдуллахи М. Шахнаме и нарты: некоторые параллели // Дигорский язык: генезис, проблемы, перспективы. Материалы международной научно-практической конференции. 9–11 октября 2021 г.: Сборник научных трудов. Владикавказ: СКИКИ, 2021. С. 159-173.

Афганские сказки и легенды. Составление, предисловие и примечания К.А. Лебедева. Типологический анализ сюжетов и мотивов А.А. Яскеляйн. М.: Наука, 1972. 280 с.

Ахриев Ч. Ингуши (их предания, верования и поверья) // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис: типография Главного Управления Наместника Кавказского, 1875. Выпуск VIII. С. 1-40.

Бязыров А.Х. К вопросу о круге осетинских нартских сказаний // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.: Наука, 1969. С. 436-455.

Бязыров А.Х. Опыт классификации осетинских народных сказок по системе Аарне-Андреева // Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института Академии наук Грузинской ССР. Сталинир, 1958. Вып. IX. С. 310-343.

Вирсаладзе Е.Б. Грузинский охотничий миф и поэзия. М.: Наука, 1976. 360 с.

Вирсаладзе Е.Б. Нартский эпос и охотничьи сказания в Грузии // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.: Наука, 1969. С. 245-254.

Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М.: Наука, 1972. 458 с.

Дарчиев А.В. Мать донбеттыров (об одном персонаже осетинской нартиады) // Современные проблемы науки и образования. М., 2013. № 2. Б.с.

Девять встреч: Персидские анонимные повести / Перевод с персидского Н.Н. Туманович и И.К. Петровой. М.: Наука, 1988. 268 с.

Дзидзигури Шота. Грузинские варианты нартского эпоса: (Исследование, тексты). Тбилиси: Мерани, 1971. 108 с.

Дзиццойты Ю.А. Вопросы осетинской филологии. Цхинвал: Республика, 2017. Том I. 464 с.

Дзицдойты Ю.А. К вопросу о «зороастризме» у осетин (аланский дуализм) // Индоевропейское языкознание и классическая филология XXV (1) (чтения памяти И.М. Тронского). Материалы Международной конференции, проходившей 21-23 июня 2021 г. СПб.: ИЛИ РАН, 2021. С. 273-291.

Дзицдойты Ю.А. Нартовский эпос и Амираниани. Цхинвал: полиграфическое производственное объединение, 2003. 224 с.

Дюмезиль Жорж. Достояние нартовских родов // Эпос и мифология осетин и мировая культура. Владикавказ: Ир, 2003. С. 89-94.

Дюмезиль Жорж. Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976. 273 с.

Ирон адæмон сфæлдыстад: Дыууæ томы. Дзæуджыхъæу: Ир, 2007. Фыццаг том / Сарæзта йæ Салæгаты З. 719 ф.

Ирон адамон сфæлдыстад. Фаендзаем чиныг. Нарт аемае Даредзанты кадджытае. Памятники народного творчества осетин, Выпуск пятый. Сказания о нартах и Даредзанах. Орджоникидзе: Севосетгиз, 1941. 290 с.

Ирон адæмы аргъæуттæ / Сарæзта, разныхас æмæ комментаритæ ныффыста Бязырты А.Х. Сталинир: Хуссар Ирыстоны паддзахадон рауагъдад, 1959. I том. 719 с.

Казази М.-Д.-Э., Сокаева Д., Изади О. Шахнамэ и нартовский эпос осетин: опыт сравнительного изучения символа // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Vestnik of North-Eastern Federal University. Серия «Эпосоведение. Epic Studies». Якутск, 2020. № 1(17). С. 23-31.

Казакевич Геннадій. Кельти: традиційна культура та соціальні інститути. К.: Фітосоціоцентр, 2006. 260 с.

Казакевич Геннадій. Східні кельти: культури, ідентичності, історіографічні конструкції. К.-Вінниця: ТОВ «Нілан-ЛТД», 2015. 358 с.

Канбу Инаятуллах. Книга о верных и неверных женах, или Бехар-е данеш / Перевод с персидского и примечания М.-Н.О. Османова. М.: Наука, 1964. 399 с.

Корбен Анри. Световой человек в иранском суфизме. М.: «Фонд исследований исламской культуры», «Волшебная Гора», «Дизайн. Информация Картография», 2009. 237 с.

Курдские сказки, легенды и предания / Перевод с курдского Ордихане Джалила, Джалиле Джалила и Зине Джалил. М.: Наука, 1989. 624 с.

Лелеков Л.А. Ранние формы иранского эпоса // Народы Азии и Африки. М., 1979. № 3. С. 173-188.

Мальсагов А.О. Нарт-орстхойский эпос вайнахов. Грозный: Чечено-ингушское книжное издательство, 1970. 178 с.

Мамиева Н. Сатана в осетинском нартовском эпосе. Орджоникидзе: Научно-исследовательский институт при совете министров Северо-Осетинской АССР, 1971. 166 с.

Миллер В.Ф. Осетинские сказки // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском музее. М.: типография Т. Рис, 1885. Выпуск I. С. 113-140.

Миллер Всеволод. Осетинские этюды. Часть первая (Осетинские тексты) // Ученые записки императорского Московского университета. Отдел историко-филологический. М.: типография бывш. Ф.Б. Миллера, 1881. Выпуск первый. 166 с.

Мысыккаты Б. Арийские (индоиранские) истоки аланского триколора // Историко-филологический архив. Владикавказ, 2019. № 9. С. 28-45.

Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдурат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зонадон редактор Джыккайты Шамил. Дзæуджыхъæу: Гасситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфифон куыстуат, 2003. Фыццаг чиныг. 592 ф.

Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдурат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зонадон редактор Джыккайты Шамил. Дзæуджыхъæу: Гасситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфифон куыстуат, 2004. Дыккаг чиныг. 896 ф.

Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдурат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зонадон редактор Джыккайты Шамил. Дзæуджыхъæу: ИПО СОИГСИ, 2010. Фæндзæм чиныг. 766 ф.

Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдурат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зонадон редактор Джыккайты Шамил.

Чиныг каеронмæ ахæццаæ кодта Фидараты Рустем. Дзауджыхъæу: ИПЦ СОИГСИ, 2012. Æвдæм чиныг. 617 ф.

Нарты. Осетинский героический эпос / Составители Т.А. Хамицаева и А.Х. Бязыров. М.: Наука, 1989. Кн. 2. 494 с.

Нарты. Осетинский героический эпос / Составители Т.А. Хамицаева и А.Х. Бязыров. М.: Наука, 1991. Кн. 3. 176 с.

Нарты таурæгътæ æмæ хабæрттæ / Æрæмбырд сæ кодта, разныхас æмæ сын фиппаинагтæ ныффыста Бязырты Алыксандр. Цхинвали: Ирыстон, 1973. 254 ф.

Нарты. Эпос осетинского народа / Издание подготовили В.И. Абаев, Н.Г. Джусоев, Р.А. Ивнев и Б.А. Калоев. М.: издательство АН СССР, 1957. 402 с.

Нуцубидзе Ш. История грузинской философии. Тбилиси: Сабчота Сакартвело, 1960. 590 с.

Осетинские народные сказки / Составители С. Бритаев и Г. Калоев. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1959. 424 с.

Осетинские народные сказки. Запись текстов, перевод, предисловие и примечания Г.А. Дзагурова. М.: Наука, 1973. 598 с.

Осетинские нартские сказания / Перевод в литературной обработке Ю. Либединского. М.: Советский писатель, 1949. 312 с.

Памятники народного творчества осетин. Нартовские народные сказания. Владикавказ: Изд. Осетинского научно-исследовательского института краеведения, 1925. Выпуск 1. 122 с.

Памятники народного творчества осетин. Владикавказ: Типо-фото-цинкогр. Сев. Осет. Авт. Обл., 1927. Выпуск 2. Дигорское народное творчество в записи Михала Гарданти / Предисловие, перевод на русский язык и примечания Гр.А. Дзагурова (Губади Дзагурти). 191, 162 с.

Персидские народные сказки / Составитель М.-Н. Османов, предисловие Д.С. Комиссарова. М.: Наука, 1987. 504 с.

Плутовка из Багдада / Перевод с персидского языка Ю. Борщевского, Н. Османова, Н. Туманович; предисловие и примечания Ю. Борщевского. М.: Издательство восточной литературы, 1963. 576 с.

Раевский Д.С. Мир скифской культуры. М.: Языки славянских культур, 2006. 600 с.

Рахно К.Ю. Ёж в сказках и нартовском эпосе осетин: древнеиранские истоки образа // Археология, этнография и языки Кавказа. СПб.: Реноме, 2022. Вып. 3. С. 197-212.

Рахно К.Ю. Жалоба на убийцу сына: осетинско-древнеиранская нартовская параллель // «Культура и история народов Кавказа: вчера, сегодня, завтра». Материалы Международной научной конференции, посвященной 95-летию создания Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева. Магас: ООО «КЕП», 2021. С. 340-351.

Рахно К.Ю. Мотив потопа в осетинском нартовском эпосе: миф и историческая поэтика // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. Владикавказ 2019. Вып. 22. С. 59-63.

Рахно К.Ю. Похолодание в нартовском эпосе осетин и Авесте // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: Сборник научных трудов. Владикавказ: СОИГСИ ВНИЦ, 2019. Вып. V. С. 46-57.

Рахно К.Ю. Сюжет об убийстве стариков в осетинском фольклоре: историческая подоплека и эпические параллели // «Нарты» и другие устные традиции. Сборник в честь 60-летия Зураба Джапуа. Сухум: Абгосиздат, 2020. С. 132-151.

Рахно К.Ю. Уарп-Ахсина: древнеиранские истоки одного женского образа в Нартовском эпосе // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. Владикавказ, 2021. Вып. 26. С. 76-92.

Сатцаев Э.Б. Нартовский эпос и иранская поэма Шахнаме (сходные сюжетные мотивы): Монография. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. 156 с.

Сказания о нартах: осетинский эпос / Перевод с осетинского Ю. Либединского. М.: Советская Россия, 1978. 512 с.

Сокаева Д.В. Тема охоты в несказочной прозе осетин // Фундаментальные исследования. М., 2014. № 6-2. С. 405-408.

Сокаева Д.В. Указатель осетинских волшебных сказок по системе Аарне-Андреева. Владикавказ: издательство СОГУ, 2004. 106 с.

Туаллагов А.А. Скифо-сарматский мир и нартовский эпос осетин. Владикавказ: издательство Северо-Осетинского университета, 2001. 315 с.

Уæдати Хъубади. Ирон адамон исфæлдистад. Тауæрæхътæ. Аргъæуттæ æма дигорон царди хабæрттæ. Дзæуæгигъæу: Ир, 2012. 139 ф.

Фидаров Р.Ф. Пародийный сюжет осетинского эпоса «Нартовская черная лиса» // Историко-филологический архив. Владикавказ, 2017. № 8. С. 10-45.

Хуссар Ирыстоны фольклор / Предисловие и комментарии А. Тибилова. Сталинир: Госиздат Юго-Осетии, 1936. 616 с.

Цагараев Валерий. Золотая яблоня нартов: история, мифология, искусство, семантика. Владикавказ: Республиканское издательско-полиграфическое предприятие им. В.А. Гассиева, 2000. 300 с.

Чибиров Л.А. Осетинская Нартиада: Мифологические истоки и ареальные связи. Владикавказ: Ир, 2016. 463 с.

Эпос о Гильгамеше («О все видавшем») / Перевод с аккадского И.М. Дьяконова. СПб.: Наука, 2006. 215 с.

Яценко С.А. Боги сарматов // Материалы по археологии и истории античного и средневекового Причерноморья. Нижневартовск, 2022. № S1. С. 143-184.

Яценко С.А. О сармато-аланском сюжете в пантикапейском «склепе Анфестерия» // Вестник древней истории. М., 1995. № 3. С. 188-194.

Bahar-Danush, or, Garden of Knowledge, an Oriental Romance, Translated from the Persic of Einaiut Oollah by Scott Jonathan, in three volumes. Shrewspary: printed by J. and W. Eddowes, 1799. Vol. II. 328 p.

Buddruss Georg, Degener Almuth. Materialien zur Prasun-Sprache des Afghanischen Hindukusch. Cambridge: Department of South Asian Studies, Harvard University, 2015. Teil I: Texte und Glossar. 933 S.

Morgenstierne Georg. Indo-Iranian Frontier Languages. Oslo-Leipzig-Paris-London-Cambridge: Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, 1929. Vol. I. Parachi and Ormuri. 419 p.

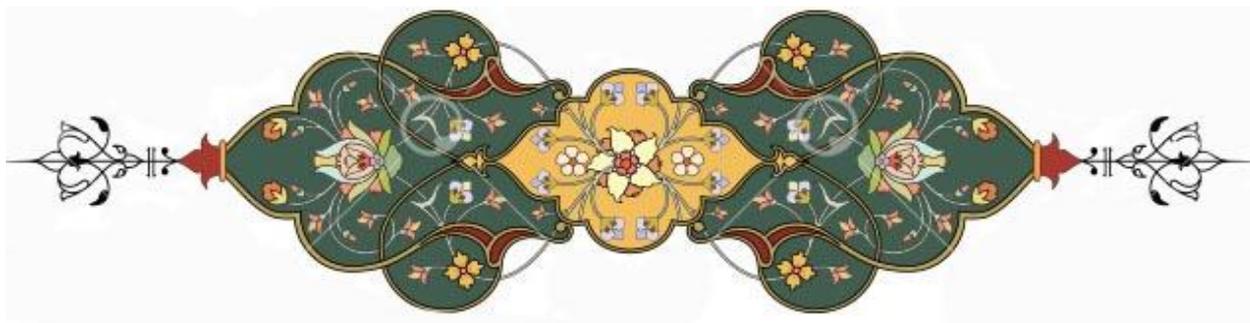
Munkácsi Bernhard. Blüten der ossetischen Volksdichtung gesammelt und mit sprachlichen, sowie sachlichen Erklärungen herausgegeben. Budapest: V.

Hornyánszky, Kön. Ung. Hofbuchdruckerei A.-Gen Commission chez Otto Harrassowitz, Leipsig, 1932. 246 S.

Mysykkaty Boris. / 289-378Pdf. [Wæjyg](#) // Nartamongae. The Journal of Alano-Ossetic Studies; Epic, Mythology & Language. Paris – Vladikavkaz/Dzæwdžyqæw, 2019. Vol. XIV. № 1-2. C. 289-378.

იშტვანოვიჩი მარტონ. ქართულ-ირანული ხალხური წიგნი და ოსური საგმირო თქმულება // საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე. ენისა და ლიტერატურის სერია. თბილისი, 1978. № 1. გ. 67-79.





Nabijon Rahimov

USTRUSHANA DURING THE MID - FIRST MILLENNIUM CE

Political history. The 4th and 5th centuries of CE is the important period in the history of Central Asia. During this period, nomadic Kedarites, Khionites, and Hephthalites - active members of ethnic migration in Central Asia played the decisive role in the political, ethnic, and cultural processes. Continuous wars and internal political struggle led to the fragmentation of the major states. New political entities such as Ustrushana, Chach, Ilak, and Khujand formed in the middle of the Syrdar'ya basin. The material culture of each area had its own characteristics. In the second half of the 6th century of CE on the banks of the Syrdar'ya Turkic tribes appeared and then, much of Central Asia became a part of the Western Turkic states. This situation continued until the beginning of the conquest of Central Asia by the Arabs in the eighth century. In the second half of the twentieth century in the Middle of Syrdar'ya basin there were studies of different categories of archaeological sites - towns, rural settlements, burial grounds, the remains of irrigation facilities, etc., which characterize the material culture of the region's population of Central Asia in the middle of the first millennium of CE.

Architecture. The most notable event in the architecture of Ustrushana during the middle of the 1st millennium CE was the appearance of castles - Chil'hudzhra (Pulatov 1975), Urtakurgan, Tirmizaktepa (Negmatov et al. 1973), Toshtemirtepa (Pulatov 1980, 308-316), Kalai Sar (Pulatov 1978, 562), and etc. In the same period castles appeared in other parts of the Middle Syrdar'ya basin, such as castle of Kalai Bolo in Isfara, castle Tirkashtepa in Taboshar, and Tudai Kalon in Asht.

Based on the excavation sources, the beginning of the castle architecture in Ustrushana appears to be the fourth-sixth centuries of CE. Castles were typically two-storied, well-fortified walls with towers and battlements. They consisted of

residential buildings, ceremonial and business premises. The external appearance of the castle was strict - high solid walls with narrow loopholes, but, often, indoor walls and wooden halls were richly decorated with paintings and carvings.

As the results of the excavations, Ustrushana monuments, buildings, castle type arise in multi settlements - Munchaktepa, Mugtepa, Shirin etc. A large monumental structure (the 5th – 6th century of CE) was excavated in the north-eastern part of the settlement Munchaktepa. This building is similar in layout to the castle; it was built of mud bricks and pakhsa on a high platform. It is well preserved vaulted entrance corridor gallery and 5 major internal vaulted rooms. Also, west corridor and a small room trapezoidal shape were excavated. The building is generally characterized by its elaborate design of combined masonry walls, junction arches to the body, and also had some household amenities (sufa-couches, niches, fireplaces). The outer edge of the castle is a gallery width 2.2 - 2.4 m, it is covered by vault (Gajdukevich 1947).

In the northern part of the Shirin settlement stripped long corridor, stretching from west to east. In the west corridor ends with small vestibule putting a cross shape, covered with a dome. On either side of the axial corridor are six rectangular rooms. Three apertures in the north wall galleries lead in residential, religious and economic parts of the complex. Religious premises - chapel had sufa along the walls and fire altar of simple design - two rows of three-layer brick, covered with arcs. Another room, which was a passage from the galleries, for economic purposes - along walls and hearth-sufa and tandoor (Mirbabaev 1990, 36-39).

Actually, castle character had an architectural complex, excavated in the north-western part of the settlement of Mugtepa. The complex consisted of tower and three rooms. Tower (preserved to a height of 6 m) was built in combined method. The lower part is composed of pakhsa blocks (5 rows pakhsa with a height of 0.9 m each), the upper part is built of adobe bricks. The thickness of the wall at the top is 90-100 cm, and below - it reaches 115-120 cm.

One of the large monuments of Ustrushana in middle of the first millennium CE is the settlement of Karabulak. The researcher of this monument G.A. Brykina believes that the settlement occurred in the first century of CE and lasted till the end of the twelfth century (Brykina, 1974 11-13). By the middle of the first millennium is a small castle, excavated on the outskirts of the modern village of Karabulak. Initially, building was built on four-meter pedestal adobe. Massive external walls of the building were rifled by pakhsa and mud. Excavated a group of premises connected by doorways. Later it was reconstructed several times.

Ceramics. In the middle of first millennium of CE in many areas of Central Asia, there were deterioration of ceramics, pottery reduction and increasing the

number of molded ceramics. It is usually associated with the general decline of urban crafts in this period. The entire complex of ceramics can be divided into two groups: the molded ceramics (hand) and products made on a potter's wheel. Fragments of khums and khumcha (small size khum) represent a significant percentage of finds. The multiplicity higher capacity tare dishes in the 5th – 6th centuries of CE archaeologist G.A. Brykina explains by the predominance of subsistence farming and the need to store large amounts of food in castles and manors (Brykina 1982, 59, 196). And many other products - cooking pots, jugs and bowls. Boilers made of refractory clay and can withstand very high temperatures. Pots have globular torso with a low neck. Many pitchers have eynahoiic plums. The most numerous are bowl-shaped cups. These products are very characteristic monuments of Ustrushana in the 5th – 6th centuries of CE. Carcass of bowls has a truncated cone shape, pallet low, corymbose. Almost all the pieces are coated with bowls of red or brown angob (engobe).

Ustrushana craft. Numerous and different products from the excavation sites of Ustrushana (incense burners, terracotta figurines, stone grinders, graters, core sling, glide doors, bronze bells, beads of pasta and stone whorls, glass (Rahimov 2003, 179-182), interesting ceramic and metal finds from the Shirin settlement, including the Late golden pendant shape with openwork depicting a man's head on the front, part of the neck of the crest in the form of a bronze figure of a horse rider, with a stylized, impaled behind coral core in gold and other handicrafts characterize Ustrushana. Archaeologically identified and studied such centers of ceramic production with kilns as an Galateppa (5th-6th centuries of CE). Abundance of pottery and findings things related to heating supplies in the Karabulak settlement indicate the presence of the local pottery industry. One of the potteries also excavated here and some indications of metal workshop.

Religion. Before the conquest of the Arabs and the introduction of Islam, most of the indigenous population of settled agricultural and pastoral population of Central Asia followed Zoroastrianism. However, in Ustrushana, Zoroastrianism developed in very specific ways. Here the population combined the fire worship with the worship of the local cults and beliefs.

In Ustrushana all types of temples are known which are known which are associated with the worship of fire. Aktepa hill, excavated near Nau (Sogd region of Tajikistan) is a very interesting example of religious architecture of Ustrushana. This hill (height -17.7 m) has a top platform measuring 14 x 18 meters, but the edges on all sides are cut off. Monument was studied by Khujand museum staff under the guidance of T.G.Oboldueva in 1936, then – by the employees of Ustrushana squad

under the guidance of O.I.Smironova in 1950 and by the staff of the North-Tajik squad in 1965 and 1967.

Here was excavated almost square building with four round towers and rows of loopholes. The building consisted of a central room, hall and the bypass corridor from four sides. In the center of the building - a temple of fire, around him were other buildings of the settlement. In connection with religious functions monument was called "House of Fire." The monument dates back to the fourth - sixth centuries of CE (Pulatov 1977, 77-79; Istorija Tadzhijskogo naroda 1999, 207). Large area of cultural layers of the early medieval period was found in around the main hill. By N.N. Negmatov's assumption, here were the remains of the city, located on the main trade route of Ustrushana (Negmatov 2003, 63).

A "capella» and the temple complex with monumental architecture opened at the fortress citadel of Shirin I (Mirbabaev 1990, 37). A ring was found in the crypt # 2 of Mount Shirin, with a fire altar cut on its panel (Drevnosti Tadzhijskistana 1985, 151). Such rings with the signs of altar temples (Borisov and Lukonin 1968, 44) and were given the right of leadership to mobads with the worship laity. There are also known many types of pottery finds of altars (Brykina 1982, 78).

Examples of the Zoroastrian burial structures - single-chamber tombs, which were called - dakhmak. Single and group dahmaks, carved on the mountain, were discovered and studied near the Kurkat village (Mirbabaev 2003, 295).

The most striking evidence of spread of the Zoroastrian religion in Varazrud (territory between Amudarya and Syrdarya) are burials in tanbars - ossuaries and khums. Till the 5th century of CE there were distributed rectangular tanbars with rich decorative design and the front of the cap. Tanbar method of bones burial suggested preliminary cleansing bones in dakhma. Starting with the 5th-6th centuries of CE apply oval tanbars. It is believed that the cause of the spread of oval tanbars here is the penetration of the Turkic tribes (Rapoport 1971, 121). Hum was used in the absence of tanbar. Burial in hum became widespread in the sixth century. V.V. Bartold believed that the same people could use different ways to store bones, depending on the financial and social status in society (Bartold, 1966, 169).

Bones were found in Ustrushana deposited in tanbars and in khums. Rectangular tanbars found during excavations of the "Eastern cemetery" of Munchaktepa settlement, near Kattasay reservoir of Uratjube (Drevnosti Tadzhijskistana 1985, 155), in the upper fort of Nurtepa settlement, on monuments of Shahrstan basin. More than two dozen rectangular and oval tanbars were found in the Kurkat crypts (ITN 1999, 262).

Thus, Ustrushana in the middle of the 1st millennium AD was a small state with a distinctive and highly developed culture.

Литература:

Bartold, 1966. Bartold Vladimir V. K voprosu ob ossuariyakh Turkistanskogo kraya. Bartold V.V. Sochineniya. T. 4. Moskva

Borisov and Lukonin, 1968. Borisov Aleksandr Ja., Lukonin Vladimir G. 1968. Sasanidskie gemmy. Leningrad.

Brykina 1974. Brykina Galina A. 1974. Karabulak. Moskva: Nauka.

Brykina 1982. Brykina Galina A., 1982., Yugo-Zapadnaja Fergana v pervoy polovine I tysyacheletiya nashey ery. Moskva: Nauka.

Drevnosti Tadzhikistana 1985. Drevnosti Tadzhikistana 1985. Katalog vystavki. Dushanbe.

Gajdukevich 1947. Gajdukevich V.F. 1947. "Raboty Farkhadskoy arkheologicheskoy ekspedicii v Uzbekistane v 1943-1944 gg." In Kratkie soobzsheniya Instituta istorii material'noy kul'tury. Vyp.14. Moskva-Leningrad

ITN 1999. Istorija tadzhikskogo naroda. 1999.T. II. Dushanbe

Mirbabaev 1990. Mirbabaev Abdullo K. 1990. "O rabotakh Kurkatskogo otryada v 1981-1982 gg." In Arkheologicheskie raboty v Tadzhikistane. Vyp.20. Dushanbe: Donish

Mirbabaev 2003. Mirbabaev Abdullo K. 2003. "Dakhmaki Kurkata: raskopki i issledovaniya (Material'naya kul'tura Ustrushany. Vyp. 7)." In Drevnyaya Ustrushana: goroda, ikh lokalizatsiya i khronologiya. Dushanbe: Omu. 267-562.

Negmatov 2003. Negmatov Numan N. 2003. "Istoriko-kul'turnaya oblast' Ustrushana." In Drevnyaya Ustrushana: goroda, ikh lokalizatsiya i khronologiya. Dushanbe: Omu

Negmatov et al. 1973. Negmatov Numan N., Pulatov Uktam P., Khmel'nitskiy Sergey G. 1973. Urtakurgan i Tirmizaktepa. (Material'naya kul'tura Ustrushany. Vyp. 2). Dushanbe: Donish

Pulatov 1975. Pulatov Uktam P., 1975. Chilhudzhra (Material'naya kul'tura Ustrushany. Vyp.3.). – Dushanbe: Donish

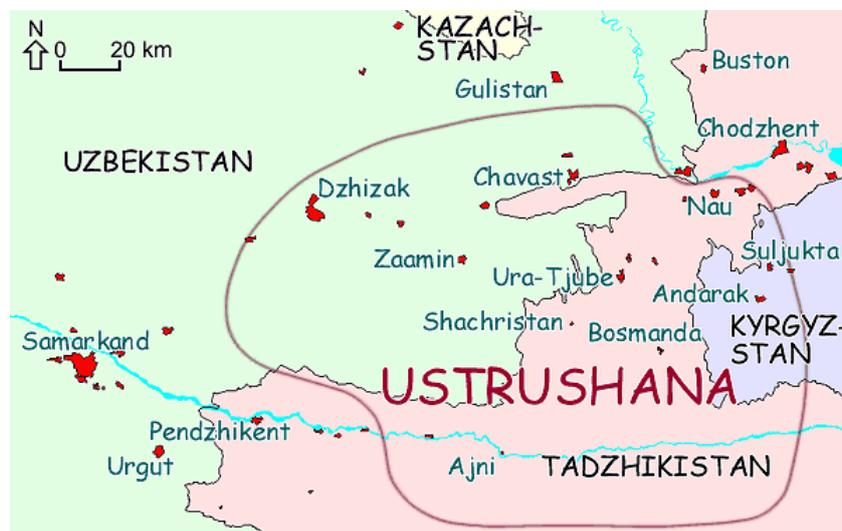
Pulatov 1977. Pulatov Uktam P. "Dom ognya" v Ustrushane." In Rannesrednevekovaya kul'tura Sredney Azii i Kazakhstana. Dushanbe: Donish

Pulatov 1978. Pulatov Uktam P., 1978. "Raskopki na Kalai Sare." In Arkheologicheskiye otkritiya 1977 goda. Moskva: Nauka

Pulatov 1980. Pulatov Uktam P. 1980. "Zamok Toshtemirtepa." In Arkheologicheskiye raboty v Tadzhikistane. Vyp. 15 (1975). Dushanbe: Donish

Rahimov 2003. Rahimov Nabijon T. 2003. "Arkheologicheskaya stratigrafiya Ura-tyube." In *Drevnyaya Ustrushana: goroda, ikh khronologiya i lokalozaciya*. Dushanbe: Omu

Rapoport 1971. Rapoport Yuriy A., 1971. *Iz istorii religii drevnego Khorezma*. Moskva: Nauka.

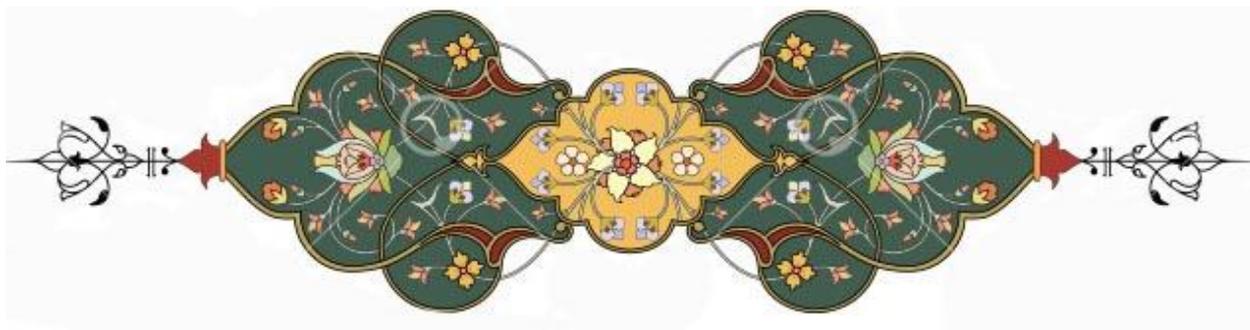


Ustrushana - a cultural landscape in Central Asia

Ustrushana - eine Kulturlandschaft in Mittelasien

Уструшана - культурный ландшафт Средней Азии

<https://www.orientarch.uni-halle.de/sfb586/c5/ustru/them/ust05.htm>



D. Dawodi
(Tajikistan)

CRITIQUE OF SH. KAMOLIDDIN'S ARGUMENTS ON THE ORIGIN OF THE SAMANIDS¹

Uzbek scholar Sh. S. Kamoliddin examines the memorial dirham of Samanid Amir Mansur b. Nuh.² It should be noted that, contrary to his opinion, the central inscription on Amir Mansur's coin is not an imitation of a square inscribed in a circle and associated with Buddhist symbols. The fact is that the central inscription resembling a square and framed by a circular inscription is typical for the vast majority of Umayyad, Abbasid, Samanid, Qarakhanid and other Muslim dynasties. It is unlikely that all these dynasties can be suspected of adherence to Buddhism.

Professor Sh. S. Kamoliddin notes that the conclusion about the Turkic affiliation of the ruler depicted on the medallion of Mansur b. Nuh does not belong to him, but to the British scholar L. Treadwell, a specialist in Samanid numismatics.³

However, L. Treadwell, in his article published in 1999, speaks of the Eastern, implying the Eastern Iranian origin of the mentioned portrait, and only admits the

¹ This article by the now deceased Professor D. Dowoodi was sent to the address of the journal before the death of the author. Unfortunately, the author of the article did not have time to correct and supplement the comments of the editors. But this text has been prepared by L. D. Boymatov and edited by Professor Ali Anoshahri.

² Камолитдин Ш. С. Комментарий к статье Д. Довуди «О дирхеме-медальоне таджикского правителя, саманида Мансура I ибн Нуха (Заметки к статье Ш. С. Камолитдина «Медальон Мансура ибн Нуха»)». Часть 2 // Вопросы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии. Вып. 5. Saarbrücken: LAP, 2020. С. 135 - 171.

³ Treadwell L. A unique portrait medallion from Bukhara dated 969 A.D. // The Ashmolean, 36 (Spring 1999), p. Ibid. P. 113.

possibility of its (Turkic?) origin in brackets and under a question mark.¹ Moreover, in his other article on the Samanids, published much later, in 2011, this English scholar speaks only of the possible Hephthalite and Bactrian origin of the portrait on the coins of Mansur b. Nuh and Samanid dynasty.² On the other hand, L. Treadwell always calls this dynasty Iranian, meaning the Eastern Iranian.

Treadwell highlights the similarity of the portrait on the memorial dirham of Mansur b. Nuh with portraits on the coins of some Hephthalite rulers of Bactria of the 6th-7th centuries, in particular Nizak Malik. Treadwell considers it an open question whether the Samanids, choosing Hephthalite coins as a prototype, wanted to emphasize their connection with the kings of Tokharistan. But he notes that numismatically, such a connection can be traced unambiguously.³

In contrast to the portrait on the dirham of the Buyid king Rukn al-Dawla Hasan b. Buwayh, which had similarities with the Sasanian coinage iconography, Samanid Mansur b. Nuh needed a portrait that would differ from the portrait on the coins of their political opponents - the Buyids, and would emphasize their Eastern Iranian origin. For this, portraits on the coins of the Hephthalite kings of Tokharistan with Europoid features were most suitable.

It is unlikely that the portrait on the prototype had any specific connection with the Samanid dynasty. Any other similar Hephthalite coin of the kings of Tokharistan could have been chosen as a prototype. The Samanids knew about the Balkhi origin of the ancestor of their dynasty, and therefore chose a portrait from Hephthalite coins of Tokharistan.

It is worth asking where did the Samanids obtain the Hephthalite coin - the prototype? More than 269 years had passed between the minting of the prototype and the issue of the commemorative dirham Mansur b. Nuh. Hephthalite coins had been out of circulation long ago and were unlikely to be found on the money market in 969. One can only assume that they were preserved in some quantity in the treasuries of the local Tokharistan rulers or their descendants as relics, perhaps they were also in the treasury of the Samanids themselves.

¹ Ibid. p. 9 - 10.

² Treadwell Luke W. *The Samanids: The First Islamic Dynasty of Central Asia* // Edmund Herzig and Sarah Stewart (eds.) *Early Islamic Iran. The Idea of Iran*. London and New York: I.B. Tauris, 2011, P. 6.

³ Там же.

The opinion of L. Treadwell that the Samanids differed from their Sogdian neighbors, with whom they had neither linguistic nor political community¹, is only partially correct. The Samanids, as L. Treadwell himself notes, were of Bactrian origin² Indeed, the Bactrian and Sogdian languages, although they belonged to the same Eastern Iranian group of languages, differed from each other. As for the political community of Bactria and Sogdiana, they were often part of the same state - Greco-Bactrian, Kushan, Hephthalite, etc.

It is known that Bactria-Balkh historically gravitated towards Transoxiana. The Samanids came to Transoxiana in 819 from Marv. It seems that they already spoke the New Persian (Tajik) language, which spread in large cities of Khorasan and Transoxiana such as Balkh, Nishapur, Samarkand, Bukhara, etc. It must be assumed that by the time the Samanids arrived in Transoxiana, the Sogdians, at least in cities, also already spoke the New Persian (Dari) language and there was no language barrier between them.

Sh. S. Kamoliddin notes that the main Turkic feature of the portrait on the coin of Mansur b. Nuh is a coarsely braided braid that falls behind the back.³ In connection with the oblique, we note the following:

1. On the basis of the scythe, it is impossible to draw a conclusion about the Turkic origin of the ancestors of the Samanids, since the memorable dirham of Mansur b. Nuh is an imitation and the portrait of the ruler on it was copied from the Tokharistan coin of the 7th century, which was given to Saman-Khudat and has nothing to do with it.

2. The supreme rulers of the Turkic Khaqanate, photographed by the Uzbek scholarin his article⁴, have long flowing hair falling down their backs, and not one coarsely braided, as on the Tokharistan coin of the 7th century and the commemorative coin of Mansur b. Nuh. It should be noted that according to Sh. Kamaliddin these khakans, in contrast to the portrait on the coins, have typical Mongoloid facial features.

¹ Treadwell L. A unique portrait medallion from Bukhara dated 969 A.D. // *The Ashmolean*, 36 (Spring 1999), p. 9 - 10.

² *Ibid*, P. 10.

³ Камолиддин Ш. С. Комментарий к статье Д. Довуди «О дирхеме-медальоне таджикского правителя, саманида Мансура I ибн Нуха, С. 113 - 114.

⁴ Камолиддин Ш. Об этнической принадлежности правителя, изображенного на саманидской монете // *Вопросы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии*. Вып. 4. / Отв. ред. Ш.С.Камолиддин. Saarbrücken: LAP, 2019. С. 127-128.

3. I believe that the face of the ruler, depicted on the coin of Tokharistan of the 7th century, has a pronounced Europoid (Aryan) appearance, which is a more important racial and ethnic feature than the scythe.¹

4. It is known that the ancient Turks wore braids, but this does not mean that other ancient peoples, for example, the Tokharians, did not wear braids. Indirectly, this may be evidenced by Tajik custom of leaving a pigtail to boys to protect them from evil spirits. Perhaps this is an echo of the ancient custom of the Tokharians to wear braids.



Bukhara(?), 7th century



Chach. 7th th century

¹ How do we even know what Samanid Amirs actually looked like? While I disagree with Kamoliddin's "ethnic" identification on this coin, I don't think an alternative "ethnic" identification is the answer. (Note:- A. A.).



Tokharistan. VII century

We note once again that the portrait on the commemorative dirham of Mansur b. Nuh does not depict a real face, as it is copied from another coin.¹ All details and features, including the scythe, belong to the ruler who minted the prototype. This portrait has nothing to do with the Samanids, although they perceived it as a portrait of their heroic ancestor.

The version of the nickname of Saman-Khudat "kakuldar" from an 18th century source in Uzbek is doubtful, as it is not confirmed by early sources.² The scythe on the prototype coin has nothing to do with Saman-Khudat, it was worn by the king who minted the prototype, i.e. the Tokharistan king of the 7th century.

In the end, I wish to note that the Uzbek scholar Sh. S. Kamoliddin speaks in a rude and insulting manner about the Tajik people, their ancestors, and about his opponents among Tajik and Russian scholars, which does not do him honor.

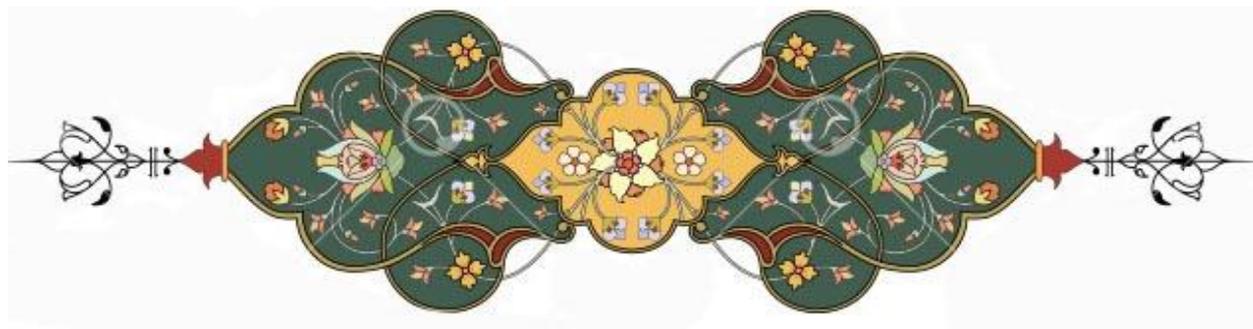
The Uzbek scholar Sh. Kamoliddin wrote rather voluminous comments, consisting of two parts and containing 39 and 37 pages³, respectively, on my remarks on his article on the memorable dirham of the Samanid Amir Mansur b. Nuh. I have already answered in detail the first part of Sh. Kamoliddin's commentary, so I do not want to repeat what has already been said here.⁴

¹ Камолитдин Ш. С. Комментарий к статье Д. Довуди «О дирхеме-медальоне таджикского правителя, саманида Мансура I ибн Нуха, С. 132.

² Там же, С. 133.

³ Камолитдин Ш. С. Комментарий к статье Д. Довуди «О дирхеме-медальоне таджикского правителя, саманида Мансура I ибн Нуха (Заметки к статье Ш. С. Камолитдина «Медальон Мансура ибн Нуха»)». Часть 2 // Вопросы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии. Вып. 6. Saarbrücken: LAP, 2020. С. 105 - 144.

⁴ Довуди Д. Сказки узбекского учёного о происхождении Саманидов. // Туран-наме, № 1, 2021, С.103-126.



L. D. Boymatov

THE BATTLE FOR HISTORY. POLITICS CHANGES THE PAST

*(The Study of History of Central Asia after the fall
of the USSR to present)¹*

The acquisition of independence by the Central Asian republics made it possible to restore historical justice, to revive the names of the great ancestors of the peoples of the region and their rich heritage. Unfortunately, from the very first years of independence, politics and science in these republics did not go in the desired direction. In particular, historical science has become a servant of politicians in dictatorial regimes. The battle for the past has begun. The one who is stronger, the more he allowed to himself. A clear example is the development of falsification of historical science in Uzbekistan, where historians are especially prone to self-deception when they deal with historical facts. The truth becomes a victim of lies.

The falsification of the history of the peoples of Central Asia is carried out in the following areas:

The politicization of history. In authoritarian Uzbekistan, the falsification of history is carried out at the state level. Politics changes the past.

Antiquity of the ethnos. Exceptional antiquity is attributed to its people.

¹ I would like to take this opportunity to express my heartfelt gratitude to Dr. Touraj Daryaee for the opportunity to make an academic presentation in such a prestigious interdisciplinary center as UCI Jordan Center for Persian Studies. This text is an additional version of my research project report “The Battle for History. Politics changes the History (The Study of History in Central Asia after the fall of the USSR till present)” delivered at the center of UCI Jordan Center for Persian Studies on June 7th, 2022.

The origin of the ethnic group. Ethnos can be traced from the ancient hypothetically disappeared great peoples.

Autochthonous people. It is argued that the Uzbeks were the first and only peoples living in the territory of Central Asia since ancient times, while the existence of the Tajik people on these lands is actually denied.

Imperial past. It is attributed to its people in the past dominion over vast territories and other ancient peoples.

Creation of the "image of the enemy". An "image of the enemy" is being created from nations and states that are currently regarded as rivals, for example, the Tajiks.

Territorial claims. The falsifiers will try to prove that most of the neighboring lands occupied by the Iranian-speaking peoples (The Tajiks) are declared illegally seized and demanded to be returned to the possession of the "historical owner".

Cultural historical heritage. All historical (spiritual and material) heritage is attributed to their people, that is, to the Uzbeks.

Frankly, the Uzbek national ideology may have freed itself from external slavery, but it has not freed itself from internal one. The falsification of history by Uzbek politicians scholars and scientists is done in order to deny the role of the Tajiks in the history of the peoples of Central Asia and Iran. Now, it can be confidently asserted that Tajik-phobic scholars, as well as dishonest politicians, are trying to eradicate the continuity of the historical memory of the Tajik people forever. It is not hidden that the former President of Uzbekistan Islam Karimov was at the head of the planned Tajik phobia in Uzbekistan.

In this report, using the example of "new concepts" of the most famous historians of modern Uzbekistan, I will try to show the failure of modern Uzbek historical science. To this end, I have chosen to argue three themes:

1. The problem of the history of the formation of the Uzbek people
2. The problem of idealization of the role of Tamerlane in the history of Central Asia
3. The problem of formation of the national state of the Uzbeks

My report is based on my own previously published materials. The essence of the report is that not everything that happened in the history of the peoples of Central Asia is as smooth as most Uzbek scholars and politicians usually write and say.

The problems of the history of the formation of the Uzbek people. The historian, academician Ahmadali Askarov, who is the "father of the historical ideology" of modern Uzbekistan, published his new monograph "The History of the Origin of the Uzbek People" in his native language in 2010, and in 2018 a presentation of the Russian edition of this book took place in Tashkent. (See: Askarov A. A. The history of the origin of the Uzbek people. Tashkent.: Uzbekistan, 2018, - 660 pages. In Russian). The author himself says that *"the Uzbek version of the book was published in 2015 with a circulation of 6,000 copies and quickly spread among Uzbek readers. And now there is a great demand for it."*

Abstracts (falsifications) of the academician A. Askarov:

1. "The first President of the Republic of Uzbekistan I. A. Karimov, in a conversation with a group of historians in 1998, gave a theoretical instruction that, using the presented independence, creative freedom, the time has come to write our own history, *"how long will we evaluate our history by someone else's standards?"*

2. "The book reflects that the history of the Uzbek people consists of three periods, that is, ethnogenesis, ethnic and national history. In this history, consisting of three stages, the language is considered the most important ethnic factor." ... The study confirmed the historical formation of the Uzbek people as a people on the territory of the Central Asian interfluvium and surrounding areas based on the centuries-old mutual ethnic displacement of the indigenous Turkic-speaking and ancient Iranian-speaking tribes and nationalities."

3. "Thanks to the research carried out in recent years, based on the study of the originals of ancient Chinese written sources, it was found out that the pastoral tribes of the Eurasian steppes of the Eneolithic and Bronze Ages were called "tiek" in the local Yenisei languages. The historians of Ancient China pronounced them in their own language as "di". And the Tiek, in fact, are the Chinese reading of the four-thousand-year-old hieroglyphs of the ethnonym "Turk". ... The term, denoted by the Chinese character "hu", in the ancient Turkic language meant the name of the tribe "guz". The union of tribes, called "in the ancient Turkic "turo", are proto-Turkic tribes".

4. "In the archaeological literature, this process is directly associated with the migration to the south of the Aryans in the middle of the 2nd millennium BC, which was also recognized in science. But science continued to have inaccuracies in relation to their language, that is, the opinion was established in science, that the Aryans were Iranian-speaking tribes and the Iranian language was brought by them to Central Asia, Iran and North India. The work of academician B. Gafurov "The Tajiks" published in Moscow in 1972 was also written in this spirit ... "Even 20 years ago in the first years of our independence, the author, on the basis of a comparative study of archaeological materials with ancient Chinese written sources, for the first time expressed the idea that those who arrived in Central Asia in the middle of the 2nd millennium BC. e. the Aryans are our proto-Turkic ancestors... This idea received a broad scientific justification in this *fundamental work.*" (!)

5. "The study confirmed the historical formation of the Uzbek people as a people on the territory of the Central Asian interfluvium and surrounding areas on the basis of the centuries-old mutual ethnic displacement of the indigenous Turkic-speaking and ancient Iranian-speaking tribes and nationalities ... In the ethnic composition of these two peoples (the Tajiks and the Uzbeks - B. L.) the blood of the ethnic layer of the Sogdians, the Khorezmians and the Bactrians flows in a certain proportion. The formation of the Uzbek language took place on the basis of centuries-old mixing of two ethnic layers - Turkic and Iranian tribes and nationalities, both of which have an autochthonous basis."

6. "Based on the above archaeological materials and their comparative localization with the written sources of Ancient China, I came to the following conclusions: the population of the tribes of the Eurasian steppes of the Eneolithic and Bronze Ages, as well as the inhabitants of the Kaltaminar culture who had common roots with them, were proto-Turkic-speaking; bilingualism becomes characteristic of the ancient population of Central Asia beginning from the Neolithic era, and both historical roots of the Uzbek people have an autochthonous basis ... During the Eneolithic and Bronze Age, the territorial expansion of the population of these two poles accelerates, economic and ethno-cultural rapprochement takes place between them, and in some territories, there are processes of mutual mixing and assimilation. This historical reality is reflected in archaeological materials and anthropological complexes. It means that both ethnic roots of the Uzbek people (Turkic and Iranian), contrary to existing views, are autochthonous".

7. "On the basis of centuries-old economic and ethno-cultural ties, as well as ethnic mixing, by the 11th-13th centuries, the Uzbek ethnogenesis is completed, the

Uzbek people are finally formed and their ethnic history begins. This means that our proto-Turkic ancestors, like the Sogdians, the Bactrians, the Khorezmians, who spoke Eastern Iranian languages, are one of the most ancient inhabitants on the territory of modern Uzbekistan, and their historical roots go back not only to the Bronze Age and Eneolithic, but even to the Neolithic period, have a historical basis".

8. "The early stage of the ethnogenesis of the Uzbek people, associated with the ancient agricultural culture, is reflected in monuments such as Sapalli and Dzharkutan, and its pastoral layer is associated with the tours mentioned in the Avesta. According to official history, the descendants of the Turanians in ancient Iranian-language sources have come down to us called Saks. When it comes to the Saks, so far in the scientific literature and textbooks written in the spirit of the Soviet period, they are described exclusively as cattle breeders. But, in my opinion, part of the Saks, whose tribal communities lived on the sunny side of the mountain basins rivers and, springs gradually began to engage in agriculture. I put forward the idea that on the basis of these ethnic groups of the Saks in the Ferghana Valley, the Chust culture arises, in the Zarafshan Valley - Koktepa 1, in the Tashkent oasis - Burgulyuk, southern Uzbekistan - Kuchuk 1, southern Turkmenistan - Yaz 1. If you look at the historical roots of these cultures, they in their chronological sequence go into the era of the Neolithic in the territory of Central Asia."

9. "Anthropological sources showed the autochthonous nature of the indigenous population of Central Asia, which has lived on this land since ancient times, revealed that an independent, peculiar center of the formation of a race was born on this territory. This center from ancient times for many centuries was in close connection with the ethno-cultural world of the Near and Middle East. In the morphological composition of the inhabitants of these two types of race, anthropological differences have long existed. These differences are reflected in the genetic origin and language. The genetic proximity of the autochthonous population of the northern regions of Central Asia with the inhabitants of the Eurasian steppes has never prevented the constant penetration of the latter. As a result, there is a constant increase in the Turkic ethnic layer in the region, and according to the name of the predominant layer of the population, this region was originally called "Turan", and from the early Middle Ages - "Turkestan. "

10. "The presented work indicates that with the completion of ethnogenetic processes by the 11th-12th centuries, the Uzbek people are formed as a people. This process, that is, the ethnic history of the Uzbek people, continues until the last quarter of the 19th century. With the advent of the Russian capital, forces (local industry)

began to form, which sought to get out of centuries of isolation to the world market, thanks to the national educational, and social movement - Jadidism, a national revival began, it was time for the emancipation of the entire population. From that time, the rise of the Uzbek people to the level of a nation began. Although this process can be considered fully, completed, but its final formation is still ongoing."

The "Conclusion" of the book emphasizes:

"This region (Central Asia - B.L.), where the Ferganthropes, the Neanderthals of the Mousterian era, "Homo sapiens" of the Upper Paleolithic period lived in the Acheulean culture, during the Mesolithic period and, in particular, the Neolithic, became the basis for turning into one of the centers in the vast expanses of Central Asia in the Neolithic era, bilingual tribal autochthonous communities were formed, representing two cultural and economic types. The ethnocultural world of the population of region's northern territories was genetically economically and linguistically (the Eastern Mediterranean type and the Iranian language family) associated with the regions of the Near and Middle East. Therefore, bilingualism existed in the ancient Central Asian world (Proto-Turkic and Proto-Iranian). According to the analysis of primary sources, the initial mixing of the bilingual autochthonous population began in the Bronze Age and completed in the 11th -12th centuries.

The ethnic history of our people covers the period of the 12th – 19th centuries, and the national history, which began in the late 19th and early 20th centuries, continues to this day. In the process of continuous development, the state has created a strong administrative system and successfully fulfills the task of the main acting force in the final formation of the nation." (Source: Akhmadali Askarov, Academician of the Academy of Sciences of Uzbekistan <https://nuz.uz/.../35444-istoriya-proishozhdeniya...>).

Criticism: As for my opinion about "the fundamental work" of the Uzbek academician A. Askarov, I can say that we are dealing not with real science, but with pseudoscience. Already from the first thesis it is clear that Karimov's political and ideological slogans have become the main directive for the "new scientific arguments" of A. Askarov and his followers. Further, the academician shamelessly adjusts the facts to fit his pseudoscientific erroneous theory about the origin of the Uzbek people. This is done on purpose in order to completely hide the truth about the origin of their people.

Uzbek politicians and scientists do not want to know the real, true history of their people. They seem ashamed if they tell the truth that the ancestors of today's Uzbeks were nomads. They do not understand that by writing the truth, scientists can do great honor to their people. They do not like what others write about the Uzbeks in the generally accepted world of historiography. Thus, the Mongolian Ulus, better known in Russian historiography as the "Golden Horde", existed for a relatively short time - about 200 years. The Golden Horde flourished under the rule of Uzbek Khan (1313-1341), a descendant of Genghis Khan. After him, it broke up into several khanates. One of them, the Uzbek Khanate, was mainly located on the territory of present-day Kazakhstan. The population of this khanate consisted mainly of Turko-Mongols, who called themselves Uzbeks in honor of their Khan Uzbek. At the beginning of the 16th century, a part of the Uzbeks, led by Sheibani Khan, left the Uzbek Khanate and invaded Maverannahr and captured the major cities of the Timurids. At the same time, most of the Uzbeks who remained in the Uzbek Khanate began to call themselves Uzbek-Kazakhs, and then simply the Kazakhs, later formed the Kazakh Khanate.

As you know, the authors of pseudoscientific works presumptuously declare that they were not allowed to act at the time, and even accuse famous scholars of conspiracy. (for example, A. Askarov's assessment of the author of the book "The Tajiks" - academician B. G. Gafurov and a number of other famous Iranists of the former USSR). But what is clear that, the true science is stronger than any pseudoscience and it is powerless before the true science.

I am not an archaeologist, however, the presentation of the problems of the history of the most ancient eras of Central Asia and Iran in the works of the academician A. Askarov makes one think seriously. One gets the impression that the scientists who gave the go-ahead and wrote positive reviews of the work of the academician did not read what he had written at all. So, by calling Spitamenus "a mythologized conventionally historical person" or "a fcontived patriot and fighter", he claims that the personality of this hero does not correspond to historical reality. In particular, the scientist says:

“Spitamenus, who is a mythologized conditionally historical person, in fact did not and could not leave any trace in the historical memory of the peoples of modern Central Asia, which were formed millennia later.” (Source: Academician Ahmadali Askarov. Where did the Uzbeks come from. In Russian: <https://ia-centr.ru/publications/otkuda-poyavilis-uzbeki/>).

A brief but quite clear assessment of the Uzbek archaeologist - academician A. Askarov, given above, allows us to conclude that we are again dealing not with science, but with an absolute pseudoscience. His original pseudoscientific idea about Spitamenus is a vivid example of the distortion of the history of the ancient Sogdians. Apparently, the Uzbek scholar did not know or simply forgot that without knowing the peculiarities of the historical thinking of historians of ancient times, it is impossible to decipher any historical text. Wouldn't it be better for our academician to first know the real and true history of the ancient peoples of Iran and Central Asia, and only then adequately assess historical figures?

Unfortunately, even famous scientists are deprived of the gift to see the truth. Academician A. Askarov, despite seeing the historical truth, denies it, and , falsifies history without having convincing scientific arguments. Not knowing the features of the written sources of ancient times, he denies the biographies of great people, thereby devaluing his scientific reputation. Apparently, in order to destroy true history, it is necessary to impose a ban on all historical science, and moreover, to forbid anyone to talk about the history of peoples!

Indeed, those who write that academician V. Askarov and his other followers "mixed and" melted " all the knowledge into one lump are right: these are writing about racial genesis, ethnogenesis, and cultural genesis, all dumped into one "heap." Even being an academician of the Academy of Sciences of Uzbekistan, he was not able to solve the tasks that he set for himself, because his ideas about the most ancient epochs of history - the Neolithic, the Paleometal, the social processes of these epochs, to put it mildly, are not deep. Apparently, scientific weakness did not eventually allow the academician to think about the true content of the processes of cultural genesis, not to mention the ethnogenesis of his own people.

If the maxims and apothegms of the academician A. Askarov, cited as often out of context, in a scientific work are a thankless task, then artificially created terminologies, such as "The Proto-Caucasoids-Proto-Turks", " The Proto-Turkic peoples", "The Proto-Turkic ancestors of the Uzbeks" or other similar findings "pearls "are speculative of his ideas, since almost all of them are built not on new discoveries and not on facts obtained as a result of serious research, but as an attempt to give an explanation, and in the vast majority of cases - purely speculative.

The sensationalism of the academician A. Askarov's statements is a clear sign of the weakness of his scientific thinking. The author of the monograph under consideration emphasizes that "the language is considered the most important ethnic

factor" and "the formation of the Uzbek language took place on the basis of centuries-old mixing of two ethnic layers - Turkic and Iranian tribes and nationalities, both of which have an autochthonous basis." It seems that the far-fetched "fusion" of heterogeneous historical and linguistic languages: Iranian and Turkic elements, according to our academician, can be considered the "culmination of scientific discoveries" of Uzbek historical science. Oddly enough, our academician will not at all reveal why among the well-known Turkic languages only one of them, i.e. the Uzbek language, has established itself. At the same time, the symbiosis of two powerful (each in itself) languages of Central Asia is completely ignored by the author of this "fundamental work".

I quite agree with the topics of scientists who believe that today all pseudo-historians do not have enough convincing arguments to prove their "new theories" and, of course, "until" no side believes them and no scientists agree with their opinion ... but do not forget recent clumsy division of our territories. It was the "long arm" of such Bolshevik-Pan-Turkists that contributed to tearing away from the Tajiks their primordially historical cities, the fact of which no one can ignore ... Although today it is impossible to correct such historical injustices and it is pointless to raise such questions today, but for the exchange of opinions it is necessary to state and discuss our future generations to know and remember."

We must understand that politicization in science is an unscrupulous activity, because, as usual, politicians in science care only about their own benefit. Even if they show dexterity and foresight in dealing with people to achieve their goals, but in the end their path will lead to a dead end. This applies to historical science.

Islam Karimov and Tamerlane. The politicization of history is an eternal problem, while historical politics is a situational problem. Historians of Uzbekistan study history, but do not see criminals - bloodthirsty conquerors. They see only Turkic winners. So, therefore, Tamerlane who was one of famous historical murderers, killing hundreds of thousands of people, later became the "father of the Uzbek nation."

Truly, the intellect perishes where there is no change and where there is no need for change, the mind perishes! The falsification and politicization of the history of the peoples of Central Asia is gaining momentum and the scientific work of Uzbek researchers is turning into a kind of "political slogans".

It has long been trendy in Uzbekistan to slander and distort the history of the era of Timur and the Timurids. Obviously, in the current Uzbek scientific literature, the personality of Tamerlane is highly politicized. Figuratively speaking, Tamerlane became the executor of the former President of Uzbekistan, Islam Karimov. Here is what he says about Tamerlane:

"History knew many rulers. Most of them were preoccupied with their pleasures. Today, no one remembers them. Only a figure who lived in the interests of the people, showing heroism for the sake of their future and their independence, will never be forgotten in history. Amir Temur is precisely such a historical, unforgettable personality."

At the initiative of Islam Karimov, in 1996, the 660th anniversary of Amir Temur was widely celebrated throughout the country. I. Karimov proposed that the year of 1996 in Uzbekistan be named after Timur. It is said that international conferences and exhibitions were organized under the auspices of UNESCO. It is known that monuments to this hero of history were erected in Tashkent, Samarkand and Shakhrisabz. At present, many streets, parks and other geographical objects in Uzbekistan are named "Amir Timur".

At the initiative of Islam Karimov, the State Museum of the History of the Temurids era was also opened in Tashkent, the capital of Uzbekistan, where handwritten books, letters, coins, ceramic, bronze and copper products, decor samples, manuscripts, ethnographic relics, silver jewelry and many other items of great historical value are being stored.

During the independence year of the republic, the highest state awards - the order of "Amir Temur" was established, which symbolizes the independence and justice, national pride and selfless devotion to the Motherland - Uzbekistan. It is noteworthy that it is awarded not only to citizens of Uzbekistan, but also to persons who are not citizens of the country, i.e., who have made a great contribution to strengthening interstate cooperation, peace and friendship between peoples.

"The Amir Temur" Order is an eight-pointed star with two-sided rays. In its center there is a majestic figure of *Sahibqiran* sitting on a horse. The inscription around the image reads: *"Strength in justice."* According to the authorities of Uzbekistan, this humane principle is the basis of the modern domestic and foreign policy of the nation state. The people are allegedly delighted with the fact that this "order will remain for the Uzbek people a source of strength in achieving noble goals, a symbol of freedom, expression of respect and reverence for outstanding ancestors."

It is unfortunate that the Uzbeks, our brotherly people, are proud that this high order will remain for them a source of strength in achieving noble goals, a symbol of freedom, expression of respect and reverence for outstanding ancestors.

So, for the Uzbek people, Tamerlane became a symbol of heroism, courage, wisdom, and national pride. He is now called "Sahibqiran Amir Temur". ("The Owner of Happiness"). As the teachers say, the life path of this "symbol of the nation" serves as an example for all young citizens of Uzbekistan. The young strive to become worthy heirs of "The Great Teacher" of the Uzbek people.

Historians of Uzbekistan are confident that Tamerlane was "an outstanding player strategist" who was able to build a powerful centralized state in Transoxiana, allegedly based on the rule of law and respect for traditions. From the point of view of the philosophers of Uzbekistan, Tamerlane was "a wise politician with a broad outlook and a subtle analytical mind" and he went down in history not as a conqueror, but as a creator.

Art critics praise him for uniting around him the best figures of science and culture, skilled architects, builders and craftsmen. It was under him that majestic architectural monuments were built in Samarkand and Shahr-e Sabz, which to this day cause unprecedented pride among compatriots, great interest and admiration among foreign guests.

Source scholars and textual critics write with extraordinary capture that "*The Sahibqiran*" was unique to his time; in addition to important state affairs, he was actively involved in legislative activities. They found the main confirmation of this in his work called "*Tuzukat-e Timuri*" ("Temur's Codes"), allegedly written in Persian by him and restored by specialists of the Academy of Sciences of Uzbekistan and reprinted several times as the most unique source for studying the history of national statehood. It is known that on the eve of the 675th anniversary of "*The Sahibqiran*", an updated edition of this book was published with a foreword by the head of Uzbekistan, i.e. Islam Karimov. After that, the "masterpiece of the political science of the Uzbek people" has been constantly reprinted.

Political scientists are delighted with the fact that the "noble principles of the great ancestor of the Uzbek people" which are the basis for building a powerful state, a just society, strengthening of the atmosphere of generosity and kindness, and ensuring the well-being of the population today have become the main criterion for the socio-economic life of modern Uzbekistan." From the point of view of the Uzbek scientists, Tamerlane has an invaluable heritage, which is a source of strength and

energy for the people. His actions are absolutely humane, as *"clear evidence of this is the ongoing reforms to exalt a person, observe the principles of justice in all areas and their significant results."*

Here, for example, scientists of Uzbekistan praise Tamerlane in this way:

"The merits of Amir Temur are worthily appreciated not only by the inhabitants of Uzbekistan, but by the entire enlightened world (!), celebrating his 680th anniversary these days. The life and work of one of the greatest personalities in the history of mankind, "The Savior of Europe", as he is called in a number of European chronicles, is attracting the attention of more and more researchers, artists and culture workers outside of Uzbekistan. Temur scholars are conducting research in more than 50 countries of the world. More than 900 works have been published in European, more than a thousand - in oriental languages." (Source: <https://www.trend.az/casia/uzbekistan/2511680.html>)

None of the scientists denies that Tamerlane's "transformations" captured to a greater or lesser extent all aspects of the life of the inhabitants of Maverannah. However, an objective assessment should take into account the following factors:

First, this process is a complex historical fact. Unfortunately, Uzbek scientists, as often happens, do not take into account localization in time and space, objectivity and inexhaustibility of events when assessing. In addition, it should be noted that the "new scientific facts" established by Uzbek scientists are always subjective and they do not reflect the objective position of scientists, the level of their qualifications.

Secondly, not all opinions about "the reforms of Tamerlane" come from the same grounds. It is noteworthy that Soviet researchers tried to study the time of Tamerlane in order to reach an objective historical conclusion about his significance in the historical process. But, under Islam Karimov, scientists of Uzbekistan sought to find justifications for one or another of their ideologized views on modern social issues in the military-political activities of Tamerlane. The first method of study can be called scientific, then the second is most appropriately called journalistic.

Thirdly, the general development of modern historical science will have a direct impact on our understanding of Tamerlane and his role. The more we know and expand our knowledge about history, the better we will understand the place and role of Tamerlane. I want to say that we have the right to study historical phenomena repeatedly and discuss them. Knowing the facts, we logically connect them, draw

new conclusions, try to get closer to the truth. But such an approach is alien to most Uzbek researchers.

The scientific understanding of the reign of Tamerlane is based on the idea that although the known main sources and extensive old and newest literature are collected and examined in historical science, nevertheless, the activities of Tamerlane are not studied in Uzbekistan from scientific perspective. So, for example, while Western European historical science have developed a more or less definite and justified view of Tamerlane, the Uzbek historiography has developed an idealized or deified attitude toward the place and role of Tamerlane in history.

Artificial disputes about the importance of "The Tamerlane's reforms" continue from time to time in Uzbekistan. All these and other "scientific views" and opinions, in essence, are modified echoes of the historically formed biased and idealized views on Tamerlane in medieval historical works, primarily in the writings of court panegyrists of Timurid historiography.

It is quite clear that the court historians of Tamerlane considered him alone the cause and engine of a new historical era. His policy was pleasant for them, because they wanted to see in it the fulfillment of their desires and sympathies. But we must not forget that there were authors who believed that Tamerlane's policy was a terrible thing, because, as it seemed to them, the foundations of life for millions of people in the conquered countries were undermined. So, no one had an indifferent attitude towards Tamerlane, since the policy pursued by the conqueror affected all the peoples and countries of that time. Professor I.P. Petrushesky wrote:

“In relation to Iran, Timur acted not only as a foreign conqueror, but also as a bloody executioner and suppressor of popular movements, and at the same time as a restorer of Mongolian state traditions.”

We must not forget that Tamerlane was one of those insane conquerors who began his deeds with the destruction of his subjects, and ended with the destruction of foreign people. All this was done for enjoyment purposes.

Uzbek nation and national state. Returning to the facts that have been subjected to deliberate and purposeful ideological distortions, the following phenomena should be highlighted: the formation of a nation and nation-states, which to this day cause ambiguous assessments and scientific discussions of researchers. Significant attention in recent years has been given to the formation of the Uzbek nation and the creation

of a national state of the Uzbeks. Undoubtedly, this topic is now one of the most important in national historiography in Uzbekistan. Unfortunately, historical events and social categories are exposed to outright falsification. Nationalist ideas and falsifications of history have practically become inseparable. Were there the main signs of a nation and national states among the Uzbek tribes? So, the first of them: the presence of a national and official Uzbek language for all Turkic tribes existing in Central Asia.

Uzbek scholars argue that in the 14th century the Uzbek language became the national and official state language for all Turks living in Central Asia. In fact, real history shows that Tamerlane, his descendants and the Sheibanid khans, no matter how hard they tried in politics to elevate the status of the Turkic-Chagatai to the level of the Persian-Tajik language, they were not able to do so. It is a well-known fact that diplomatic correspondence and epistolary documents of all the Turkic-speaking steppe states were compiled in the Persian-Tajik language.

On the contrary, the Farsi language (The Tajik) was the language of diplomacy in the Central Asian region and continued to be used in the office work of the Uzbek rulers until the beginning of the 20th century. In addition, in all scientific and educational institutions of the cities of Central Asia, such as Samarkand, Bukhara, Merv, Khujand, Kokand, etc., education was conducted in Tajik and partly in Arabic.

Contrary to the opinions of Uzbek historians, numerous peoples and tribes living on the territory of Central Asia, such as: the Tajiks, the Turkmens, the Kirghiz, the Kazakhs, even the Karakalpaks, etc., did not accept the state of Uzbeks in the general framework of “Uzbekism”. This fact shows that the content of the polytonym and the ethnonym did not coincide in all state associations of different Uzbek tribes in general.

At the beginning of the fifteenth century, contrary to the assertions of Uzbek scientists, in all the Mongol-Uzbek states of Central Asia, there were no forms of democratic institutions, which were in a number of Western European nation-states. Even if there were somewhere similar state or public institutions, like those collected by the oldest (“rishsafidan”, “shura-e jama'at”, etc.), they were all borrowed from local Tajiks, but these institutions were unstable in the society of Uzbek nomads .

In the state associations of Central Asia, including among the Uzbek tribes, the ideology of national isolationism (the theory of exclusivity), inherent in the late medieval nation states, was not formed. If signs of such a view are found in the works of some representatives of the Turkic-Chagatai literature (for example, in Alisher

Navai, Babur or late Uzbek authors), then these views have never become decisive for all Uzbek states and tribes. That is, complexes of political and social ideas based on the principles of "pan-Uzbekism" were not formed at all among the Uzbek tribes until the 30s of the 20th century.

Another feature. The principle of rejection of external ethnocracy. It should be noted that in the states of nomadic Uzbeks, the principle of rejection of external ethnocracy absolutely did not exist. Thus, all "Uzbek states" believed that the Tajiks and other "external" ethnic groups or foreign elements who found themselves on the throne or near the khan's throne were not a threat to the existence of the tribal state. Many key positions in the Uzbek states were taken by representatives of other nations, mainly the Tajiks. Thus, the defensive and strategic principle of politics did not exist among the Uzbeks and the Uzbek authorities.

The presence of national ideology and spiritual value. The Uzbek khans needed Islamic Shari'a and Sunni ideology, not as spiritual values, but as strategic and tactical means to bring the nomadic aristocrats closer to the masses, Islamic sheikhs and dervishes, as well as to the highest civil class. Even in the 19th century, when the Islamic Sharia irrevocably became law for the Muslims of Central Asia, nevertheless, many Mongolian-Turkic (Uzbek) tribes retained remnants of shamanism. Ethnographers describe that among the Uzbek tribes and clans, the remnants of the shamanic tradition and religious belief systems (as well as some religious institutions associated with them) were quite stable.

In addition, we must not forget that in all religious educational institutions, such as madrasa, khanaka, zawiya, rabat, maktab, etc. of Transoxiana and Khorasan, all disciplines were taught in Arabic and Persian-Tajik languages. A religious organization as an important institution in Transoxiana in the Uzbek language has never been formed.

The presence of a symbol of spiritual values. The Uzbeks did not have and do not have a single holy person or a single symbol of spiritual values. Although the conqueror of the world Timur became a national hero of the Uzbek people, in the minds of many peoples of Asia he is associated as a formidable conqueror and destroyer of people's lives, because *"Timur's policy was to torture, cut, exterminate women, children, men, youths by the thousands and thus spread terror everywhere."*

Economic independence. In Uzbek possessions, there were no general customs rules, privileges or restrictions on trade rights. There were no general laws for the protection of the national merchant class, and measures and forms of protectionism

were not taken. A single internal market was also not formed. How is it possible, in the absence of these important economic factors, one can talk about the formation of the national state of the Uzbeks?

The principle of external irredentism, aimed at uniting all representatives of one ethnic group (the Uzbek tribes, and there are about 100 of them) in adjacent regions under a single political authority, was completely absent. The Uzbek khans did not have priority in the direction of foreign policy over all other small possessions. The aggressive campaigns of the Uzbek khans cannot be perceived as the implementation of the principle of the national irredentist foreign policy of nomadic states, because the Uzbek conquests were accompanied by ruthless destruction, robbery, extermination and enslavement of huge masses of sedentary and nomadic populations.

It can be said with confidence that in the Middle Ages the Uzbek national state was not formed even in the most rudimentary form on the territory of Central Asia. In all monarchical states, the throne passed from the same clan (family), who succeeded each other on the throne by right of succession), as well as members of their families. We do not know any Uzbek dynasties, which pursued domestic and foreign policy in the name of the interests of the Uzbek nation. Only the interests of dynasties and clans existed and acted, and not national ones, for all Uzbek rulers were absolutely alien to political realism and real politics. Therefore, there can be no talk of national interests.

Not knowing the basis of historical knowledge, Uzbek academicians - historians create a new theory about the emergence of the "brilliant Uzbek nation". Their rosy dreamy idea of some kind of "Uzbek nobility" or "nation" is an absolute lie.

As you can see, the falsification of history is evident. We do not deny that the falsification of history exists in all countries of Central Asia, including Tajikistan, but in Uzbekistan it has grown into an epidemic. False description of historical events in favor of a preconceived idea has become fashionable even among academicians.

Most of the scholars - historians of Uzbekistan cite false or, simply inaccurate data in their works, comment freely and one-sidedly, without observing the requirements of scientific morality. The falsifiers of history do not indicate the sources of certain "factual" judgments, they arbitrarily interpret the facts, as a result of which connections are built between the facts that are absent in reality. They draw conclusions that are impossible to draw on the basis of the full picture. Sometimes they refer to non-existent publications or obviously not related to the most important

and primary sources of research (usually journalistic, articles by little-known scientists), in which these "facts" were first announced.

What to do? Since the falsification of history can cause a large number of problems that really pose a public danger, it is necessary to fight against it, i.e., the fight against pseudoscience and attempts to rewrite history can only be fought with reasoned truth. And this is what real science does.

It is necessary to firmly oppose any manifestations of attempts to falsify history and use it to whip up confrontation and revanchism in regional politics. To do this, scientists must determine what is the source of those facts that must be recognized as reliable. It is necessary to completely separate the qualifications of the actions of all politicians, scientists, culturologists and other subjects expressing their own opinions and views on questions of history, from the "falsification of history" itself.

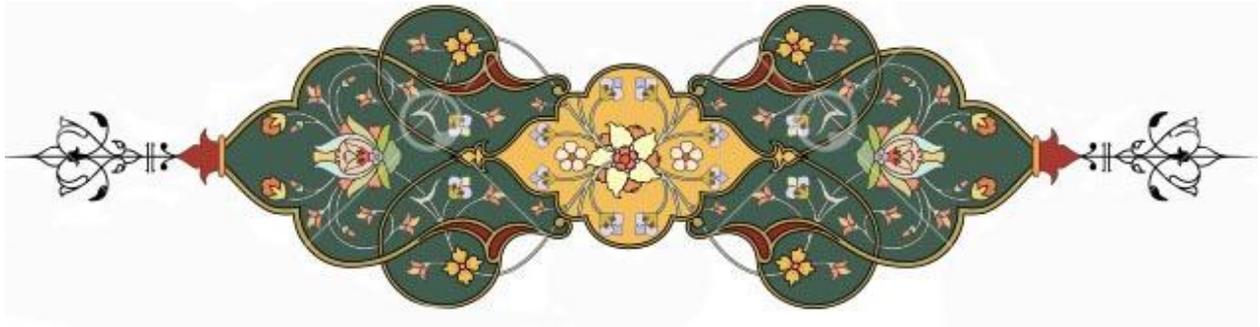
Bibliography:

Аскарлов А. А. История происхождения узбекского народа. -Ташкент.: Узбекистан, 2010. (2-nd ed. 2015: In Uzbek).

Аскарлов А. А. История происхождения узбекского народа. -Ташкент.: Узбекистан, 2018. (In Russian).

Akhmadali Askarov, Academician of the Academy of Sciences of Uzbekistan (<https://nuz.uz/.../35444-istoriya-proishozhdeniya...>). (In Russian).

Бойматов Л. Д. Сословие без кодекса и морали. // Иран-наме. Научный журнал. 2015, №1-2 (33-34), - С. 407-425. (In Russian).



Л. Д. Бойматов

КЛАВИХО О ТАДЖИКАХ

Актуальность исследования таджикского этноса и его развития обусловлена наличием множества нерешенных исторических проблем в современной науке. Среди нерешенных проблем можно назвать источниковедческий анализ сведения первоисточников неместного происхождения. Так, например, некоторые ученые утверждают, что в христианских, в частности, в сирийских армянских письменных источниках XIII-XIV вв. слово «Тачик», как заимствование из среднеперсидского в армянском языке используется в основном в значении «араб», «мусульман», а под «Тачкистан»-ом подразумевается «Страна тачиков», т. е. Аравию и Азиатскую Турцию. (ср. также такие армянские топонимы, как «Тачикастан» или «Тачкистан» - «Аравия», «Тачкайор» - «Долина араба», «Тачкамарг» - «Луг араба».¹

¹ См. Хуршудян Э. О термине тачик в армянских источниках. // Человек миссии. Юбилейный сборник посвященный 60ти летию Проф. Сафара Абдулло, Алматы, 2016. https://www.academia.edu/31329765/%D0%9E_%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%BC%D0%B8%D0%BD%D0%B5_%D1%82%D0%B0%D1%87%D0%B8%D0%BA_%D0%B2_%D0%B0%D1%80%D0%BC%D1%8F%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D1%85_%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%87%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%85_On_term_tachik_in_Armenian_sources Также: Тер - Мкртчян Л. Х. Армянские источники Средней Азии (VIII-XVIII) - М., Наука, 1985, С. 58 (Примеч № 1). Камолиддин Ш. С. К вопросу о происхождении этнонима таджик. Часть 3. // Вопросы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии. Выпуск 3. Древность. Средние века. Новое время. LAP, 2018, С. 60-67; Таджики в источниках и трудах исследователей (материалы по истории таджиков).

Необходимо подчеркнуть, что подобное утверждение требует более обстоятельных разъяснений и непосредственного исследования доказательства, что не предусмотрено на каждом этапе развития этого термина.¹ Сторонники такого мнения, хотя на основе лингвистического метода предполагают наличие этнической субстанции, но в плане исследования проблемы общности территории, экономической жизни, языка, культуры, психологии и др. категорий имеют серьезные недостатки. К тому же, сторонники лингвистического подхода, в своих исследованиях совершенно не рассматривают иные категории, скажем, такие как: ментальности и поведения конкретных народов. Одним словом, в новейших исследованиях сущность и понятие таджикского этноса на основе сведений христианских (сирийских и армянских) источников XIII-XIV вв. непрофессионально.

Автор настоящей статьи на основе сведений "Дневника" Руи Гонсалеса де Клавихо попытается показать наличие масса фактов эпохи Тамерлана, связанные с исторически сложившаяся устойчивая совокупность таджикского этноса, объединённых общими объективными либо субъективными признаками, в которые включаются такие характеристики, как: происхождение, единый язык, культура, хозяйство, территория проживания, самосознание, внешний вид и склад ума таджикского народа.

Несколько слов о Руи Гонсалес де Клавихо. После решающей победы Тамерлана у Анкары в 1402 году, когда Баязид I (1354-1403) был захвачен в плен, кастильские послы принесли поздравления Великому Хромому, который отправил в Мадрид своего доверенного посланника, аль-Хаджи Мухаммада, называемого испанцами Алькаги, с драгоценными дарами для закрепления дружбы. Тогда Тамерлан овладел весь Великий Шелковый Путь и был заинтересован в расширении международных торговли.

После удачного установления контактов с Тамерланом король Кастилии и Леона Генрих III де Трастамара, известный под прозвищем Большой (1379-1406) решил направить Тамерлану в Самарканд посольство с ответными дарами, надеясь извлечь выгоду из политических контактов. Посольство испанского короля возглавляли Фра Альфонсо Паес де Санта Мария, магистр

Составители: Саидмурод Бобомуллоев, Насрулло Убайдуллоев. Душанбе, 2018, С. 210, С.377 и др.

¹ Как видно из материалов Л. Х. Тер - Мкртчян, термин «татчик» имел значение «араба» только в источниках до-монгольского времени. См.: Тер - Мкртчян Л. Х. Армянские источники Средней Азии (VIII - XVIII) - М., Наука, 1985, С. 58.

богословия, и Руи Гонсалес де Клавихо и Гомес де Саласар, стражник (камергер) короля.

В мае 1403 году испанские дипломаты во главе с Руи Гонсалес де Клавихо (ум.1412) из города-порта Санта-Мария направились в далекие земли Востока, где правил могущественный Тамерлан. Испанцы были заинтересованы в установлении дипломатических отношений с грозным завоевателем. На протяжении всего своего путешествия Руи Гонсалес вел дневник, в котором подробно описывал увиденного. Его книга «Жизнь и деяния великого Тамерлана, с описанием земель его империи» стала бесценным историческим источником, повествующий о важных событиях и наглядно демонстрирующий уклад жизни многих народов того времени.¹

Длительный путь дипломатов пролегал по Средиземному морю, через Италию, Грецию, побережья Малой Азии, Константинополя, Синопа и Трапезунда. Затем он продолжил свою поездку через Султанию и Тебриза в сторону Тегеран, Дамган, Нишапур, Мешхед, Андхой, Балх и Самарканд, куда посольство прибыло 8 сентября 1404 года. Обратный путь посольства шел на Бухару, Абивард, Джаджарм и Дамган, где Руи Гонсалес и его спутники, выйдя на свою прежнюю дорогу, шли до Хоя, а оттуда меняя направление маршрута, достигли Трапезунд. Дальнейший путь испанской делегации шел морем и достигли берегов Кастилии (порти Сан-Лукар) 1 марта 1406 года.²

Географические факторы. Как было сказано, несмотря на то, что в современной историографии имеется достаточно много работ, посвященных изучению проблемы этноса таджикского народа, но ни в одной из них значение дневника Клавихо практически не рассматривается с точки зрения этнонима таджик. К большому сожалению, сведения, приводимые Руи Гонсалеса де Клавихо о таджиках до сих пор не использованы, даже в академических трудах

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406). Пер. со староиспанского, предисл. и коммент. И. С. Мироковой. - М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990.

² О путешествии Руи Гонсалеса де Клавихо см. подробно Delaville Le Roulx J. Rapports de Tamerlan avec les chrétiens. // In Delaville Le Roulx, La France en Orient au XVe siècle, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 44, I, Paris, 1885-86, pp. 389-96; Kurdian H. A Few Corrections on Guy Le Strange's. Clavijo, Embassy to Tamerlane (1403-1406). // JRAS, 1938, pp. 555-60; Manz B. F. Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty. // Iranian Studies 21/1-2, 1988, pp. 105-22; Manz Beatrice Forbes and Dunaway Margaret L. CLAVIJO, RUY GONZÁLEZ DE. // Vol. V, Fasc. 7, pp. 692-693. Также: <https://www.iranicaonline.org/articles/clavijo-ruy-gonzalez-de-d>

по истории таджикского народа.¹ Даже, в недавно выпущенной книге «Таджики в источниках и трудах исследователей (материалы по истории таджиков)», которой якобы "представляет собой наиболее полный свод важнейших источников и исследование исследователей касающихся таджиков», отсутствует анализ сведения Руи Гонсалеса де Клавихо о таджиках.² Между тем, материалы, содержащиеся в дневнике Клавихо имеют определенное значение для изучения мировосприятия и жизнедеятельности этносов, проживающих в Мавераннахр и Хорасана во времена правления Тимура.

Так, в начале своего повествования о Тамерлане, Клавихо сообщает о земли, принадлежащие таджикам. Он пишет очень ясно:

«Потом он (т. е. Тамерлан - Б. Л.) покорил всю землю и империю Орасании (Хорасан)³, а также всю землю Тахикинии (Таджикии), называемую Рей⁴, да кроме того, овладел всей Персией и Мидией⁵ с империей Таурис (Тебриз)⁶ и Солтания (Султания)».¹

¹ История таджикского народа. Том 4. С XVI в. до 1917 г. Под ред. акад. Р. Масова. Ответств. ред. тома. Х. Пирумшоев. Душанбе, 2010.

² Таджики в источниках и трудах исследователей (материалы по истории таджиков). Составители: Саидмурод Бобомуллоев, Насрулло Убайдуллоев. Душанбе - 2018.

³ В средние века к Хорасану относили обширную территорию от солончаковой пустыни Дешт-и Кевир на западе до р. Амударьи и гор Бадахшана на востоке и от пустыни Каракум на севере до Гиндукушских гор и области Систан на юге. См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана. // Сочинения. Т. VII. М., 1971, С. 102 и сл.; Петрушевский И. П. Комментарий географический и исторический. // Хождение за три моря Афанасия Никитина. 1466-1472 гг. М.-Л., 1958, С. 211.

⁴ Рей (др.-перс. Рага, перс. رى) - город в северном Иране, в провинции Тегеран и расположен в 10 километрах южнее столицы страны - города Тегеран. В древности Рей был известным городом Мидии, а затем государств Ахеменидов, Селевкидов и Сасанидов, и носил название «Арсакия», что переводится как белые саки - скифское племя. В. В. Бартольд высказывает предположение, что под названием «Рей» следует понимать не город, а местность (См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 133).

⁵ Клавихо оперирует древними понятиями, относящимися еще ко времени правления персидского царя Дария I (522-486 гг. до н.э.), когда ядром персидской державы считалась Персида. См. Дьяконов М.М. Очерк истории древнего Ирана. М., 1961, С. 92). Мидия - это Ирак Персидский с главным городом Реем. (Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 132; Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate. Mesopotamia, Persia and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time of Timur. Cambridge, 1905, С. 185 и сл.).

⁶ Тебриз (в тексте: Таурис, Торис, Турис) - главный город Южного Азербайджана, являвшийся в XIII-XV вв. крупнейшим центром караванной торговли всей Передней Азии. Тебриз наравне с Султанией был столицей государства Хулагуидов. Значение Тебриза особенно возросло после разгрома Тимуром Астрахани (1395 г.) и Багдада (1400 г.). См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 205 и сл.; Он же. Улугбек и его время. // Сочинения. Т. II. Ч. 2. М.: 1964, С. 55; Петрушевский И.П. Государства

Во второй раз вышеназванный термин Гонсалесом де Клавихо использован при описании города Андохя. В частности он пишет:

"Вскоре приехали в город, называемый Анкой (Андхой).² ... Этот город относился уже не к Мидийской земле, а к земле, называемой Тахикиния, язык ее чем-то отличается от персидского, но в основном похож на него."³ Как видно, сам автор специально отмечает, что «этот город не относится к Мидийской земле, а - земле Тахикиния», т. е. «Таджикия» - «Страна таджиков».

Как видно, Гонсалес де Клавихо дважды использует термин «Тахикиния» и каждый раз он подразумевает определенного этноса, называемого в тот период «таджиками».

Нет сомнения, что в изучаемый период, т. е. при монголах таджики, как выступали как определенный этнос и динамической системы в социальной жизни, в которой присутствовали характерные структурные элементы и тесные связи, о которых прямо и косвенно сообщает Гонсалес де Клавихо в своем дневнике. Вот, поэтому прав комментатор русского текста, который предполагал, что под термином «Тахикиния» («Таджикия») автор имел «в виду область распространения мусульманского иранского населения в Средней Азии, которое у тюркских народов получило название «таджик», т. е. «иранцы».⁴

Азербайджана в XV в. // Сборник статей по истории Азербайджана. Вып. 1. Баку, 1949, С. 195-196.

¹ Султания - новая столица государства Хулагуидов, расположенная между Зенджаном и Казвином. Город начал строиться при ильхане Аргуне (1284-1291) и был закончен в начале правления Ульджейту султан (1304-1316), однако город не был окружен крепостной стеной. С XIV в. значение Султания сильно возросло, так как город находился в пересечении караванных дорог. В 1384 году Султания, ставшая к этому времени частью государства Джалаиридов, был захвачен без боя Тамерланом и вошла она в состав его империи. См. Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 15.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 97. Город между Мургабом и Амударьей, к северо-западу от Шапургана. См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 59, Приложение (Карта «Иран и смежные страны в средние века»). См. ниже.

³ См. Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 97.

⁴ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 15, Примеч. №7; Также С. 97. См. также: Бартольд В. В. Таджики. // Сочинения. Т.

Топонимия. В дневнике Клавихо фиксированы топонимы - слова, относящиеся к таджикам. Анализ персидско-таджикских топонимов, упомянутых им позволяют не только установить особенности этногенетических процессов на территории Хорасана и Мавераннахара эпохи Тимура, но они могут быть полезными информациями для раскрытия сущности мировосприятия и жизнедеятельности таджиков монгольского периода, ибо названия географических объектов развивались исторически, их происхождение и развития тесно связано с общественной жизнью и языками народов, населявших те или иные местности.

Топонимические слова, упомянутых в дневнике Клавихо, несомненно, представляют определенный интерес для истории, этнографии, географии, а также для языкознания, поскольку топонимы являются неотъемлемой частью географической среды и культуры народа. В этом отношении, сведения, приводимые Клавихо о городах, таких, как: Термит (Термез), Дарбанда, Дарбанте (Дербент), Бояр (Бухара) и др., имеют исключительное значение для переосмысления географические имена изучаемой эпохи. Относительно новые топонимические данные помогают понимать, что многие топонимы у таджиков возникли в период правления Тамерлана, такие как: «Баг-и дилкуша» («Прекрасный Сад» или «Сад пленяющий сердце»), («Баг-и джахан-нума», («Сад Зеркало мира»), «Гул-Баг» («Сад роз»), «Баг-и Дилкушо»), «Баг-и Чинар» («Чинаровый сад»). Все это только в Самарканде.

Описание Амударьи. Руй Гонсалес де Клавихо описывает реку, вторую по длине и крупнейшая по полноводности река в Центральной Азии, таким образом:

«В следующий вторник они уехали оттуда и заночевали вблизи одного селения, а в среду ели и отдыхали во время жары в одном городе, ночевали же в поле. В четверг, двадцать первого августа, подошли к большой реке, называемой Виадме (Аби-Аму)¹. Это другая река, которая берет начало в Параисе (Парапамис², а шириной она около лиги. Она течет по равнине, но

П. Ч. 1. М., 1963, С. 469; Бойматов Д. Д. Истилохи «Точик» дар «Гаърихи чахонгушой-и Чувайни. // Тўроннома, 2021, № 3, С.72-95.

¹ Аби-Аму (перс.) - Амударья. См.: Бартольд В. В. Сведения об Аральском море и низовьях Аму-Дарьи с древнейших времен до XVII в. // Сочинения. Т. III. М., 1965, С. 74. Река Амударья берет начало в Афганистане (Малый Памир) из ледника У перевала Вахтжир на Гиндукуше.

² Хребет Парапамис - одна из цепей Гиндукуша. Античные авторы называли Парапамисом весь Гиндукуш, а также страну, лежащую по обеим сторонам от него (Страбон,

течение ее удивительно быстрое, а [вода] мутная. Зимой она [становится мельче], так как вода в горах замерзает и снег не тает, а когда наступает месяц апрель, [вода] начинает прибывать и прибывает четыре месяца подряд, потом начинает убывать, и река возвращается к своему прежнему виду, а это происходит потому, что летом тают и разрушаются снега. Нам говорили, что прошлым летом река так прибыла, как никогда прежде не случилось. Она так разлилась, что дошла до одного селения, отстоящего на расстояние двух третей лиги, вошла в него и разрушила много домов и причинила большой вред. Эта великая река берет начало на небольшой вершине тех гор и течет по равнинам земли Самарканте, уходит в землю Тарталии и впадает в море Баку.¹ [Эта] река отделяет земли царства Самарканте кого от царства Хорасанского.

Сеньор Тамурбек, покорив царство Самарканте, находящееся по ту сторону реки, захотел перейти на эту сторону, чтобы завоевать царство Хорасанское, и приказал построить на этой реке большой деревянный мост на лодках, а когда он и его люди перешли через него, приказал разрушить, а [потом] при возвращении в Самарканте опять велел строить, чтобы перейти со своим войском. По этому мосту перешли [реку] и посланники. Говорят, что он приказал, как только перейдет его войско, [вновь] сломать его. А этот мост не идет от одного берега до другого, а, начавшись с одного конца, тянется долго до того места, где лошади и стада смогут перейти [реку] вброд; а от этого места

XV, 725). Здесь у Клавихо следует также видеть отголосок античных воззрений географов, по которым Гиндукуш являлся продолжением Кавказа (Тавра), поэтому-то Амударья и Евфрат имеют истоки в одних и тех же горах. Река Евфрат берет начало в Турции - один исток на горе Арадаг (Восточный Евфрат), другой, Карасу (Западный Евфрат), берет начало в горах западнее Эрзерума. У Клавихо Евфрат берет начало в «Параисе». Видимо, здесь следует видеть у автора отголосок античных воззрений, по которым Тавр (Кавказ) по всей длине отделял Европу от Азии, где Гиндукуш (Парапамис) являлся продолжением Кавказа и доходил на Востоке до Индийского моря (Страбон, XI, 510, 519). Испанское «Параис» весьма созвучно античному «Парапамис». Горы, составляющие водораздел между Герирудом и системой Мургаба, были известны в древности под названием Парапамис; это название часто упоминается и в современной географии. Горы Северо-Западного Афганистана, известные грекам как «Парапамис», составляют водораздел между бассейнами Амударьи и Инда. См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 71; Он же. Иран. Исторический обзор. // Сочинения. Т. VII. М., 1971, С. 259.

¹ Ле Стрэндж допускает предположение о впадении Амударьи в средние века в Каспийское море, исходя из свидетельств персидского географа Хафизн Абру. Однако В. В. Бартольд на основании изучения сведений восточных источников приходит к заключению, что Амударья в монгольский период впадала в Каспийское море у урочища Огурча. См.: Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate, С. 446; Бартольд В. В. Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира. // Сочинения. Т. II. Ч. 1. М., 1963, С. 724; Он же. Сведения об Аральском море. // Бартольд В. В. Сочинения. Т. III. М.: 1965, С. 64.

и дальше уже нет моста. Здесь, около этой великой реки, на равнине Александр (Македонский) сразился с Пором, царем Индии, когда победил его.»¹

В приведенных отрывках, нет сомнения, что основная часть сведения записаны Клавихо по личным наблюдениям (географическая характеристика реки, о способах переправе на Амударье и т. д.) и часть сведения получены, по всей вероятности расспросным путем или же неверно понятые сообщения (о сражении Александра Македонского с индийским царем и проч.). Но, главное, есть новоперсидско-таджикские топонимые слова, (например, Виадме -Аби-Аму), которые были известны представителям западного мира.

Описание Термеза. В период правления Тамерлана и его потомков Термез как одна из главных переправ через Амударью на международной торговой трассе входил в число наиболее известных южных городов Мавераннахра. Здесь пересекались пути торговых караванов, проходящих из Китая на запад в южном направлении, а также из Индии в Самарканд. Этот город занимал особенно важное место в торгово-посольских связях государства Темуридов с Китаем в период правления Тамерлана. Так, торговые караваны и послы из западных стран, следовавшие в Самарканд, также обычно шли через Термез. Будучи послом короля Кастилии и Леона в Самарканде, Руи Гонсалесом де Клавихо побывал этот город. Он в своём дневнике оставил интересное описание своего пребывания в Термезе. Так, описывая Термез, Руи Гонсалес относит его к Балху, следовательно, и считал находящимся в Малой Индии. Примечательно, что две древние переправы в районе Термеза - Шуроб и Чушка-Гузар - были известны еще до эпохи Александра Македонского.² Он пишет:

«В тот четверг, когда посланники подъехали к этой большой реке, перешли на ее другой берег. И в тот же самый четверг, когда посланники подошли к этой великой реке, вечером они были уже в большом городе,

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 98- 99. В действительности сражение Александра Македонского с индийским царем Пором произошло на Гидаспе (совр. Чинаб), притоке Инда, на территории современного Пакистана. См.: Гафуров Б. Г., Цибукидис Д. И. Александр Македонский и Восток. М.: 1980, С. 295-299.

² См. Об этом. Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate, С. 440 и сл.; Бартольд В. В. Улугбек и его время, С. 32; Он же. Хафиз-и Аbru и его сочинение. // Сочинения. Т. 8. М., 1973, С. 93; Он же. Термез. // Сочинения. Т. 3. М., 1965, С. 504; Ртвеладзе Э. В. К локализации «греческой» переправы на Оксе. // Вестник древней истории. 1977, №4, С. 186-187; Минорский В.Ф. Греческая переправа на Амударье. // Восточная филология. Вып. 2. Тб., 1972, С. 119-126.

называемом Термит (Термез), прежде он относился к Малой Индии, а теперь к империи Самарканте, так как был завоеван Тамурбеком. За этой рекой простирается царство Самарканте, а земля его называется Моголия (Моголистан)¹, а язык мугальский, и этого языка не понимают на этой стороне реки, так как все говорят по-персидски и понимают друг друга, ибо разница между [местным] языком и персидским небольшая. Письмо же, которое используют самаркандцы, [живущие] по ту сторону реки, не разбирают и не умеют читать те, что живут по эту сторону, а называют это письмо моголи. А сеньор (Тамерлан - Л. Б.) при себе держит нескольких писцов, которые умеют читать и писать на этом [языке].»²

Как видим, Руи Гонсалес де Клавихо подчеркивает, что Термез был завоеван Тамерланом. Представляет большой интерес сообщения его о языке коренного населения. Согласно ему, «все говорят по-персидски и понимают друг друга, ибо разница между [местным] языком и персидским небольшая». Ле Стрэндж считает, что язык моголи о котором пишет Руи Гонсалес де Клавихо - чагатайским или уйгурским. Однако Р. Готье в свое время доказал, что тюрки заимствовали алфавит у согдийцев, который стал позже известен как уйгурский. Кстати, в пользу сближения уйгурского алфавита с согдийским сообщает китайский историк Сюань Цзан, совершивший в 630 г. путешествие в Согд, где образованные люди могли читать и писать сверху вниз, как позже уйгуры и монголы. При монгольских ханах уйгурское письмо называлось «ханским» и употреблялось оно преимущественно в дипломатических документах.³

Описание «Самарканского царства». Далее Руи Гонсалес де Клавихо сообщает следующее о географии «Самарканского царства» и особых правил и способов переправы через реки Аму-Дарьи во время правления Тамерлана: «Земля этого царства Самарканте очень населена, а почва [там] плодородная и всем богата. На этой большой реке есть обычай, который сеньор требует

¹ Судя по контексту, речь идет о Мавераннахре, которым правили Тимур и его наследники, именовавшие позже себя «могольскими государями».

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 99.

³ См.: Le Strange G. Clavijo. Embassy to Tamerlane, С. 356; Бартольд В.В. К вопросу об языках согдийском и тохарском. // Бартольд В. В. Сочинения. Т. II. Ч. 2. М., 1964, С. 467; Он же. О христианстве в Туркестане в домонгольский период. // Сочинения. Т. II. Ч. 2. М., 1964, С. 268; Он же. К вопросу об уйгурской литературе. // Сочинения. Т. V. М., 1968, С. 368; Радлов В. В. Ярлыки Тохтамыша и Темир-Кутлуга. // Записки Восточного отделения Русского Археологического общества. 1889, Т. 3, С. 3.

соблюдать: как только он перейдет с одного берега на другой, то после него никто не имеет права пройти по мосту и тотчас его ломают. А по реке ходят лодки и перевозят людей с одного берега на другой, и никому из Самаркандского царства не разрешается переезжать на лодке [на другой берег], если он не покажет грамоту или указ с разъяснением, откуда и куда направляется, даже если бы он был и из соседних [владений]. А кто хочет перебраться в царство Самарканде, может это сделать без предъявления какой-либо грамоты. К этим лодкам царь приставил большую стражу, и она собирает значительную пошлину с тех, кто пользуется ими. А эта стража у реки поставлена вот для чего: сеньор привел в самаркандскую землю много пленников из завоеванных им стран для поселения здесь, так как он прилагает много сил для многолюдства и возвеличения ее, [а стражников он поставил для того], чтобы [эти люди] не разбежались и не возвращались в свои земли. И даже когда ехали посланники, они встречали людей сеньора в Персидской и Хорасанской землях, которые, если находили сирот или бездомных или каких-либо бедняков, мужчин и женщин, не имевших ни дома, ни имущества, то силою брали их и уводили в Самарканде для поселения там. Так, (одни вели корову, другие осла, барана или двух овец или коз, и когда приходили на [указанное] место, то [местный] совет обеспечивал их [необходимым] по указанию сеньора. И таким образом, как говорили, сеньор привел в Самарканде около ста тысяч лошадей, если не больше.»¹

Большой интерес представляет сообщения посла о том, что люди Тамерлана встречали «в Персидской и Хорасанской землях, которые, если находили сирот или бездомных или каких-либо бедняков, мужчин и женщин, не имевших ни дома, ни имущества, то силою брали их и уводили в Самарканде для поселения там.»²

Руи Гонсалес де Клавихо, размышляя о Термезе, дает дополнительное описание этого города. Сведения, записанные по личным наблюдениям, как правило, точны. Он пишет:

«А этот город Термит, куда посланники приехали в тот день, очень большой и густонаселенный; у него не было ни стен, ни какой-либо ограды. А вокруг располагались сады и множество каналов. Более ничего не могу сказать

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 100.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 100.

вам об этом городе, кроме того, что, когда мы вошли в него, ехали так долго, что, добравшись до назначенного места, почувствовали себя утомленными. И все время ехали по многолюдным улицам и площадям, где продавалось множество товаров.»¹ Примечательно, что этот «очень большой и густонаселенный» и с «многолюдным улицам и площадям» город, не имел стены. Данный факт еще раз показывает, что Тамерлан не был заинтересован в том, что крупные города Мавераннахра, помимо Самарканд, имели оборонительные стены.

Далее, посол пишет об оказании любезности со стороны Тамерланом в отношении к послу и его свит. Он пишет:

«В этом городе посланникам оказали много почестей и дали все необходимое, в чем была нужда; также им подарили платье из шелковой ткани. Сюда же прибыл царский гонец, направленный к посланникам, который им сказал, что сеньор послал его приветствовать их и спросить, как им едет, каково [самочувствие] в дороге, хорошо ли с ними обходились и скоро ли можно ожидать [их] прибытия. А когда тот гонец уезжал, [посланники] дали ему платье из камки и также подарили флорентийское платье тому кавалеру, которого сеньор прислал к ним первым и который ехал с ними. Так же поступил и посланник султана вавилонского, бывший вместе с ними. Кроме того, второму кавалеру, присланному к ним сеньором, [подарили] коня, так как у них существует обычай дарить что-нибудь в честь сеньора тому, кто едет куда-нибудь по его приказанию, и [обычай] получать подарки. А по количеству того, что дарится в честь сеньора [государя], судят об их щедрости, и этим они очень гордятся.»²

Руи Гонсалес де Клавихо продолжает свое описание. Он пишет: «В следующую пятницу, двадцать второго августа, после обеда посланники уехали отсюда и ночевали в поле около больших домов. На другой день, в субботу, они ехали по обширной равнине среди множества хорошо населенных деревень и [вскоре] прибыли в одно селение, где им дали все необходимое. В следующее воскресенье [посланники] обедали в большом доме, где сеньор обычно останавливается, когда проезжает через эти места. Там им дали много мяса, плодов, вина и много очень хороших, огромных дынь, которыми изобильна эта

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 100.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 100.

страна. Обычно, когда дают плоды, то привозят их во множестве и кладут на землю перед посланниками. В тот же день они уехали оттуда и заночевали в поле у реки.»¹

Наличие множества «садов и каналов», «товаров» в городе и «множества хорошо населенных деревень» в округов показывает, что коренное население, т. е. таджики издревле занимались земледелием, ремеслом и торговлей.

Описание Дарбанда. Академик В. В. Бартольд указывал, что до 1875 г. испанские посланники и их свита, скорее всего, были единственными европейцами, проехавшими через «Железные ворота».² Руи Гонсалес де Клавихо пишет:

«На другой день, в понедельник, они [отдыхали] у подножия одной высокой горы, на вершине которой стояло прекрасное здание крестообразной формы, искусно сделанное из кирпича, со множеством узоров, составленных из разноцветных изразцов. Эта гора очень высокая, [но] в ней есть проход, через который можно пересечь ее по расселине, которая кажется сделанной человеческими руками: с обеих сторон поднимаются высокие горы, а она ровная и очень глубокая. На середине этого прохода находится селение, а над ним вверху громоздится высокая гора. А этот проход в горах называется Железные ворота³, и во всей этой [местности] нет другого прохода, кроме этого.»⁴ Как видно, в данном описании имеется в виду узкое ущелье в горах Байсунтау Узбекистана длиной около 3 км и шириной до 20 м.⁵

Как сообщают источники, через это ущелье, называемое «Дар-и аханин» - Железными воротами, шли караваны из Индии в Самарканд, Бухару и других городах Мавераннахра. Руи Гонсалес Клавихо продолжает свой рассказ о Железной вороте:

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 101.

² См.: Бартольд В. В. Дер-и Ахенин. // Сочинения. Т. III. М., 1965, С. 431- 432.

³ Имеется в виду узкое ущелье в горах Байсунтау длиной около 3 км и шириной до 20 м. Через это ущелье, называемое Железными воротами, шли караваны из Индии в Самарканд и Бухару. По свидетельству источников, во времена Тимура здесь находилась таможня, дававшая большой доход. В. В. Бартольд указывает, что до 1875 г. испанские посланники и их свита, по-видимому, были единственными европейцами, проехавшими через Железные ворота. См.: Бартольд В. В. Дер-и Ахенин. // Сочинения. Т. III. М., 1965, С. 431-432.

⁴ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 101.

⁵ См.: Рахманов Ш., Рапен К. Железные ворота. // Труды Байсунской научной экспедиции. Выпуск I. А. А. Хакимов (ред.). - Ташкент, 2003, -С. 22-32.

«Он защищает Самаркандское царство со стороны Малой Индии. И нет иного прохода, чтобы проникнуть в земли самаркандские, кроме как через него; так же и жители Самаркандской империи не могут попасть в земли Индии [иначе], как только через этот проход. Этими Железными воротами владеет сеньор Тамурбек. И они ежегодно приносят ему большой доход, так как [через них] проходят купцы, идущие из Малой Индии в Самаркандское царство и в земли севернее его.»¹ Как видим, во времена Тамерлана здесь находилась таможня, дававшая большой доход в государственную казну. Данная информация очень ценная для изучения фискальной политики государства Тимура.

Наиболее ценны и сведения автора «Дневника» о других Железных воротах эпохи Тимура. Так он пишет:

«Кроме того, Тамурбек владеет другими Железными воротами - возле Дарбанте (Дербент)², на краю провинции Тарталии³, а ведут они к городу Кафе⁴, которые тоже находятся в проходе среди высоких гор между провинцией Тарталией и землей Дарбанте, на пути к морю Баку или Персии. А если жители провинции Тарталии хотят пойти в Персию или в эти земли к Самарканде, то нет другого прохода, кроме этого. И от одних Железных ворот до других будет тысяча пятьсот лиг и более.»⁵

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 101.

² См. например: Иоанн де Галонифонтибус. Сведения о народах Кавказа, С. 26. Клавихо, однако, эту легенду не упоминает. Тем не менее, Тамерлан завладел Дербентом в 1395 г. во время похода против Тохтамыш-хана. Затем он в качестве пограничной крепости своей державы передал Дербент ширваншаху Ибрагиму I (1382-1417), войска которого должны были охранять Дербентский проход от вторжения монголов Золотой Орды. См. об этом: Бартольд В. В. Дербент. // Сочинения. Сочинения. Т. III. М., 1965, С. 426; Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate, С. 180; История Азербайджана, С. 200.

³ Здесь имеется в виду Золотая Орда, территория которой простиралась от Урала до Черного моря. На картах, изготовленных в XIV-XVI вв., все страны, находившиеся под монгольским владычеством, назывались «Гартарией». См. комментарий J. Тарди к книге: Иоанн де Галонифонтибус. Сведения о народах Кавказа, С. 31, примеч. №34; Также: М. Sanuto. М appamondo, 1321 (в кн.: Henning R. Terrae incognitae. Leiden, 1939); Карта мира Мауро (1459 г.); Winter H. The Fra Mauro Portolan chart in the Vatican. - Imago Mundi. XVI, 1962. Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С.185. Примеч. №366.

⁵ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 101.

Как видим, речь идет о стратегически важном Дербентском проходе. Надо сказать, что этот узкий проход находился между горами и Каспийским морем, надежно защищенный древним дербентским фортификационным комплексом. Он был известен многим народам под различными названиями, так например, под названием «Железные ворота» (перс. «Дар-и Ахенин», араб. «Баб ал-Хадид», тюрк. «Темир-Капы»). Средневековые авторы, в том числе современники де Клавихо, данное название обычно связывают с легендарной версией о сооружении Железных ворот близ Дербента Александром Македонским. Надо сказать, что у де Клавихо не вполне четкое представление о Крыме и Кавказе.¹ Далее автор «Дневника» размышляет:

«Знайте, как велик тот сеньор, который владеет, подобно Тамурбеку, этими двумя Железными воротами и всей землей, находящейся между ними, так как он владеет Дарбантом и эти Железные ворота ежегодно приносят ему большой доход. А Дарбант очень большой город, и ему также принадлежат обширные владения. И первые Железные ворота, которые ближе к нам, называются Ворота близ Дарбанте, а другие, дальние, называется Воротами близ Термита (Термеза), граничащего с землями Малой Индии.»²

Описание Бухары и реке Биамо. Во времена правления Тамерлана и его потомков Бухара оставалась одним из важнейших центров ремесла и торговли и все еще называлась она «Куполом ислама». Этот город стал местом паломничества и родиной влиятельных представителей суфийского духовенства. О Бухаре этого времени сообщает Руи Гонсалес де Клавихо. Так сообщается, что Тамерлан вручил посланникам испанского короля охранные грамоты и делегация 21 ноября 1404 году отправилась в Бухару. Посол в своем дневнике пишет:

¹ Так, Древняя Феодосия, генуэзская колония в Крыму. В 1266 г. генуэзцы купили у татар Золотой Орды место, где находилась запустевшая с VIII в. Феодосия, и основали здесь свою знаменитую колонию Кафу (Успенский Ф. И. История Византийской империи. VI - IX вв. М.: Мысль, 1996, С. 745). Современник Клавихо, архиепископ Султании Иоанн де Галонифонтибус писал о Кафе, что там собирались купцы со всех сторон мира, говорившие на 35 восточных языках. Кроме того, там было много генуэзцев-ремесленников. См. Иоанн де Галонифонтибус. Сведения о народах Кавказа. Баку, 1980, С. 14.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 101.

«В четверг, двадцать седьмого ноября, прибыли в большой город, называемый Бояр (Бухара).¹ Лежит он на обширной равнине и окружен земляным валом и глубоким рвом, полным воды. На одном конце его - крепость, также земляная, так как в этой земле нет камня, чтобы делать ограды и стены; а возле крепости протекала река. У города значительное предместье, и там большие здания. Город богат хлебом, мясом, вином и другим съестным и многими товарами. В этом городе посланники получили все, что им было нужно, и [там] им дали лошадей. Я не буду описывать вам подробно, что случилось в дороге, а [буду переходить в рассказе] только от города к городу, так как [ранее] я уже рассказывал [обо всем] пространно, когда ехали [в Самарканде]»²

Сведения посла об отсутствии камня и стен вокруг этого древнего города еще раз показывает на особую политику Тамерлана в отношении крупных городов своего государства. Так, известно, что им были разрушены оборонительные стены, таких таджикских городов, как Балх и Герат.

Далее Руи Гонсалес де Клавихо пишет следующее: «В этом городе (Бухаре - Л. Б.) [посланники] остались шесть дней, и пока они там были, выпало много снега.»³ Далее, «в пятницу, пятого декабря, посланники уехали из этого города и три дня шли по равнине, густо заселенной, со множеством селений, и подошли к большой реке Биамо («Аб-и Аму»), которую, как вы знаете, [посланники] уже переходили по пути [в Самарканде]. В одном селении, неподалеку от реки, запаслись едой и ячменем, так как должны были идти шесть дней по пустыне⁴ И пробыли они в этом селении два дня... и в среду, десятого декабря, переплыли эту большую реку Биамо («Аб-и Аму»), на лодках.»⁵ Как, видно, в ходе своего рассказа, Клавихо, так или иначе, затрагивает персидско-таджикские топонимические слова.

¹ По всей вероятности, в слове допущена опечатка - "Boyar" вместо "Bojar". См.: Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 195. прим. №486.

² Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 145.

³ Там же.

⁴ После Бухары путь следования посольства проходил по пустыне Кызылкум.

⁵ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 145-146.

По нашему мнению, оригинальными являются описания автора о "Сардабе" или "Сардоба".¹ Надо сказать, что термин этот - сложносоставное слово, состоящее из двух частей: на персидском языке "sard" - «холодный» и "âb" - «вода», т. е. «сардаба» - буквально хранилище для воды - древнее гидротехническое архитектурное сооружение хозяйственного назначения в некоторых районах Ирана и Центральной Азии; заглубленный в землю и накрытый каменным или кирпичным сводом бассейн с целью сбора, хранения и употребления пресной питьевой воды. Свод или гумбад (купол) над огромным бассейном, прежде всего, предотвращал значительное испарение накопленной воды, и в определённой мере защищал от пылевых и песчаных бурь, создавая постоянную тень. Вода в таких хранилищах оставалась холодной в самый знойный период года. Так, Руи Гонсалес Клавихо очень четко и мелкими подробностями описывает структуру и назначения такого важного в условиях пустынь сооружения:

«По этой дороге [почти] нет воды, она встречается только раз за целый день пути, а колодцы [там] сделаны в песке со сводами вверху и укреплены по кругу кирпичной кладкой, так как если бы не было этой защиты, то песок засыпал бы их. А вода в этих колодцах скапливается от дождей и снегов. В последний день [перехода через пустыню] они не встретили воды и шли [так] весь день и всю ночь, а ко времени обедни пришли к одному колодцу, поели [там] и напоили животных, которые в этом очень нуждались.»²

Описание Персидского Ирака и Хорасана. Особый интерес представляют описания городов и областей Персидского Ирака и Хорасана. Несмотря на то, что после монгольского нашествия менялись исторические условия, тем не менее, топонимия указанных регионов, практически не изменилась. Она оставалась однослойным образованием, состоящим в основном из ирано-язычных элементов, неискаженных временем, измененных в результате воздействия новых языков, новых поселенцев, т. е. монгольских племен.

Тегеран-Хасарин-рей («Шахр-и Рей»). В 1340 году Тегеран описывается персидским историком и географом Хамдуллою Муставфи Казвини как один из

¹ О сардабе см. подробно: Wulff H. *The Traditional Crafts of Persia*, Cambridge, Mass., 1977; Beazley E. *Some Vernacular Buildings of the Iranian Plateau*. // *Iran* 15, 1977, pp. 97-101. Также: R. Holod, "AB-ANBĀR i. History." // *Encyclopaedia Iranica*, 1983, I/1 pp. 39-41, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/ab-anbar-i-history> (accessed on 05 May 2012).

² Клавихо, Руи Гонсалес де. *Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406)*, С. 146.

четырёх районов Варамина, крупнейшего на тот момент города в местной монгольской провинции Ильханидов.

В июле 1404 Руй Гонсалес де Клавихо посетил Тегеран. Посол описывает Тегерана как крупный город Персидского Ирака, на севере которого расположена резиденция Тимуридов, а Рей - как заброшенное поселение. Вот что он пишет:

«На другой день, во вторник, вечером они выехали оттуда и на расстоянии двух лиг справа увидели большой разрушенный город, в котором сохранились только несколько башен и мечетей, а назывался он Хасарип-рей («Шахр-и Рей»)¹. Прежде этот город был самым большим в этой земле, а теперь стал необитаем. На следующий день, в среду, прибыли в одно селение и уже сошли с ровной дороги и углубились в горы, так как намеревались ехать к тому сеньору, который жил в этих горах. Вечером [посланники] продолжили путь, а это селение называлось Ланака, и заночевали они в поле.»² Как видим, Клавихо нашел город Рей в развалинах.³

Хотя Клавихо оперирует древними географическими понятиями, или даже путает разные географические регионы, так помещая местность Рей в Центральной Азии, но описывает регион как место проживания таджиков.

Нишапур. Нишапур - древний город, второй по величине город северо-восточной иранской провинции Хорасан-Резави. В начале XIV в. в Нишапуре проповедовал главный идеолог сарбадарского движения Хасан Джури, ученик шейха Халифэ. Как известно, его последователи подняли против монгольской власти восстание и образовали самостоятельное государство с центром в Себзеваре, недалеко от Нишапура. Известно, что в 1381 году сарбадары добровольно подчинились Тамерлану, вследствие чего Нишапур не испытал тягот войны и город не был разрушен.

¹ «Шахр-и Рей» (перс. - букв, «город Рей»). Рей - древнейший город Ирана, который сильно пострадал от монгольского нашествия в 1220-21 гг. В 1384 г. эмир Вали был разбит около Астрабада Тамерланом, и в этом же году войска его заняли Рей без боя. См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 132 и сл.; Петрушевский И. П. Комментарий географический и исторический, С. 149.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 84-85.

³ В. В. Бартольд высказывает предположение, что под названием «Рей» следует понимать не город, а местность. См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 133.

В окрестностях Нишапура, в горах, добывали медь, железо, серебро и некоторые минералы; до сих пор сохранили свое значение бирюзовые копи, находящиеся в горах к северо-западу от города, по дороге в Кучан. Руй Гонсалес де Клавихо о Нишапуре пишет следующее:

«На следующий день, в субботу двадцать шестого июля, приехали в большой город, называемый Нихаор (Нишапур¹ ... На расстоянии одной лиги до города расстилалась большая равнина, по которой пролегало множество оросительных каналов для многочисленных садов.»² Далее сообщается:

«Этот город Нихаор (Нишапур-Л. Б.) расположен на равнине, а вокруг [него] сады и красивые дома. Когда посланники вошли в город, им предоставили хорошее помещение и туда пришли городские старшины и приказали принести много еды и плодов и дыни, очень большие и вкусные, а также приказали подать много вина. А после угощения им подарили платье из камки [во исполнение] приказа сеньора, чтобы по приезде в [любой] город [посланникам] выдавали одежду или коня. Этот город (т. е. Нишапур - Б. Л.) очень большой, всем богат и изобилен. Он столица Мидии.³ Здесь находят бирюзу, и хотя в других местах она также встречается, здешняя самая лучшая их известных. Ее находят под землю в определенном месте, а также в реке, текущей с горы, возвышающейся над городом. Окрестности города очень населены, и почва [здесь] очень плодородная. Здесь кончается земля Мидийская и начинается земля Орасанская (Хорасанская), большая империя».⁴

В следующее воскресенье, двадцать седьмого июля, посланники уехали оттуда и ночевали они около одного заброшенного селения. Далее Клавихо пишет о репрессиях, проводимых войсками Тамерлана в городе Ферриор (?) и его округе. Он пишет:

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 92. См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 111 - 112.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 91.

³ Клавихо ошибается. Нишапур находится в Восточном Иране, а не в Ираке Персидском (древняя Мидия). Мидия - это Ирак Персидский с главным городом Реем. Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 132; Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate. Mesopotamia, Persia and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time of Timur. Cambridge, 1905, С. 185 и сл. См. также: Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С.182. Примеч. № 343.

⁴ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С.92.

«На другой день в понедельник они заночевали в большом городе, называемом Ферриор.¹ Большая часть жителей этого города бежала, страшась царского войска, так как дней двенадцать тому назад сеньор проезжал здесь, а войско, шедшее за ним, причинило много вреда.»²

Далее посланники, получив от представителей города «платье из камки, поскольку, эта местность здесь была ровной и очень знойной, на следующий день, во вторник, ночевали в одном большом городе, называемом Хасегур, и ночью же уехали оттуда.»³

Пушанг, также известный под арабскими названиями Бушандж, Бушанг и Фушандж, был названием города в Хорасане, недалеко от Герата на территории современного Афганистана. В 1381 году Тамерлан разрушил город, сделав своего вассалом последнего куртовского правителя Гийас уд-Дина Пир-Али Карта. Однако позже город был восстановлен и неоднократно упоминается иранским историком Хафизии Абру. Руй Гонсалес де Клавихо о Нишапуре пишет следующее:

«На другой день, в среду тридцатого июля, [посланники] остановились для трапезы в одном большом городе, называемом Оханхан (Бушендж?).⁴ Здесь их приняли с большим почетом и тотчас принесли кушанья и все, что было необходимо, и подарили [посланникам] платье из камки. В этот же город приехал гонец от сына Тамурбека Хахарока (Шахруха) Мирассы, который приглашал посланников навестить его в городе Херее (Герат),⁵ где он проживал

¹ Ле Стрэндж считает, что невозможно точно установить местонахождение городов Ферриор, Хасегур, Оджаджан между Нишапуром и Мешхедом. Местоположение Ферриора не установлено. См.: Клавихо, Руй Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С.182. Примеч. № 344.

² Клавихо, Руй Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 92.

³ Клавихо, Руй Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 92.

⁴ В отношении «Оджаджана» высказывался, что это Бушендж, это -город на р. Герируд, взятый и разгромленный Тимуром в 1381 г., однако быстро восстановленный. См.: Le Strange G. Clavijo. Embassy to Tamerlane, С. 184, 355; Бартольд В. В. Бушендж. // Сочинения. Т. III. М., 1965. С. 394-395. См. также: Клавихо, Руй Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С.182. Примеч. № 344.

⁵ Герат - один из важнейших городов Хорасана, правителем которого с 1397 г. был Шахрух сын Тамерлана.

и который находится в тридцати лигах отсюда, вправо от дороги к Индийской земле.»¹

О Мешхеде пишет следующее: «Потом посланники прибыли в большой город под названием Маха к (Мешхед) Хоразы Селта.² Здесь, в этом городе, погребен внук их пророка Махомада (Мухаммеда), сын одной из его дочерей. Говорят, что он святой, а погребен он в большой мечети, в гробнице, украшенной позолоченным серебром. Этот город - место их паломничества, и каждый год стекается сюда много богомольцев для поклонения. А когда богомolec возвращается отсюда в свою землю, люди целуют ему платье, говоря, что он возвратился из священной [земли]. И посланников повезли посмотреть эту мечеть; позже в других местах, когда слышали от них, что они были в этом городе и видели эту гробницу, [люди] целовали им платья, говоря, что они были у святого Орасана. А этот племянник Махомада назывался Орасан Селтан,³ и поэтому эта земля называется Орасания. И хотя эта земля [существует] сама по себе, язык в ней персидский.»⁴

"В четверг, в последний день июля месяца, прибыли в один большой город, называемый Буело⁵ и находящийся в этой Орасанской земле. Город - место очень здоровое, и населен он лучше всех прочих [городов], встретившихся на пути от Солтании до этих мест.»⁶ Далее пишет:

Об Андхое. Это старинный город на севере Афганистана. Находится в провинции Фарьяб, между Мургабом и Амударьей, к северо-западу от

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 84-85.

² Мешхед - главный город Хорасана; возник вокруг гробницы особо почитаемого в Иране восьмого шиитского имама Али ибн Муса ар-Ризы, умершего в 182 - 818 г. и похороненного в селении Сенабад недалеко от Туса. См.: Бартольд В.В. Историко-географический обзор Ирана, с. 114, 116.

³ Имеется в виду имам Али ибн Муса ар-Риза (770-818), восьмой шиитский имам, потомок в седьмом поколении пророка Мухаммада.

⁴ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 85.

⁵ Имеет Город Буело, называемый Клавихо, И. И. Срезневский считает Абдуллабадом. Ле Стрэндж полагает, что это город Тус. Видимо, это все же Тус, подчиненный Тимуром в 1382 г. В 1389 г., по сведениям Шараф ад-дина Йазди (I, 469), там произошло восстание, которое было жестоко подавлено Тимуром; казнено было до 10 тыс. человек. И по обыкновению у городских ворот были воздвигнуты башни из голов убитых. См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 114; Срезневский И. И. Клавихо. Дневник путешествия ко двору Тимура, С. 394. Имеется в виду имам Али ибн Муса ар-Риза.

⁶ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 85.

Шапургана.¹ В конце XIV века духовный наставник Тамерлана шейх Мир Саид Барака получает в удел город Андхой. Город и в XV веке остается во власти его потомков. Руй Гонсалес де Клавихо об Андхое пишет следующее:

”Вскоре приехали в город, называемый Анкой², откуда был родом тот кавалер, что сопровождал посланников.»³ Согласно его сообщению, город Андхой «расположен на равнине, а на две лиги в округе тянутся сады и виноградники, дома и [оросительные] каналы.»⁴ Далее говорится, что «в (этом) городе посланникам оказали большие почести, и пробыли они там тот вторник, когда приехали, [вплоть] до следующего четверга, четырнадцатого августа. Здесь их очень хорошо угощали мясом и вином, которого там много, и подарили платье из камки и коня.»⁵

Клавихо замечает, что «язык населения Андхоя чем-то отличается от персидского, но в основном похож на него»⁶ и город «относился уже не к Мидийской земле, а к земле, называемой Тахикиния»⁷

Описание Шапургана. «На другой день, в пятницу, около полудня подъехали к одному селению, где поели и переждали зной, а ночевать приехали в один большой город, название которого забылось.»⁸ **355.** Ле Стрэндж высказывает предположение, что это Шапурган, город, находящийся к западу

¹ Андхой - старинный город на севере Афганистана. Находится в провинции Фарьяб, расположен в 185 км к западу от Мазари - Шарифа. Менее чем в 32 км от границы с Туркменией, и связан с городом Керки дорогой, пересекающей границу. См.: Бартольд В. В. Историко - географический обзор Ирана, С. 59. См. также: Приложение. (Карта «Иран и смежные страны в средние века»). Также: Wilber D. N. Andkūy. // Encyclopædia Iranica, Vol. II, Fasc. 1, p. 26. <http://www.iranicaonline.org/articles/andkuy-a-commercial-town-in-northwestern-afghanistan-3556-north-latitude-and-6508-east-longitude> (accessed on 30 December 2012).

² Т. е. Андхой.

³ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 97.

⁴ Там же. Имеется в виду город Андхой.

⁵ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 97.

⁶ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 97.

⁷ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 97.

⁸ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 98.

от Балха в области Гузган.¹ Сапурган, Сопурган, Сопунга, Шапурган, ныне Шибарган, - город в низовьях реки Сари-Пуль в Северном Афганистане. Руй Гонсалес де Клавихо пишет о нем следующее:

«Город [по площади] большой и ранее был окружен стеной, которая теперь обрушилась. Большая часть его необитаема, там большие дома и мечети.»² Далее сообщает о селении Алибед и Ух (Уш):

«По воле Божьей они добрались до хорошего селения, называемого Алибед, и переждали там жару, пока не утих ветер. К ночи они подъехали к другому селению, которое называется Ух (Уш), и, дав лошадям овес, продолжили путь и проехали всю ночь среди небольших селений и множества садов.»³

Описание Балха. Интересны сведения Руй Гонсалес де Клавихо о Балхе. Балх или Вазирабад древний город в одноимённой провинции Афганистана. Расположен в 20 км к северо-западу от столицы провинции, города Мазари-Шариф и 74 км южнее реки Амударья, на правом берегу реки Балх. При Чингис-хане город был разрушен и оставался в развалинах до первой четверти XIV в. Балх был восстановлен чагатайским ханом Кебеком (ум. в 1326 г.). В 1368 г. эмир Хусейн решил восстановить крепость Балха и насильно переселил туда жителей города. После завоевания Балха Тимуром в 1370 г. население вновь было возвращено в город. Балх при Тимуре и его потомков пережил последний период расцвета. Вот, что пишет о нем Руи Гонсалес де Клавихо:

«На другой день, в понедельник восемнадцатого августа, прибыли в город, называемый Валк (Балх).⁴ Город велик и обнесен широким земляным валом, ширина которого равнялась тридцати шагам, но он осыпался и был пробит во многих местах. Валы делили город на три части и шли вдоль, пересекая его из одного конца в другой. Первая его часть, заключенная между двумя валами,

¹ См.: Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate, С. 426; Бартольд В.В. Историко-географический обзор Ирана, С. 57.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 98.

³ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 98.

⁴ В тексте явная опечатка -Ваеқ вместо Valq. См.: Бартольд В. В. Улугбек и его время, С. 42; Он же. Историко-географический обзор Ирана, С. 52-53; Якубовский А. Ю. Тимур. // Вопросы истории" 1946, 8-9, С. 58-59.

была необитаема, там никто не жил, а было посеяно много хлопка. Во второй части жили люди, но немного, а третья часть - густо заселена.»¹

Клавихо о стенах Балха пишет следующее: «И хотя большинство встреченных нами городов не имели стен, этот был хорошо защищен. В городе посланникам оказали большие почести и принесли им много мяса и вина, кроме того, им подарили платье из камки.»²

Также интересны описания Абиварда, Хабушана, Джаджарма, и других городов Хорасана.

Абиверд (Бавард, Абаверд) - древний город эпохи Сасанидов, располагавшийся на территории Ахалского ваята современной Туркмении. Город находится у подножия трёх гор на окраине пустыни Кара-Кум. Исторически располагался в северной части средневекового региона, называемого «Великим Хорасаном». Город выполнял функцию пограничного пункта и являлся частью пограничной цепи городов, созданных сасанидами для предотвращения набегов варваров из Внутренней Азии.³ Руи Гонсалес де Клавихо пишет об Абиварде следующее:

«В воскресенье, двадцать первого декабря, прибыли в большой город Буабартель (Абиверд), это уже в земле императора орасанского (хорасанского). Этот город расположен у подножия высокой горы, покрытой снегом, и в местности очень холодной. Город лежит на равнине и не имеет никакой стены. Здесь посланникам дали лошадей, еду и все, что было нужно; они пробыли там воскресенье, когда приехали, понедельник, вторник и среду. В четверг, двадцать пятого декабря, в праздник [Рождества], когда близился тысяча четыреста пятый год от Рождества Христова, они уехали оттуда. Путь их лежал среди высоких снежных гор, и они шли между ними пять дней; по дороге встречалось мало селений и было очень холодно.»

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 98.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 98.

³ См. об Абиварде: Древности Абивердского района : результаты научно-исследовательской экспедиции 1928 года. - Ташкент: Институт Туркменской культуры Сред.-Аз. гос. университета, 1931. (Труды Средне-Азиатского государственного университета. Серия II Orientalia; вып. 3); Bosworth C. E. Abīvard. // Encyclopædia Iranica, I/2, pp. 218-219; <http://www.iranicaonline.org/articles/abivard-a-town-in-medieval-northern-khorasan> (accessed on 25 January 2014).

О Хабушане. Хабушан (или совр. Кучан) - город на северо-востоке Ирана, в провинции Хорасан - Резави. Город находится на относительно равнинной местности, к северу от хребта Шах-Джехан и к западу от хребта Хезармесджед. Хабушан (совр. Кучан) - город в западной части Хорасана. Развалины старого Хабушана находятся в 3 фарсах ах (примерно 20 км) западнее позднейшего города, разрушенного в XIX в. землетрясениями. Руи Гонсалес де Клавихо пишет о нем следующее:

«В четверг, первого января, прибыли в очень большой город, стоящий на равнине и в стороне от этих гор, называвшийся Кабрия (Хабушан).¹ Этот город не имел никакой стены. [Посланники] задержались здесь четверг и пятницу. А этот город в земле Мидии.»²

Описание Джаджарма. Джаджарм - город и центр округа Джаджарм, в северной части Хорасана на пути в Исфераин, который Тимур разрушил в 1381 г. В настоящее время из-за нескольких исторических и археологических памятников является одним из самых привлекательных городов на севере Провинция Хорасан. Джаджарм расположен на границе Центральной пустыни Ирана и имеет уникальную растительность. Руи Гонсалес де Клавихо пишет о нем следующее:

«В следующую субботу, третьего января, уехали оттуда, и путь их лежал по раскаленной равнине, где не было ни снега, ни льда. В дороге пробыли субботу и воскресенье, а в понедельник, пятого января, приехали в город под названием Хагаро (Джаджерм).³ По пути им встретились два селения; а этот город не имел ограды и [находился] на той дороге, по которой посланники уже шли [в Самарканде]. Здесь они задержались тот день, когда прибыли, и следующий день, вторник. В следующую среду выехали оттуда и вышли на старую дорогу. Она была ровная, и за весь день пути им не встретилось никакого жилища; заночевали в одном большом доме, стоящем у дороги рядом с заброшенным замком; дом этот также был пуст. На другой день, в четверг, уехали оттуда и провели в пути весь день, не встретив [никакого] жилища. Вечером подошли к какому-то селению. Дорога, по которой они шли эти два

¹ Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 102, 105; Он же. Кучан.// Сочинения. Т. III. М., 1965, С. 473-474; Ханьков Н. В. Экспедиция в Хорасан. М., 1973, С. 107.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 146-147.

³ Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 124, 221. Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 147.

дня, проходила у красных бесснежных гор, а жара стояла [нестерпимая], потому что эта земля такова.»¹

Описания Бистама, Дамгана, Семнана, Фирузкуха, Варамина и др. города также представляют особый интерес.

Город Бистам находится в шести километрах от современного Шахруда в Иране. Бистам считается последним городом Хорасана, который отделял эту обширную область от области Кумис (нынешний Семнан, центр одного из останов в Иране. Город известен своими хлопчатобумажными и шерстяными тканями.² Руи Гонсалес де Клавихо пишет о нем следующее:

«В пятницу выехали оттуда и шли весь день, не встретив жилья, а в субботу в час вечерни подошли к большому городу, называемому Бастан (Бистам),³ мимо которого посланники уже ранее проходили. На следующий день, в воскресенье, ушли оттуда, а в понедельник прибыли в город, который называется Дамоге (Дамган).»⁴

Дамган - город на севере Ирана, в провинции Семнан. Известен торговлей фисташками и миндалем с очень тонкой скорлупой. В период Тамерлана был важным городом региона, столицей провинции Кумис, через которого проходил Великий Шелковый путь. Руи Гонсалес де Клавихо пишет об этом городе следующее:

«В четверг, семнадцатого июля, ночью подъехали к городу, называемому Дамоган (Дамган).⁵ Он стоял на равнине и был окружен земляным валом, на одном конце которого возвышался замок, а этот город находился уже в землях Мидии, и он столица Персии.⁶ В тот день была такая жара при порывистом

¹ См.: Бартольд В.В. Историко-географический обзор Ирана, С. 128. См. Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 147.

² См. о Дамгане: Schmidt E. F. Tepe Hissar Excavations, 1931. // The Museum Journal 23/4, 1933, pp. 323-483; Schmidt E. F. Excavations at Tepe Hissar, Damghan, Philadelphia, 1937; Adle Chahryar. Dāmḡān. // Encycl. Iranica. Vol. VI, Fasc. 6, pp. 632-638. Также: <https://www.iranicaonline.org/articles/damgan-persian-town>

³ О Бистаме см.: de Khanikoff N. Mémoire sur la partie méridionale de l'Asie centrale, Paris, 1864, pp. 314-16; Adle Chahryar. Bestām. // Encl- Iranica. 1989, Vol. IV, Fasc. 2, pp. 177-180. Также. <https://www.iranicaonline.org/articles/bestam-3>

⁴ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 147.

⁵ См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 128.

⁶ Клавихо тут путает два различных города - Дамган и Хамадан (древние Экбатаны, летняя резиденция персидских царей). Известно, что в Хамадане имелись торговые склады,

знойном ветре, что нельзя было не удивляться; ветер был так раскален, что, казалось, исходил из ада. И в тот день на этом [ветру] задохся один охотничий сокол. А за городом на расстоянии выстрела арбалета возвышались две башни такой высоты, как можно забросить вверх камень, сделанные из грязи и человеческих черепов. Здесь же были еще две башни, уже развалившиеся. А эти башни, сложенные из [человечьих] черепов, остались от племен, называемых белыми татарами.»¹

Семнан - город в Кумисе. В нем расположены Большой базар и крепостные ворота, в окрестностях - крепость Кохан-Дедж. Возле города Мехдишехр (Сангсар) расположены пещера Дарбанд и курортная деревня Шехмирзад с древней крепостью и крупнейшими в стране ореховыми садами. Возле города Имамшехр (Шахруд) расположены руины древнего поселения и гробницы эпохи Сербедаров. Руи Гонсалес де Клавихо пишет об этом городе следующее:

«На другой день, в четверг, шли, не встретив жилища, в пятницу - также, а в субботу ко времени вечерни приехали в большой город, который называется Сенан (Семнан)».² Здесь кончается земля Мидийская и начинается Персия.³ Этот город расположен на равнине у подножия высокой горы, не имеет ограды и очень населен. Там [посланники] пробыли до понедельника; [потом] заночевали в одном селении, а во вторник подъехали к небольшому замку; по дороге было много снега. Выйдя оттуда, они двинулись по равнине между гор,

откуда товары далее перевозились в Тебриз и оттуда к Черному морю и Трапезунду. См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 138-139.

¹ Речь идет не о «белых татарах», а о «черных». Известно, что кочевые туркменские племена ак-коюнлу и кара-коюнлу враждовали между собой. Ак-коюнлу кочевали в верховьях Тигра и были они союзниками трапезундских императоров, а также Тамерлана против турок. Однако туркменские кара-коюнлу первоначально кочевали в Южной Армении и были союзниками турок против Тамерлана. Согласно источников, при взятии Исфагана (1387 г.) также были сложены башни из человеческих голов высотой с большое здание. См.: ¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 175, примеч. 235. Также: См.: Гийасаддин Али. Дневник похода Тимура в Индию. / Пер. с перс., предисл. и примеч. А. А. Семенова; АН СССР. Ин-т востоковедения, АН ТаджССР. Ин-т истории, археологии и этнографии. М.: 1958, - С. 44; Петрушевский И. П. Государства Азербайджана в XV в. Сб. статей. Баку, 1949, С. 167 и др.

² О Семнани см.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 128.

³ Ирак Персидский в древности назывался Мидией. См.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 132; Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate, P. 216.

с которых стекало много воды, но она была соленая; также шли и четверг.»¹ Посланники отправились в сторону Варамин.²

Считается, что Варамин одним из древних городов Ирана. В XIV в. он процветал, быстро рос и был признан как наиболее ухоженный большой город в прилегающем к нему широком районе. Руи Гонсалес де Клавихо пишет о Варамине следующее:

«В пятницу, двадцать третьего января, прибыли в большой город, называемый Ватами (Верамин). Город очень велик, не окружен стеной и в большей части заброшен. Эта земля называется Рей. Здесь жил один знатный мирасса, зять сеньора Тамур-бека, женатый на его дочери; с ним жил другой кавалер, по имени Вахамбек (Баба-Шейх?), а зятя Тамурбека звали Кумалеха (Сулейман-шах)³ Мирасса. Они-то и взяли к себе людей посланников, которые [ранее] были больны и остались там; теперь [посланники] забрали их, кроме двух умерших, а с теми, что остались в живых, эти кавалеры обращались хорошо и заботились, чтобы у них было все необходимое.»⁴

Фирузкух - сильная крепость на границе Маэандарана, вблизи горы Демаванд. Фирузкух была известна и во времена правления Тамерлана.⁵ Руи Гонсалес де Клавихо похваливая городскую концентрические цитадель и крепкие стены и предположил, что крепость могла бы противостоять любым нападкам врагов. Так, он описывает крепость в подробностях:

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура, С.147-148.

² О Варамине см.: Бартольд В. В. Историко-географический обзор Ирана, С. 132; Tājīk‘Alī Rizā; Atrī Siyyidizahrā. Āsār-i tārikhī-i Varāmīn-i bāstān (Chāp-i 1 ed.). Tihrān: Mihr-i Amīr al-Mu‘minīn. 2005. (In Persian); Amini Mohammad, Rezvan Homayun. Tarikh-e Ejtemai-e Varamin. Tehran: Elmi Farhangi Saheb-az-zaman. 2003.

³ Сулейман-мирза, впоследствии Сулейман-шах, по Шереф ад-дину Йезди (IV, 170), был мужем одной из старших дочерей Тимура, Султан-Батх-бегум. В.В. Бартольд называет его племянником Тимура; он был правителем Шапур-гана и Андхоя, после смерти Тимура принял участие в борьбе Шахруха и Халиль-Султана. См.: Бартольд В. В. Улугбек и его время, С. 53, примеч. 122; С. 81-82.

⁴ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 148.

⁵ О Фирузкухе см.: Casanova P. Les ispehbeds de Firīmiю // T. W. Arnold and R. A. Nicholson, eds., A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne, Cambridge, 1922; repr. Amsterdam, 1973, pp. 117-26.

«В следующую среду, пятнадцатого января, уехали оттуда и, сойдя с дороги у замка Перескоте (Фирузкух),¹ пролежавшей между сильно заснеженных гор, двинулись левее, по [другой] ровной дороге, оставив прежнюю с правой стороны. Заночевали в одном большом и заброшенном доме. ...В тот день, когда отправились в путь, устроились на ночлег в поле, на берегу одной речки. На другой день заночевали [опять] в поле, на берегу другой речки, а на следующий день, в понедельник четырнадцатого июля, около полудня подъехали к замку, называемому Перескоте (Фирузкух)...»²

Как видим, де Клавихо достаточно подробно рассказывает о городах и провинциях иранского мира. И что самое удивительное, в прежних западноевропейских источниках, как правило, пересказываются часто устаревшие сведения, тогда как в книге испанского посла излагается наиболее важная информация, в том числе топонимические сведения, касающиеся прямо или косвенно проблемам происхождения и развития таджикского этноса в эпоху Тамерлана.

Духовная культура. Язык. Руи Гонсалес Клавихо, когда пишет о коренных населений тех или иных городов или областей старается определить главные признаки их общности. Так, например, территория распространения этнических групп.

Из отчета кастильского дипломата в определенной степени можно представить члены этнической общности таджиков ассоциируют себя с особой географической территорией и им присуще чувство групповой солидарности. И не зря, испанский посол Руи Гонсалес Клавихо называет обширную территорию «Тахикиния» («Таджикийя»), т. е. страна таджиков, при том он специально отмечает, что в этой стране все говорят на персидском.

Нет сомнения, в период правления Тамерлана таджики, будучи реально историческими носителями "персидского языка" считают для себя самым значимым и который лежит в основе их самосознания. Но, к сожалению, в части самосознание таджиков прямые высказывания посла отсутствуют, хотя он прекрасно понимает место и роль территории распространения языка и

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 147.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 147.

знает, что родной язык наиболее тесно связан с этническим происхождением индивида или группы людей.

Тем не менее, знание и критерии знающего посла в области определения особенности языка того или народа достаточно объективны. Он вполне ясно и четко выражает свое мнение о различиях между разными языками и диалектами известных ему языков. Так, например, когда он рассуждает о сходства языка таджиков Мавераннахра и особенно Самарканда с персидским языком Хорасана, пишет определенно:

"За этой рекой (Аму-Дарья -Б. Л.) простирается царство Самарканте, а земля его называется Могалия (Моголистан)¹, а язык мугальский, и этого языка не понимают на этой стороне реки, так как все говорят по-персидски и понимают друг друга, ибо разница между [местным] языком и персидским небольшая. Письмо же, которое используют самаркандцы², [живущие] по ту сторону реки, не разбирают и не умеют читать те, что живут по эту сторону, а называют это письмо могали. А сеньор при себе держит нескольких писцов, которые умеют читать и писать на этом [языке]."³

Говоря о языке коренных жителей Хорасана, осведомленный испанский посол Клавихо уверяет своего читателя: «И хотя эта земля [существует] сама по себе, язык в ней персидский."⁴

¹ Судя по контексту, речь идет о Мавераннахре, которым правили Тимур и Тимуриды, именовавшие себя "могольскими государями". См. Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 184. Примеч. №362.

² Имеется в виду во дворе Тимура.

³ Согласно Ле Стрэндж этот язык является чагатайским или уйгурским. Р. Готье считает, что тюрки у согдийцев заимствовали алфавит, который известен как уйгурский. В пользу сближения уйгурского алфавита с согдийским сообщает и средневековый китайский автор Сюань Цзан, совершивший в 630 г. путешествие в Согд, где читали и писали сверху вниз, как позже уйгуры и монголы. Уйгурское письмо в монгольских государствах было по преимуществу «ханским» и употреблялось в дипломатических документах. См.: Le Strange G. Clavijo. Embassy to Tamerlane, С. 356; Бартольд В. В. К вопросу об языках согдийском и тохарском. // Сочинения. Т. II. Ч. 2. М., 1964, с. 467; он же. О христианстве в Туркестане в домонгольский период. // Сочинения. Т. II. Ч. 2. М., 1964, С. 268; Он же. К вопросу об уйгурской литературе. // Сочинения. Т. V. М., 1968, С. 368; Радлов В.В. Ярлыки Тохтамыша и Темир-Кутлуга. // Записки Восточного отделения Русского Археологического общества. 1889, т. 3, С. 3. См. также: Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 184, Примеч. №363.

⁴ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 92.

Примечательно, для образованного посла дополнительными условиями определения этнической общности (на примере таджиков) выступает общность религии или религиозные секты. Вот что он пишет о веровании коренных жителей Машхада того времени:

"Потом посланники прибыли в большой город под названием Маха к (Мешхед) Хоразы Селта¹ Здесь, в этом городе, погребен внук их пророка Махомада (Мухаммеда), сын одной из его дочерей. Говорят, что он святой, а погребен он в большой мечети, в гробнице, украшенной позолоченным серебром. Этот город - место их паломничества, и каждый год стекается сюда много богомольцев для поклонения. А когда богомолец возвращается отсюда в свою землю, люди целуют ему платье, говоря, что он возвратился из священной [земли]. И посланников повезли посмотреть эту мечеть; позже в других местах, когда слышали от них, что они были в этом городе и видели эту гробницу, [люди] целовали им платья, говоря, что они были у святого Орасана. А этот племянник Махомада назывался Орасан Селтан², и поэтому эта земля называется Орасания». ³

Дервиши (по перс. «бедняки», «нищие») - аскеты, приверженцы суфизма, характерны больше всего для таджиков. Посла интересовали обители («ханака») шейха - блюстителя порядка и устава общины. Осведомленный посол пишет:

«В следующую субботу, девятого августа, обедали в одном месте, которое называется Салугар Сухасса. Эта местность - владение одного важного кахиха,⁴ который у них значит что-то вроде прелата.»⁵

¹ Мешхед - главный город Хорасана; возник вокруг гробницы особо почитаемого в Иране восьмого шиитского имама Али ибн Муса ар-Ризы, умершего в 182 /818 г. и похороненного в селении Сенабад недалеко от Туса. См.: Бартольд В.В. Историко-географический обзор Ирана, с. 114, 116.

² Т. е. Али ибн Муса ар-Риза.

³ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 92.

⁴ Дервиши. Клавихо употребляет слово «сахих», заимствованное португальцами из персидского, в котором оно обозначало христианского монаха (и в португальском, и в персидском оно произносится как «кашиш»), - христианские путешественники называли так мусульманских духовных лиц. См.: Магидович И. П. Комментарий к «книге Марко Поло», С. 258. (И. П. Магидович ошибочно называет вместо персидского арабский язык.)

⁵ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 96.

Как известно, главной этнографической особенностью таджиков издревле считался их оседлый образ жизни и связанный с ним хозяйственно-культурный тип. И при Тамерлане они занимались торговлей, ремеслом и земледелием. В этом плане, большой интерес представляет для нас описание других признаков и причин, даваемых послом, такие как: экономическо-хозяйственная деятельность, специфические для тех или иных народов материальная и духовная культура. Наблюдения испанского посла о типах и способов экономических деятельности коренных жителей городов Центральной Азии и Ирана имеют большое значение.

К другим характеристикам общности относится изучаемого периода и представление об общем происхождении и, как следствие, наличие общей исторической памяти. Так, в сообщении де Клавихо относящиеся об отце Тамерлана, прямо затрагивается вопрос об исторической памяти рода Тамерлана, при том, подчеркивается, что его род не принадлежал к чагатаидам. Вот, что пишет де Клавихо:

«И так роскошна и богата отделка этого дворца, что для его описания нужно все обойти и осмотреть, не торопясь. А эта мечеть и дворец относятся к самым великолепным постройкам, какие сеньор до сих пор осуществил или велел соорудить. И приказал построить их в честь своего отца, погребенного здесь и уроженца этого города. И хотя он (т. е. отец Тимура - Б. Л.) родился в этом городе, *однако не принадлежал к тому племени*, которое там живет, а был из племени, называемого чакатаи и относящегося к татарам, пришедшим в эту землю из Тарталии, когда они вторично ее завоевали и стали над нею властвовать, как об этом вам позже будет рассказано; а здесь они получили это название чакатаи.»¹ Как видим, де Клавихо не мог не заметить, что отец Тамерлана находился под влиянием таджикской традиции, т. е. считал себя «уроженца города Кеша».

На основе комплекса сведений кастильского дипломата де Клавихо можно констатировать, что в период монгольского владычества этничности таджиков укреплялся также на основе культурной самоидентификации этнической общности по отношению к другим новым общностям (например, этническим монголам), с которыми таджики находились в вынужденных непосредственных связях.

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 104.

Как правило, в изучаемый период присутствуют значительные различия между известными этносами, такие как антропологические типы, географическое происхождение, хозяйственная специализация, религия, язык и даже черты материальной и духовной культуры (пища, одежда, жилища, образ жизни, мораль, психики и т. п.).

Традиция и поверие. Русский этнограф Владимир Даль определял поверья как «всякое укоренившееся в народе мнение или понятие, без разумного отчета в основательности его». Из рассказа Клавихо выясняется, что некоторые городские таджики связывали свои суеверия с особенностью памяти. Так, Клавихо пишет о повериях дамганцев пишет:

«Когда [посланники] были на расстоянии версты от города, подул сильный холодный ветер при ясной погоде; холод, на удивление, был так силен, что люди и животные переносили его с трудом. А когда они пришли в город, спросили об этом ветре, и им ответили, что на горе, возвышающейся над городом, есть источник и когда в него попадало какое-нибудь животное или грязь, то поднимался удивительно резкий ветер. И он не прекращался до тех пор, пока не очищали источник. На другой день люди с палками и баграми отправились туда и вычистили источник, и ветер прекратился. В этом городе посланники [уже] останавливались, когда шли [в Самарканде], и теперь задержались [здесь] на два дня.»¹

Здесь речь идет о погодных приметах таджикского народа. Народ запоминает из своей истории примету, которую случайно срабатывает, а если бы примета не сработала, естественно подобные факты забывались. Приметы помогали определить горожанам и земледельцам, когда очищать родники, колодцы и каризы, когда сеять и собирать урожай, какая ждет погода в ближайшее время. В данном случае, как утверждает сам Клавихо, «люди с палками и баграми отправились туда и вычистили источник, и ветер прекратился.»²

Нет сомнения, в том, что такое поверье таджиков возникло из постоянных наблюдений за природой, ибо они как представители городской среды и земледельцев чувствовали как сменяются сезоны, как изменяется погода и как

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 147.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 147.

она влияет природные явления на жизнь горожан. В городской среде поверья традиционно передавались из поколения в поколение и они рассказывали о хозяйстве, отношениях в семье, но особо важными были природные явления. Следует особо отметить, что подобные поверья приносили горожанам и земледельцам практическую пользу.

Борьба таджиков против монгольского ига была чем самой национальной борьбы. Если бы они не боролись, они бы исчезли. Таджики стали тем, что они есть, благодаря борьбе. Это качество народа было замечено послом Клавихо. В этом контексте, имеет особое значение сведения Клавихо о недовольствах местных населений, прежде всего таджиков Самарканда, которых были направлены против монгольских ханов из рода Чагатай. Так, например, он пишет:

"Когда [жители] земли Самаркандской узнали об этих распрях, они восстали и убили [Чагатай] и многих его людей и поставили императором одного из своего племени. После этого Чагатай осталось в этой земле много людей [его племени], у которых было имущество и дома, где они жили. А после того, как их сеньор был убит, местные стали называть этих оставшихся татар, чакатаями, и отсюда пошло их название. Из этого рода татар-чакатаев, что остались жить там, был и Тамурбек и другие чакатай, что служили ему, и многие из жителей Самарканде также теперь называются так из-за той известности, какую эти чакатай приобрели, хотя они совсем и не их племени."¹

Вероятно, здесь речь идет, конечно, очень глухо, о восстании народа под руководством Махмуда Тараби в Бухаре (1236-1238 гг.)² или же о другом не известном народном восстании. Но, правда заключается в том, что таджики, в том, числе самаркандские называли всех монголов, оставшиеся в Мавераннахре, чагатаями. И Клавихо верно замечает, что Тамерлан не был из рода Чагатай-хана. Вот что пишет он о восстании таджиков Фирузкуха:

«Сеньор (Тамерлан - Б. Л.) осаждал этот замок Перекоте (Фирузкух) и взял его силой примерно за пятнадцать дней до того, как туда подъехали посланники. А причина, почему он его осаждал, следующая. Сеньор этого замка был его воспитанником, которому он оказал многие милости и подарил

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 106.

² О восстании Махмуда Тараби см. подробно: Бойматов Л. Д. Восстание Махмуда Тараби. Рецензенты: д. и. н. В. В. Трепавлов, В. Л. Егоров. - Душанбе, 2011.

этот замок с обширными угодьями, а потом он разгневался на него и велел схватить и доставить в Самарканде, а привезти его должен был один кавалер. Когда он подъехал к замку, вышли его обитатели, взяли его в плен и увели в замок. Сеньор [Тамурбек], узнав об этом, двинулся к этому замку и осаждал его тридцать дней. И когда обитатели замка увидели, что не смогут [далее] защищаться, сдали его, а сеньор замка [под покровом] ночи сбежал.»¹

Известно, что персы, таджики и их предки свою землю защищали от врагов, находясь, не только в городах, но и в горных крепостях. Они были превосходными мастерами по строительству горных фортификационных сооружений. Их мастерства наложили свой отпечаток на архитектуру горных крепостей. В этом плане, интересны сведения, записанные Клавихо по личным наблюдениям. Вот что пишет Клавихо о замках Фирузкуха:

«А этот замок так хорошо укреплен, что его невозможно было бы взять, если бы он не сдался. Он расположен на высокой скале, возвышающейся среди равнины и не соприкасающейся ни с какой другой горой. А у его подножия простиралась равнина, стояла [крепостная] стена с башнями, а за ней находился город. Далее, выше этой стены, была другая, более высокая, а еще выше - третья, [также] с башнями; а между этими двумя стенами располагался город. Над городом возвышался неприступный замок, [защищенный] стеной со многими башнями. Таким образом, хотя это и было одно [укрепленное] место, здесь имелось три крепости, [стоящие] одна за другой. Внутри замка имеется хороший источник воды, снабжавший всю округу. Кроме того, эту скалу, где стоял замок, защищала река, и у городских ворот имелись подъемные мосты, а под ними протекала река.»²

Духовная культура. Прозвище. Пословицы, поговорки, прозвища и народные предания, не просто метафизические абстракции, а - реальные феномены, которые обнаруживаются в особенностях исторического, языкового и культурного развития определенного народа, соответственно в типичных для него духовных творениях.

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 147.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 86.

² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 87.

Таджики стали свидетелями, того что мощь интеллекта соседствовала с глубокой безнравственностью в лице Тамерлана. Мы уже говорили, что именно в благородного города Самарканда возникли исторические легенды, пословицы, также прозвища о Тамерлане и его злых деяниях среди таджиков.¹ Так, Клавихо знал, что «Тимур-Ленг», на персидском языке «Тимур-Ланг», что означало «Хромой Тимур». Происхождение этого прозвище ему было известно. Клавихо, подчеркивая внешнего признака известного «героя» истории, определенно пишет:

"Настоящее имя Тамурбека есть Тамурбек, а не Таморлан, как мы его называем, потому что Тамурбек на их языке² значит железный сеньор, так как сеньоров они называют бек, а железо - тамур.»³ Он, далее, пишет:

«Он имел ранения в правое бедро и два малых пальца правой руки, а раны он получил, когда однажды ночью воровал овец, как позже об этом будет подробно рассказано.»⁴

Прозвище "Ланг" как второе имя Тимура, несет в себе важную информацию. Из рассказа Клавихо, ясно, что прозвище «Ланг» не только связывает с конкретным событием историей из жизни Тамерлана, но оно и отражало определенное свойство своего носителя и указывало на внешность завоевателя мира. Поскольку, прозвище "Ланг" считалось оскорбительным и обидным и для его владельца, оно не использовалось в официальной речи или в документах. Поэтому, Клавихо в своем дневнике, как дипломат почтительно

¹ Бойматов Л. Д. Тимур и Сарбадары Самарканда. Рецензент: д. и. н. В. В. Трепавлов. - Душанбе, -2011, С. 37-67. Он же. Тамерлан и самаркандцы. // Туран-наме, 2021, № 4, С.81-83.

² Т. е. на языке чагатаидских монголов.

³ На языке местных таджиков. См.: Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 69.

⁴ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура, С. 69. См. также. Повесть о Темир-Аксаке. / Подг. текста и примеч. Н. И. Тотубалина. Перевод Б. А. Ларина. // Русские повести XV-XVI веков.- М.; Л., 1958. - С. 49-54, 378-385; Повесть о Темир-Аксаке. / Подг. текста, перевод и примеч. Ю. К. Бегунова. // За землю Русскую! - М., 1981, - С. 378-395, 503-506; Повесть о Темир-Аксаке. / Подг. текста, перевод и комм. В. В. Колесова // ПДДР: XIV - середина XV века. -М., 1981, С. 230-243, 563-565. Черепнин Л. В. Образование Русского централизованного государства в XIV-XV веках: Очерки социально - экономической и политической истории Руси.- М., 1960, - С. 673- 682; Гребенюк В. П. "Повесть о Темир-Аксаке" и ее литературная судьба в XVI-XVII веках. // Русская литература на рубеже двух эпох (XVII-начало XVIII в.). - М., 1971.- С. 175-206; Жучкова И. Л.; 1) "Повесть о Темир-Аксаке" в составе летописных сводов XV-XVI вв. (Редакция Б). // Древнерусская литература: Источниковедение. - Л., 1984.- С. 97-109; 2) Повесть о Темир-Аксаке. // Словарь книжников. // Вып. 2. Ч. 2.- С. 283-287. и др.

называя, Тимура, Тамурбеком, один раз все же употребляет распространенное в Европе прозвище Тимура - Таморлан¹, и при этом подчеркивает, о том, что не подобает так называть эмира Самарканского царства, так как, оно имеет уничижительный смысл. Так, он пишет:

«А Тамерлан совсем не соответствует званию сеньора, этим именем его называют, когда хотят унижить, так как, Таморлан значит хромой.»²

Стало, прозвище «Ланг» (в европейском произношении: «Лен») больше говорит о Тимуре, чем его официальное имя. Дипломат Клавихо вынужден был употреблять в своих отчетах прозвище Тимура для более полной характеристики его обладателя. Размышления его о прозвище данное Тамерлану имеет исключительное значение и для изучения таджикского душевного мира, особенно самаркандцев эпохи Тамерлана. Становится ясно, что "Тимур Ланг" - прозвище данное Тимуром таджиками - более чем верное и едкое. И это слово один из ярких примеров особенности таджикского менталитета и системы ценностей, поскольку все прозвища - неотъемлемая часть жизни людей и отражение мировоззрения и критического восприятия действительности таджиков монгольской эпохи.³

¹ Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406), С. 27.

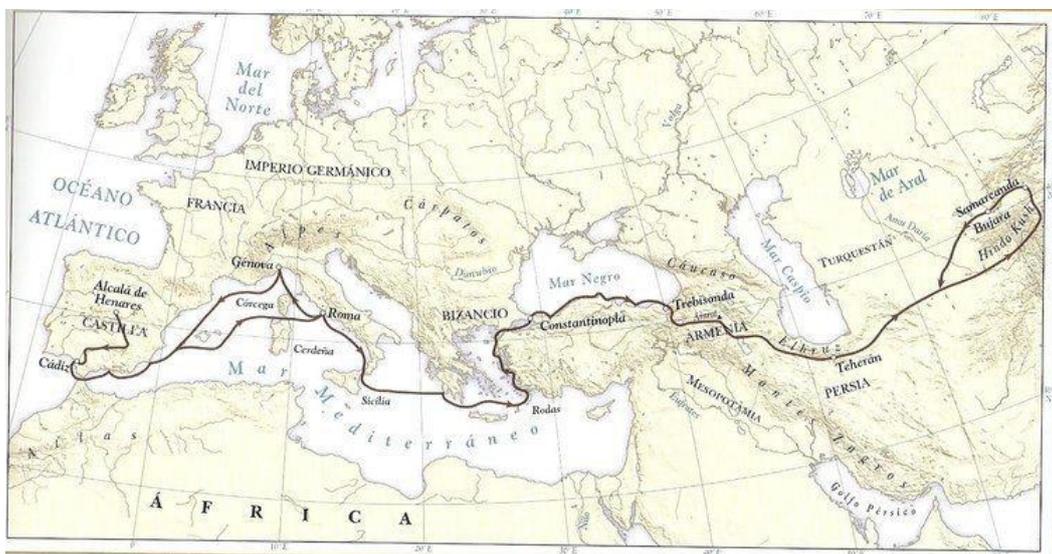
² Клавихо, Руи Гонсалес де. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура, С. 69. См. также. Повесть о Темир-Аксаке. / Подг. текста и примеч. Н. И. Тотубалина; Перевод Б. А. Ларина. // Русские повести XV-XVI веков.- М.; Л., 1958. - С. 49-54, 378-385; Повесть о Темир-Аксаке. Подг. текста, перевод и примеч. Ю. К. Бегунова. // За землю Русскую! - М., 1981, - С. 378-395, 503-506; Повесть о Темир-Аксаке. / Подг. текста, перевод и комм. В. В. Колесова // ПДДР: XIV - середина XV века. - М., 1981, - С. 230-243, 563-565. Черепнин Л. В. Образование Русского централизованного государства в XIV-XV веках: Очерки социально - экономической и политической истории Руси.- М., 1960, - С. 673- 682; Гребенюк В. П. "Повесть о Темир-Аксаке" и ее литературная судьба в XVI-XVII веках. // Русская литература на рубеже двух эпох (XVII-начало XVIII в.). - М., 1971, - С. 175-206; Жучкова И. Л.; 1) "Повесть о Темир-Аксаке" в составе летописных сводов XV-XVI вв. (Редакция Б). // Древнерусская литература: Источниковедение. - Л., 1984.- С. 97-109; 2) Повесть о Темир-Аксаке. // Словарь книжников. - Вып. 2, Ч. 2.- С. 283-287. и др.

³ Антропонимика - один разделов ономастики, изучающий имена людей, их происхождение, эволюцию, закономерности их функционирования. Антропонимом - любое имя собственное, которым зовется человек: имя личное, фамилия, прозвище, псевдоним, клички и т. д. В то время, фамилии, имена, отчества - это официальные антропонимы. К сожалению, прозвища наименее исследованы среди антропонимов и ономастики. Кстати оно представляет собой одна из уникальную возможность глубокого изучения процесса их исторического изменения и других составляющих безграничной науки о Человеке.

Одним словом, выражались сильно и четко таджики эпохи Тимура, ибо остальные народы знают, «каркнет само за себя прозвище во все воронье горло и скажет ясно, откуда вылетела птица».¹

Таким образом, на основе отчетов испанского дипломата и путешественника, посетившего двора Тамерлана в сентябре 1404 г., можно констатировать, что этническая общность таджиков изучаемого периода стала объективной данностью. Приводимые им сведения, показывают, что при Тамерлане таджикский этнос заметен общностью с реально ранее существующими и образующими признаками.

Эти признаки: особая географическая территория (Хорасан, «Самаркандское царство»); особые, отличающие от монголов экономическо-хозяйственные деятельности (земледелие, ремесло, торговля и др.); особая материальная и духовная культура, единый язык (персидский), единая религия (ислам), общая историческая традиция, единая историческая память, особые поверия, особый образ жизни, особый мораль и т. п., не свойственные к племенам монголо-тюрков.

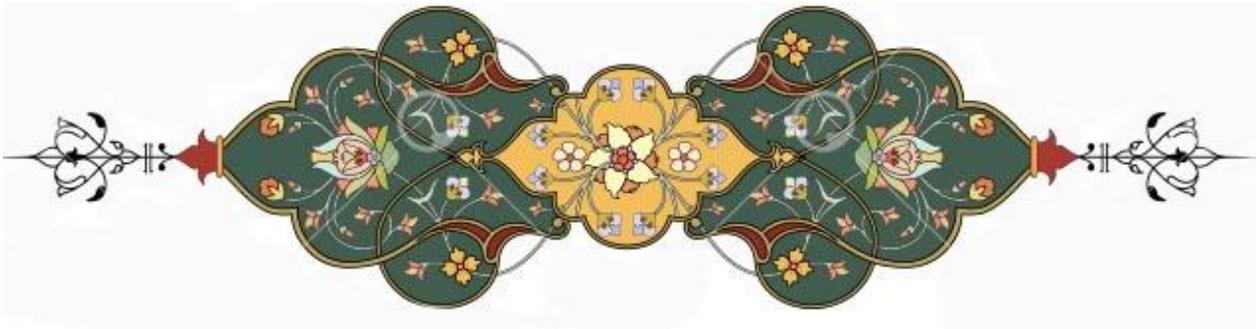


Карта путешествие Де Клавихо.

Travel map of De Clavijo.

<https://alchetron.com/Ruy-Gonz%C3%A1lez-de-Clavijo#ruy-gonzalez-de-clavijo-b12dd668-30a0-4bfa-9222-16ff92e7d90-resize-750.jpeg>

¹ Выражение Николая Васильевича Гоголя.



Л. Э. Исмоилов

ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ О ЧУДЕСАХ И ЧУДЕСНЫХ ДЕЯНИЯХ МУСУЛЬМАНСКОГО СВЯТОГО

Привлекательность идеи суфизма кроется в частности в чудесах суфийских шейхов, совершаемых в критических ситуациях, где дается ответ на сокровенные ожидания их учеников и поклонников. Особенно в народном сознании чудо (*каромат*) составляло главное событие в биографии суфийского шейха (мусульманского святого). Явление чуда и святость взаимосвязаны. Вопрос о чудесах является наиболее дискуссионным в суфийской литературе в общем, и в жанре *манакиб* (мусульманское агиографическое сочинение) в частности. Известно, что в низовом народном исламе суфийские шейхи почитались в первую очередь не как гностики (*ориф*), а как чудотворцы (*шайхон-и сохибкаромат*), носители божественной благодати (*барака*). Чудотворение стало главным основанием для почитания суфийского шейха.

Автор *манакиба* в частности указывает и на истоков чудесных творений, проявляемых *аулийа* и пишет следующее: «Иногда Бог проявляет свое могущество через пророков и святых, чтобы люди знали, что Бог постоянно заботится о них» (*гох-гох Хакки Таоло кудрат-и худро аз мазохир-и анбиё ва авлиё зохир мегардонад, то оламиён донанд, ки Хакк Таоло доим дар бораи онхо гамхор-и мекунад*).

Известно, что рассказы о чудесах (*каромат*), несомненно, служили пропаганде идей суфизма. Нередко для привлечения учеников сторонники суфийских братств использовали многочисленные рассказы о чудесах, связанных с личностью того или иного шейха. Особенно после смерти

известного суфийского шейха, с течением времени его жизнь расцветается невероятными фантастическими историями о якобы совершенных им чудесах. Примечательно также, что его могила становится тем местом, где происходят чудесные явления.

Важным фактором распространения авторитета суфийского шейха в области чудотворения было наличие многих авторитетных очевидцев. Последние занимали разные ступени в общественной иерархии, являлись представителями и просто народа (*амма*), и элиты (*хасса*). В исследуемых *манакибах* свидетельства (информация) людей о чудесах (*каромот*) шейха расположены по предметам высказываний.

Здесь исследователь обнаруживает специфический подбор автором *манакиба* информантов, который удачно передаёт их восприятие увиденного. При описании каждого из чудес автор *манакиба* указывает мнение (как живых очевидцев) от двух до пяти человек. Автор старается свести все эти разрозненные свидетельства в единое повествование. В житийных произведениях наблюдаются частые повторы сюжета о чудесах, творимых суфийскими шейхами.

Однако несмотря на количество и качество информантов и солидных аргументов, были многочисленные случаи, когда отдельные категории людей сомневались в этих рассказах о чудесах. Поэтому нередко авторы мусульманских агиографических сочинений в своих работах при изложении одного очередного рассказа о чудесах, между прочим выражает недовольство тем, что многие сомневаются в *каромот* суфийского шейха. И естественно, автор осуждает таких людей.

Таким образом, святой (*вали*) проявляет свою святость (*вилайа*) через чудесные деяния (*каромот*), вследствие чего познается совершенство его святости. *Каромот* считался одним из важнейших критериев святости.

Стоит заметить, что хотя в средневековых письменных памятниках исследователь не находит полное описание индивидуальных особенностей *аулийа*, их облика или другие физические характеристики, но все-таки в некоторых *манакибах* описаны их физиогномика и перечислены благородные качества части их тела, а также их души. В частности обладание особым сладким голосом, сладкой речью - тоже признак святости. В *манакибах* часто упоминается физическая красота святого - благородное лицо, которое всегда светло как луна и излучает свет как солнце; благородные руки и борода

(*махосин-и муборак*) и другие части тела. Таким образом, в *манакибах* создается опозитизированный образ *аулийа*. Каждая черта его облика, то есть его удивительные пропорции тело и другие телесные показатели неоспоримо свидетельствовали о высоких нравственных и духовных преимуществах святого.

В *манакибе* обсуждается вопрос о соотношении святости (*вилайат*) и пророчества (*нубуват*). Допустим автор житийного произведения «*Сиродж-ус-соликин ва латоиф-ул-орифин*» (Светоч шествующим по пути к истине и тонкие выражения познавших ее),¹ разбирая в этом контексте термин *каромот*, пишет следующее: «Разница между *му'джиза* (чудеса пророков) и *каромот* (чудеса святых) состоит в том, что первые совершаются по воле Пророка, а вторые - по воле святого. Пророку следует раскрыть свое деяние, а святому, наоборот, скрыть свое свершение. Поэтому верный ученик не должен требовать и ожидать *каромота*. Мусульманский святой сам по себе не привязан к *каромоту*. И если он совершается, то это происходит не по воле святого (*фарк байн-и му'чиза ва каромот он аст, ки он ба ирода-и наби аст, ин ба ирода-и вали. Бар наби лозим аст,ки вилоят-и худро зохир созад ва бар вали вочиб аст,ки вилоят-и худро пушида дорад,нас толиб-и содик мебояд, ки кароматталаб набошад. Вали аз каромот мучтаниб аст ва агар каромот шавад хам бе ирода-и вали аст*).²

Из-за непрекращающихся среди суфиев дискуссий вокруг *каромота*, вышеназванный автор так обстоятельно комментирует суть данного вопроса. Далее этот же автор пишет, что тот, кто отрицает *каромот аулийа*, одновременно отрицает *му'джиза* пророков (*хукм-и мункир-и каромот хамчун мункир-и му'чизот-и анбиёст*).³

Впрочем в истории суфизма всегда находились словесные сторонники и противники практики *каромот*.⁴ Очевидно, оппоненты суфизма, в частности

¹ Автор сочинения Убайдулла Накшбанди Самарканди. Книга написана в 1613-1614 гг. и посвящена Мавлана Лутфуллаху Чусту (умер в 1573 г), руководителю мавераннахрского братства *накшбандийа*.

² Убайдулла Накшбанди Самарканди. *Сиродж-ус-соликин ва латоиф-ул-орифин*, рук. (инв. № 113), Институт истории, археологии и этнографии им. им.Ахмад Дониша АН РТ. Л. 142а.

³ Там же. Л. 141б.

⁴ Абу-л Бака б. Ходжа Баха-уд-дин. *Джама' ул-макамат*, рук. (инв. № 904), Национальная библиотека Таджикистана. Л. 73а.

представители официального духовенства, не одобряли практику *каромот* как не стыкующей с нормативным исламом.

Известно, что чудеса, творимые мусульманским святым проявляется во всех сферах жизнедеятельности людей: в лечебном деле, земледелие, торговых операциях, при пожарах, детективных историях и прочее. Автор этих строк затрагивал в своих работах некоторые моменты чудесных деяний мусульманского святого в вышеперечисленных сферах.¹ Стоит отметить, что такие чудесные деяния особенно ярко проявляется в так называемой лечебной практике мусульманского святого. По мнению автора *манакиба* исцеление людей была та сфера, где суфийский шейх мог широко проявить свои чудесные деяния. Поэтому представители различных социальных групп часто обращались за медицинскую помощь к суфийским шейхам.

Собственно обладали ли суфийские шейхи (*аулийа*) достаточным медицинским знанием или практикой, чтобы использовать их в повседневной жизни? В контексте долгой истории средневековой мусульманской культуры и образования ответ будет положительным. Как показывают сведения средневековых источников, допустим «Кабус-намэ» Унсурмаоли Кайковус² (XI в), «Четыре беседы» Арузи Самарканди³ (XII в) и прочие сочинения последующих веков, медицинские знания общего уровня в широко были распространены в мусульманском обществе в разные периоды его истории. Далее в мадрасах позднесредневекового периода по прагматическим

¹ Исмоилов Л.Э. Медицинская тематика в практике позднемавераннахрского суфизма // Туран-наме, 2021, № 2. - С.120 -129; Исмоилов Л.Э. Место медицинской практики в мавераннахрском суфизме XVI в. // Вестник Ярославского государственного университета. Серия Гуманитарные науки, 2019, № 2. - С.35 - 39; Исмоилов Л. Э. Некоторые сведения мусульманских агиографических сочинений (манакибов) о состоянии земледелия, торговли и рабства в Мавераннахре XVI в. // Гасырлар авазы – Эхо веков, 2020, № 4. - С.57 - 66

² В главе 33 «О распорядке науки врачевания» автор книги поведаёт о теоретической и практической частях врачевания. Он приводит названия пособий из которых можно почерпнуть медицинские знания. См.: Кабус-намэ. Перевод, статья и примечания Е.Э. Бертельса. - М.: Изд-во АН СССР, 1953. - С.141 -148

³ Многие рассказы четвертой части (четвертая беседа) данного сочинения «О науке медицины и руководство медикам» посвящены психотерапевтическим методам лечения, которые по своим мотивам очень близки к суфийским методам. См.: Низами Арузи Самарканди. Четыре беседы. - Душанбе: Ирфон. 1986. - С.102 - 128 (на тадж. языке).

⁴ Остроумов Н.П. Мадрасы в Туркестанском крае // Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. Ч. VII. Январь 1907. СПб, 1907. - С. 15

соображениям фрагментарно изучали медицину, допустим по книге «Канон врачебной науки». В целом эти приведенные факты с разных эпох (несмотря на последствия монгольского нашествия) истории исламского (если точнее, персоязычного) мира означают, что суфийские шейхи тоже на каком-то уровне обладали медицинскими познаниями. Само по себе из-за их специфического положения в обществе, они сами тоже были заинтересованы в приобретении определенных медицинских знаний разного уровня, которые в большинстве случаев соседствовали с мистическим восприятием болезни. Естественно такое своеобразное, восприятие, предполагало особого подхода к больному человеку. Распространение разнообразных болезней вплоть до частых случаев эпидемии в этот период, тревожная эпидемиологическая обстановка в регионе, о чем сообщает англичанин А. Дженкинсон,¹ низкий уровень развития местной медицины и естественно высокий уровень смертности, и другие многочисленные удручающие обстоятельства вынуждали людей обращаться за лечебную помощь к профессиональным врачам (таибб), народным лекарям, и параллельно к суфийским шейхам.

Лечебная практика суфийского шейха

Манакибы не служат источником (даже дополнительным) медицинских знаний в Мавераннахре. В них сведений о лечебной практике

суфиев встречается эпизодически и подчинено в основном описанию чуда суфийского шейха. Собственно в *манакибах* исследователь не находит данные о каких-то профессиональных медицинских методах лечения известными суфиями. Здесь речь идет только об исцелениях молитвами и другими методами и средствами, то есть разными ритуальными действиями.

¹ Дженкинсон А. Путешествия в Среднюю Азию в 1558-1560 гг. // Английские путешественники в Русском государстве XVI в. // Перевод с английского Ю.В. Готье. - М.: Соцэкгиз, 1938. - С.167-193; Собственно в изучаемый период санитарная и эпидемиологическая обстановка в стране была сложной и непредсказуемой. В частности употребление некачественной питьевой воды из городских водоемов приводило к разным видам болезни. Такое санитарное состояние воды сохранилось и в последующие века. Русский путешественник Г.Г. Бурнашев в 1794 году, будучи в Бухаре пишет, что в городе 30 водоемов (пруди) и они наполняются посредством каналов из реки Бухары. В городе бывает несносная жара и вода в городских водоемах от застоя быстро испортится и становится вредной для организма. Поэтому население города страдает от наличия глистов (так называемые волосатики - ришта) в организме. Г.Г. Бурнашев далее пишет, что городские жители подвержены жестокой лихорадке. Причина по его мнению вредное испарение от прудов и может быть неумеренное употребление плодов и овощей. См.: Путешествие от Сибирской линии до города Бухари в 1794 и обратно в 1795 году. Записки Г.Г. Бурнашева // Сибирский вестник. СПб.: 1818. - С. 62 - 94.

Скорее всего, процесс выздоровления больных совершались по молитвам *аулийа* как посредник между Богом и человеком.

Разумеется, каждый автор *манакиба* старается показать суфийского шейха как знатока медицинской науки. В данном вопросе автор каждого житийного произведения акцентирует внимание читателя на чудодейственное деяние суфийского шейха. В исследуемом нами контексте самаркандский *накибандийский* суфий Ходжа Исхак Дахбиди (умер в 1599 г) - проявляет себя как яркий символ успешной суфийской лечебной практики, основанной не на лекарствах и других видах лечения, на магической лечебной практики. В таком случае некоторые личные вещи *аулийа* (допустим какие-то части или виды одежды) может служить как целительное средство. Рассказывают, что однажды у Дин Мухаммад Султана, сын Мухаммад-хана (один из правителей Гиссара) приболели глаза. Врачи не сумели вылечить болезнь, поэтому больной отправил своего человека к Ходже Исхаку Дахбиди. Последний передал свое *ридо* (разновидность тогдашней верхней одежды) своему ученику Хафиз Низаму, и повелел ему подойти к больному и массажировать глаза больного этой одеждой и прочитать слова единобожия (*калима-и тавхид*). После такого акта, спустя некоторое время глаза больного выздоровели, и он сам стал приверженцем шейха Ходжа Исхака (*рузе Дин Мухаммад Султон, писар-и Мухаммадхон дард-и чаим шуд. Атиббо илоч карда натавонистанд, ба хазрати эшон кас фиристод. Хазрати эшон хушхол шуда ба Хофиз Низом, мурид-и худ фармуд, ки ин ридоро бурда ба чаим-и бимор мол ва калимаи тавхид хон*)¹. Таким образом, в этом сюжете суфийское лечение и его результат выступает как чудесное исцеление, и это чудесное явление связывается с феноменом святости шейха.

Далее мусульманский *аулийа* не только мог лечить болезни, но и в гневе ее наслать на общества или на определенное лицо. К примеру *джахритский* шейх Худойдод Азизон (умер в 1532 г) обладал особым качеством: он был способен вызвать разные болезни (порой с летальным исходом) у своих оппонентов.². Поэтому в *манакибах* присутствуют факты осуждения больных людей за какие-то их грехи, которые совершались в какое-то время именно по отношению к *аулийа*. В таких житийных эпизодах автор *манакиба* выводит дурное

¹ Мухаммад Аваз. Зийа ал-кулуб, рук. (инв. № 122), Институт истории, археологии и этнографии им. Ахмад Дониша АН РТ. Л.9а

² Мухаммад Алим ас-Сиддики ал-Алави. Ламахат мин нафахат ал-кудс, рук. (инв. № 1629), Национальная библиотека Таджикистана. Л.100а - 108б

заклучение о жизни заблудшего человека и последствиях его поступках (*гумрох*), которые приводили к разным физическим недугам и смерти.

Потом, лечебную функцию по отношению к больным выполняют не только живые *аулийа*, но и давно усопшие *аулийа* посредством своего духа (*арвох-и гузаштагон*). Действительно значительная часть чудодейственных исцелений относится и к ритуалам, связанным с посещением и почитанием святых захоронений.

Далее известно, что в суфизме контакты мусульманского *аулийа* со своими приближенными, учениками, приверженцами и другими людьми нередко происходит во снах или по способу *эхзор* (احضار - присутствие, приглашение). Если в сновидение участвующие стороны (суфийский шейх и другая сторона) в большинстве случаев одинаково взаимодействуют, то в *эхзоре* активность должен проявит ученик или приверженец шейха. При возникновении критических ситуациях он должен концентрировать свое внимание на одну и ту же точку между бровями шейха и вспоминать его облик. В таком состоянии он получает необходимую ему помощь и благополучно выходит из трудной ситуации. Однако в исследуемых *манакибах* отсутствуют данные об исцеление больного при сновидении или *эхзора*, в которых мог присутствовать суфийский шейх.

В *манакибах* феномен страдание *аулийа* от болезней (в отношении которых «теория Божьей кары» неуместен) рассматривается как испытание непоколебимости *аулийа* по отношению к вере (*иман*). Кроме того болезнь рассматривается суфиями как способ реализации идеала изнурение тела и совершенствование навыков терпения. Кажется, суфии мечтали страдать от невыносимой боли и таким образом стать избранником Бога. Они воспринимали болезнь как благо и сильным способом упоминания Бога. Были и случаи, что суфии просили Бога о болезни с целью наибольшего совершенствования. Они были уверены, что болезнь и страдания тела спасает душу. Ибо страдания тела становится причиной душевных терзаний. Суфии попытаются терпеть боль и преодолеть страданий и таким образом стараются показать сила духа над телом.

В *манакибах* при описании лечебной практики мусульманских мистиков отсутствуют данные о соперничестве и конкуренции суфийского целителя с представителями профессиональной медицины. Наоборот они взаимодействуют между собой при лечении больного, ибо принципиальные

основы их лечения основывались на религиозном понимании недугов. Интересно, что такое соперничество, притом острое, существовало между самыми суфийскими целителями, особенно если их пациентом являлся представитель шейбанидской элиты.

Существовало ли плата за лечение больных? В *манакибах* отсутствует прямого ответа на этот вопрос, хотя косвенно - да. Пациенты оплачивали целебные сеансы шейха в зависимости от своего состояния, деньгами или натурой в виде определенного количества зерновых продуктов или мелкого скота.

В целом, чудеса и чудесные деяния суфийского шейха (*аулийа*) совершается и реализуется в различных областях человеческой деятельности, в частности в лечебной сфере. Наличие благодати и святости у суфийского шейха позволяют ему успешно исцелить и лечить больных людей. Восприятие болезни суфийским шейхом сочетается с пониманием значения недуга в деле выздоровления души от страстей ради праведной жизни. Болезнь должна сопровождаться духовным переосмыслением своей жизни человеком.

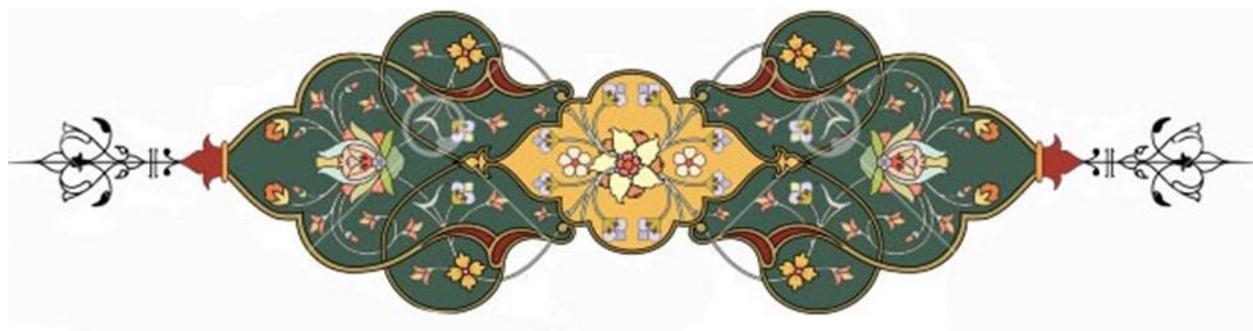
Библиография:

1. Абу-л Бака б. Ходжа Баха-уд-дин. Джама' ул-макамат, рук. (инв. № 904), Национальная библиотека Таджикистана.
2. Дженикинсон А. Путешествия в Среднюю Азию в 1558-1560 гг // Английские путешественники в Русском государстве XVI в. // Перевод с английского Ю.В. Готье. - М.: Соцэкгиз, 1938. - 315 с.
3. Исмоилов Л.Э. Медицинская тематика в практике позднемавераннахрского суфизма // Туран-наме, 2021, № 2. - С.120 -129; Исмоилов Л.Э. Место медицинской практики в мавераннахрском суфизме XVI в. // Вестник Ярославского государственного университета. Серия Гуманитарные науки, 2019, № 2. - С.35 - 39; Исмоилов Л. Э. Некоторые сведения мусульманских агиографических сочинений (манакибов) о состоянии земледелия, торговли и рабства в Мавераннахре XVI в. // Гасырлар авазы – Эхо веков, 2020, № 4. - С.57 - 66
4. Кабус-намэ. Перевод, статья и примечания Е.Э. Бертельса. - М.: Изд-во АН СССР, 1953. - 278 с.
5. Мухаммад Аваз. Зийа ал-кулуб, рук. (инв. № 122), Институт истории, археологии и этнографии им. Ахмад Дониша АН РТ
6. Мухаммад Алим ас-Сиддики ал-Алави. Ламахат мин нафахат ал-кудс, рук. (инв. № 1629), Национальная библиотека Таджикистана.

7. Низами Арузи Самарканди. Четыре беседы. - Душанбе: Ирфон. 1986. - 160 с. (на тадж. языке)
8. Остроумов Н.П. Мадрасы в Туркестанском крае // Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. Ч. VII. Январь 1907. СПб, 1907. - С. 1 – 58
9. Путешествие от Сибирской линии до города Бухари в 1794 и обратно в 1795 году. Записки Г.Г. Бурнашева // Сибирский вестник. СПб.: 1818. - 180 с.
10. Убайдулла Накшбанди Самарканди. Сиродж-ус-соликин ва латоиф-ул-орифин, рук. (инв. № 113), Институт истории, археологии и этнографии им. им.Ахмад Дониша АН РТ

References:

1. Abu-l Baka b. Hodzha Baha-ud-din.Dzhama' ul-makamat, ruk. (inv. № 904), Nacional'naya biblioteka Tadjikistana.
2. Dzhenikinson A. Puteshestviya v Srednyuyu Aziyu v 1558-1560 gg. Anglijskie puteshestvenniki v Russkom gosudarstve XVI v. Perevod s anglijskogo YU.V. Got'e. M., Socekiz, 1938. 315 p.
3. Ismoilov L.E. Medicinskaya tematika v praktike pozdnemaverannahrskogo sufizma. Turan-name, 2021, № 2. P.120 -129; Ismoilov L.E. Mesto medicinskoj praktiki v maverannahrskom sufizme XVI v. Vestnik YAroslavskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Gumanitarnye nauki, 2019, № 2. P.35 - 39; Ismoilov L. E. Nekotorye svedeniya musul'manskih agiograficheskikh sochinenij (manakibov) o sostoyanie zemledeliya, torgovli i rabstva v Maverannahre XVI v. Gasyrlar avazy - Ekho vekov, 2020, № 4. P.57 - 66.
4. Kabus-name. Perevod, stat'ya i primechaniya E.E. Bertel'sa. M., Izd-vo AN SSSR, 1953. 278 p.
5. Muhammad Avaz. Zija al-kulub, ruk. (inv. № 122), Institut istorii, arheologii i etnografii im. Ahmad Donisha AN RT
6. Muhammad Alim as-Siddiki al-Alavi. Lamahat min nafahat al-kuds, ruk. (inv. № 1629), Nacional'naya biblioteka Tadjikistana.
7. Nizami Aрузи Samarkandi. CHetyre besedy. Dushanbe: Irfon. 1986. 160 p. (na tadjh. yazyke)
8. Ostroumov N.P. Madrasy v Turkestanskom krae // ZHurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya. Novaya seriya. CH. VII. YAnvar' 1907. SPb, 1907. P. 1- 58
9. Puteshestvie ot Sibirskoj linii do goroda Buhari v 1794 i obratno v 1795 godu. Zapiski G.G. Burnasheva. Sibirskij vestnik. SPb., 1818. 180 p.
10. Ubajdulla Nakshbandi Samarkandi. Sirodzh-us-solikin va latoif-ul-orifin, ruk. (inv. № 113), Institut istorii, arheologii i etnografii im. im.Ahmad Donisha AN RT



Richard Foltz

TAJIK LANGUAGE AND IDENTITY IN CONTEMPORARY UZBEKISTAN

*Az on ki tu namurdaī, man niz zindaam
Dar qabzai hijoi tu ovardaam panoh
Ore, faqat tu budaī dar hifzi joni man
Alhaq, faqat tu budaī manro panohgoh*

As long as you are not dead, I too am alive
I have taken refuge in the grip of your syllables
Yes, it is only you who have sheltered my soul
Truly, it is only you who have provided me refuge
- Tūkhtamysh Tūkhtaev, aka “Paymon”, “Mother Tongue”

Persian-speakers known today as “Tajiks” are spread principally across three countries: Tajikistan, Afghanistan and Uzbekistan. Smaller communities exist in neighbouring regions of Kazakhstan and Kyrgyzstan, in addition to well over a million Tojiki-speaking migrant workers living in Russia. The greatest number are most likely to be found in Afghanistan, where ethnic “Tajiks” make up about one-third of the population, although their dialect is commonly referred to not as “Tojiki”+to which it is very close-but “Darī”. Other ethnic groups in Afghanistan such as the Hazaras (nine per cent of the Afghan total) also speak a dialect of Persian as their native tongue. Moreover, Darī Persian functions as the principal lingua franca among all of Afghanistan’s diverse ethnic groups, since-despite the fact that Pushtuns make up nearly half the population and have ruled the Afghan state for most of its 275-year history-few non-Pushtuns ever bother to learn their language. Afghanistan

can thus be said to have close to forty million people who speak Persian as either a first or second language.

Tajikistan, meanwhile, where the Tojiki dialect of Persian is officially the national language, has a total population of only 9.5 million, of whom some eighty-three per cent are ethnic Tajiks, although other groups learn Tojiki in school and in most cases speak it fluently as well. The mostly Isma‘ili Shi‘i peoples of the Pamir Mountain region (Gorno-Badakhshan), who account for a mere three per cent of Tajikistan’s total population while occupying forty-five per cent of its territory, differ from the Tajik majority, who are Hanafi Sunnis, not only in religion but also language. The various Pamiri communities speak any of several distinct east Iranian tongues, one of which, Sarikoli, is also the first language of the nationality living across the border in China where they are known as “Tajiks” (Foltz 2019, 183-185).

The politically driven fabrication of new national identities during the early years of the USSR in the 1920s was massively damaging to the historical status of the Persian language and its speakers living in the Soviet Union (Bergne 2007). The Persian-speaking cities of Samarkand and Bukhara, which were the main centres of Tajik culture and identity, were allocated to the newly formed Uzbek Soviet Socialist Republic (UzSSR), along with large chunks of Tajik-majority territories stretching from the Afghan border in the south to the Ferghana Valley in the east. The Tajik SSR was tardily carved out of the UzSSR in 1929 from mountainous regions that lacked any major urban centres or historical importance, a process Tajik intellectuals have described as “a deliberate decapitation of the Tajik nation” (Masov 1991). The Bolsheviks saw the Tajiks as the custodians-with Persian as the linguistic vehicle—of the long-established traditions and institutions of Islamic Central Asia, which the revolution aimed to render obsolete (Shakuri 1997). A freshly re-imagined “Uzbek”, that is to say, Turkic identity served as a blank page upon which the Soviets hoped to design the new Central Asian. Moreover, the requirement that citizens choose a national identity by which to be known in their internal passports created an artificial bifurcation among the urban populations, known as Sarts, that had been functionally bilingual in Persian and Turki for nearly a thousand years. The division was purely linguistic, since the two resulting nations of Uzbeks and Tajiks were culturally identical in every other respect, as well as being genetically indistinguishable (Martinez-Cruz et al., 2011).

Notwithstanding the political imbalances arising from these new territorial realities, throughout the Soviet period all national identities enjoyed official respect, and their rights were guaranteed regardless of where in the USSR they lived. Thus,

Tajiks, like other minorities in the Uzbek SSR, had access to Tojiki-language schools, media, and literary publishing. After the fall of the Soviet Union, however, these rights were rapidly taken away. Embracing a Turkic national identity, the government of newly independent Uzbekistan sought to put down the surge of Tajik nationalism that had arisen by the late 1980s, removing Tajiks from important positions and placing some Tajik leaders under house arrest. The outbreak of civil war in Tajikistan in 1992 provided an additional incentive to discourage Tajik identity in Uzbekistan. Uzbek President Islam Karimov enforced these anti-Tajik policies with an iron fist, a situation that persisted up until the dictator's death in 2016 (Foltz 2019, 179-183).

Yet, despite what appeared to be a concerted effort on the part of the Uzbek state to eliminate the Tajik language and identity altogether, Tojiki dialects nevertheless continued to be spoken as the mother tongue of a considerable proportion of Uzbekistan's population. Although the official Uzbek census has consistently put the share of Tojiki-speakers at less than five per cent, the true figure may be anywhere from three to ten times that. While political factors continue to make any kind of accurate accounting impossible, it is likely that the number of native speakers of Tojiki dialects in Uzbekistan today exceeds that of Tajikistan by a large margin, and may even approach that of Afghanistan. Some Tajik nationalists go so far as to claim that Tojiki speakers constitute no less than half of Uzbekistan's total population, based on an extrapolation of censuses conducted prior to the Soviet period. This more generous estimate, derived through a methodology that fails to account for linguistic Uzbekification and out-migration of Tajiks over the past century, is no doubt excessive, but a more conservative figure of eight to twelve million Tojiki speakers in Uzbekistan today is perhaps not unrealistic.

Severed from the Literary Tradition

The standardized literary forms of Persian, Darī and Tojiki are close enough that they should rightly be considered dialects of the same language *-fārsī-*originally the language of the Fars (Pars) region in southwestern Iran. Darī and Tojiki are somewhat more conservative in this respect, preserving many words and expressions that have fallen out of use in modern Persian. Nevertheless, a speaker of Tehrani Persian, who might understand little of the Zoroastrian dialect of Yazd, will have no problem communicating with educated residents of Kabul or Dushanbe.

The situation in Uzbekistan is rather different. As a result of the anti-Tajik policies that were implemented after the fall of the Soviet Union, Tojiki education and written media went into a steep decline. Consequently, the influence of a standard written language to balance the natural divergence of local spoken dialects of Tojiki was largely extinguished. Thus, while in Afghanistan and Tajikistan an educated person will be able to converse in a more or less universal form of standard literary Persian even though his or her native dialect may be very different, the same is not true for Tojiki speakers in Uzbekistan, most of whom have been educated in Uzbek and have rarely if ever read anything in Tojiki. Moreover, the fact that Uzbekistan has abandoned the Cyrillic alphabet in favour of Latin means that many younger Tajiks in Uzbekistan are actually unable read Tojiki, which still uses Cyrillic. In contrast to Afghanistan, where many illiterate peasants are still able to quote classical Persian poets from memory, few Tajiks in Uzbekistan who have been educated since independence are able to do so.

Of course, in Uzbekistan there are some Tajiks who still champion their ethnic language and literature, and who make the effort to read the classical poets whose works-whether in Arabic or Cyrillic script-must be brought in from abroad (and on an individual basis, since there is no commercial importation at present), but they are relatively few in number. The readers of Tojiki media appear to be mainly of a generation raised during the Soviet period, when national identity politics were more subdued.

The number of Tojiki-medium schools operating across the country has decreased from over five hundred at the time of independence in 1991 to less than half that number today (241 as of 2022). Ironically, this has been due not to pressure from the government, but rather from parents who see Uzbek-language education as offering more opportunities for their children's advancement. This is notably true of university admissions, since the entrance exams are in Uzbek and students from Tojiki-language schools have traditionally done poorly when taking them. Textbooks used for teaching the history of Uzbekistan in public schools make not a single mention of the very existence of Tajiks, although they discuss other national minorities such as the Kazakhs, Kyrgyz, Turkmen and Karakalpaks. "How can our young people have any pride in their identity," laments educator Amina Sharafuddinova, "when they feel they have been erased from the nation's history?" (Sharafuddinova 2022).

Local Dialects in Search of a Standard

In Samarkand, Bukhara, and certain other regions of Uzbekistan the dominant spoken language is clearly Tojiki, but a Persian-speaker hoping to communicate with the average person on the street or in the marketplace will likely run up against some frustration, as will be the local interlocutor who will often try switching to Russian (the default “speak foreign” idiom) or even English. Although I am fluent in Persian and have spent enough time in Tajikistan to adapt my speech to the norms of vocabulary, pronunciation and expressions there (*xojjatxona* for *dastšu’ī*, “washroom”; *bubaxšed* for *bebaxšīd*, “excuse me”; *salomat bošed* for *xodā hāfez*, “goodbye”; etc.), I was somewhat flummoxed while trying to get a haircut in Bukhara when the stylist, a chic, twenty-something male with a poster of New York’s Empire State building on his wall, shook his head at my instructions and asked me in a patronizing tone, “What language are you trying to speak?” “Um... Tojiki?” I volunteered, my confidence slipping by the second. “That’s not Tojiki,” he replied with a smirk, “That’s Farsi.”

In fact, while Tajiks in Uzbekistan today most definitely speak a language derived from Persian, mutual comprehensibility can be extremely low. One can recognize many verbs and the occasional noun-though not necessarily having the same meaning as in Persian-but Uzbekistani Persian is well on its way to becoming a different language, heavily permeated by Turkic syntax and both Uzbek and Russian vocabulary (Sharifzadeh 2019, Ido 2014). The standard greeting, “*Šumo naghz mi?*”, has only the first term, “you”, in common with standard Persian. The suffix “*mi*” is the Turkic question marker, while the adjective “*naghz*” is in fact an ancient survival from Sogdian, the eastern Iranian language of the region in pre-Islamic times. On the other hand, the pronunciation of the word for “camel” - “*šotor*” in standard Persian-is “*ūštūr*” in Uzbekistan Tojiki, which is actually closer to the ancient Avestan form, “*uštra*” (cf. Zarathushtra, “owner of [many] camels”).¹

Who is a Tajik?

In contrast to the early and late Soviet periods when territorial irredentism-focused primarily on Samarkand and Bukhara, but also on Surkhon Daryo and parts of the Ferghana Valley-was high, especially among Tajik intellectuals (Foltz 2019, 116-121), in Uzbekistan today most Tojiki-speakers seem to have little problem

¹ Michael Witzel believes that it is originally a non-Iranian loanword from the unknown language of the Bactria-Margiana people who predated the Sogdians (Witzel 2003, 23, 25, 29, 35).

identifying as Uzbeks (Finke 2014), seeing themselves as full members of the formal nation who just happen to also speak Tojiki at home or among friends. In what sense then, can they or should they be considered as members of a national minority?

Identities are multi-layered and fluid, and Tajik identity in Uzbekistan is no exception. Since Shavkat Mirziyoyev came to power as Uzbekistan's president in 2016 there seems to be less pressure now on Tajiks to identify as Uzbeks than there was under the Karimov regime, and activities promoting the Tajik language and culture-principally poetry readings-are no longer explicitly forbidden. Mirziyoyev's attention has been mainly focused on the economy, and he has shown little of his predecessor's paranoia regarding the supposed dangers of Tajik nationalism. Yet while a certain class of intellectuals and nationalists continue strongly to promote their Tajik identity, most citizens of Uzbekistan who could be considered Tajiks are concerned mainly with ensuring the best opportunities for themselves and their children. This would explain why the ongoing conversion of Tajik-medium schools to teaching in Uzbek is being brought about not by pressures from above, but rather by parents who see Uzbek instruction as more vital to their children's future.

The question remains of how many or what percentage of Uzbekistan's population-estimated at over 35 million in 2022-could be considered ethnic Tajiks. Official figures have not changed: Tajiks are said to constitute no more than 4.9 per cent of Uzbekistan's total population, that is to say, about 1.7 million individuals (Uzbekistan State Statistics Committee, 2021). And yet major cities such as Samarkand and Bukhara, as well as significant portions of the southern province of Surkhon Daryo (which borders Afghanistan) and other regions including Qashqadaryo, the mountainous areas outside of Navo'i and Jizzakh, as well as the Ferghana Valley, are home to large numbers of Tajiks. The latter region notably includes the troubled exclave of Sokh (Uz.: So'x, Toj.: Cyx) which is entirely surrounded by Kyrgyzstan and whose population of over 80,000 is one hundred per cent Tajik.

But when the vast majority of "potential" Tajiks in Uzbekistan continue to list themselves as Uzbeks on their identity cards as they have done since the 1920s, how can one hope to measure their actual presence in the country with any degree of accuracy? What, in the end, defines one as being Tajik, beyond the obfuscation of official statistics? As a Samarkandi acquaintance said to me of his native city, "Everyone speaks Tojiki, except the Uzbeks." Should speaking Tojiki then be used as a benchmark to determine who is a Tajik? If that is the case, then it would seem that Samarkand is still an overwhelmingly Tajik city, and Bukhara perhaps even more so.

It should be acknowledged, of course, that in predominantly Tajik contexts some Uzbeks do in fact acquire competence in Tojiki; moreover, intermarriages mean that many people claim both identities (Finke and Sancak 2012, 56-58). At the same time, conversations among Tajiks in Uzbekistan characteristically mix up Tojiki, Uzbek and Russian, such that any kind of “pure” Tojiki is unlikely to be heard. Almaty-based Tajik scholar Safar Abdullo, a native of Panjikent on the border with Uzbekistan some sixty-two kilometres from Samarkand, considers that “In Uzbekistan today the [Tojiki] language has become very sloppy and low class” (‘Abdullah 2015).

While the mostly Tajik character of Samarkand and Bukhara is widely acknowledged, in fact there are Tojiki-speaking communities in every district (*viloyat*) of Uzbekistan. There are many Tajiks living in Tashkent, and numerous Tajik villages can be found in the mountainous regions outside the capital. One of the best known is Nanai – presumably a memory of the Sogdian goddess of that name, and which local legend claims was founded by Alexander the Great. The Tojiki dialect of Nanai has preserved a number of Sogdian words. Previously there was another Tajik village called Nanai in the Ferghana Valley, which has now become Uzbekified. Other Tajik villages in the Tashkent region include Burjimullah, Boghiston, Khojakent, Buka, and Parken.

In the Ferghana Valley, apart from the Sokh enclave mentioned above, the towns of Rishton, Marghilon and Chust are primarily Tojiki-speaking. In the south, the Surkhon Daryo region perhaps half the population are native speakers of Tojiki, not surprisingly since it borders both Tajikistan and Afghanistan. The Qashqadaryo region, with its capital Qarshi (known in Sogdian times as Nakhshab, also as Nasaf after the Arab conquest), has many Tajiks, as do the mountain villages outside of Jizzakh and Navo’i in the ancient Sogdian heartland of the Zarafshan Valley.

Poetry - The Keystone of Tajik-Persian Identity

Since assuming power in 2016 the Shavkat Mirziyoyev regime has allowed a much-improved breathing space for the promotion of Tojiki language and literature. On 27 January 2018 the Tajik cultural society Oriono organized a poetry reading at the government-run International Cultural Centre of the Republic of Uzbekistan in Tashkent, something that would have been unthinkable during the time of Islam Karimov. Tajiks from all across the country-the Ferghana Valley, Surkhon Daryo, Qashqadaryo, Tashkent, Samarkand, Bukhara, Navo’i and Jizzakh-were in

attendance. The re-opening of border crossings with Tajikistan around the same time allowed for a renewal of personal and professional contacts that had been suspended for more than three decades.

Like their linguistic cousins in Iran, Afghanistan and elsewhere, a love for poetry would seem to be the number one feature by which educated Tajiks express pride in their identity, since most Tajiks in Uzbekistan will readily admit that apart from language they do not differ culturally from Uzbeks. It comes as little surprise, then, that the principal activity of Tajik cultural centres, which have existed in most parts of the country since the late 1980s, is organizing poetry readings. A national centre, the Markazi Millī Farhangī Tojikoni Uzbekiston, was established in Tashkent in 2008. Their events, which also include Nawrūz and other national celebrations, typically draw several dozens of attendees.

Many Tajik intellectuals in Uzbekistan write poetry in Tojiki, and some even manage to get their work published in Iran (Kholmu'minov 2011; Tokhtayev 2005a, 2005b, 2010). In Uzbekistan, however, almost no books in Tojiki are put out by established publishing houses, and self-publishing-what in the West would be called “vanity publishing” -is the norm. As Tashkent-based Tajik journalist Tojiboy Ikromov explains, “The author might then give ten copies to each of his friends to sell” (Ikramov 2022). A rare exception is when a member of the official state-run Writer’s Union manages to publish a book in Tojiki, as was the case when Tokhtamish Tokhtayev, aka Paimon, published a *dīvān* of original poetry in 2022. A Tojiki branch of the Uzbekistan Writer’s Union was launched in Samarkand in June 2021, offering the hope of more officially sanctioned publications by Tajik writers, but so far that has not happened. On 5 May 2022 the Uzbekistan Writer’s Union in Tashkent hosted a literary event sponsored by the Embassy of Tajikistan at which several Uzbekistani Tajik writers were inducted into the Writer’s Union of Tajikistan, although it is not clear how this honour can benefit their careers in Uzbekistan.

Despite a few such promising signs, at present books in Tojiki are largely absent from Uzbekistan’s bookstores, which are dominated by Uzbek, Russian, and even English titles. We asked a street bookseller in Tashkent if he carried any books in Tojiki. He said no, adding that whenever he does come across any he offers them to Tajik customers, only to have them reply that while they speak Tojiki they cannot read it. Lack of literacy in Tojiki is the norm in Uzbekistan, such that even Tajik scholars and other educated people frequently make spelling mistakes when texting their friends in Tojiki, which is about the only occasion they ever have to write the language.

Kitob Olami (Book World), located in Samarkand's city center, appears to be the only bookstore in Uzbekistan with a section formally devoted to Tojiki books, six shelves hidden away near the rear of the establishment holding about fifty titles (less than the space allocated to works purportedly penned by the Uzbek president, an entire wall of which confronts the customer upon entering the store). About two-thirds are books of poetry by Uzbekistani Tajiks. A few are collections of short stories and essays. There are also books of advice, some children's books and primary school texts. Almost all are published within the past two years. Most are published by Turon-Iqbol and Yog'dusi, both located in Tashkent, but several titles are from Samarkand-based publishers such as Mahorat-though one should recall that these publications are all author-funded. The production quality is quite low, and about half of these "books" are really little more than flimsy pamphlets.

What is especially striking is the total absence of any publications from Tajikistan. Apparently it is still forbidden to import books from a country that is only forty kilometres away, although this interdiction falls under the category of "laws that are generally known but not publicly written". But the government's aversion to reading is not limited to Tajiks: in recent years bookstores all across the country have been shut down, and in Samarkand even readers of Uzbek and Russian currently have a choice of only a tiny handful of poorly stocked bookshops, in a city of nearly a million inhabitants.

Tojiki in Higher Education

There are about a half dozen universities in Uzbekistan with Tojiki language programs. The most active is the Department of Tajik Philology at Samarkand State University, which was created after absorbing the Samarkand Tajik Pedagogical Institute in 1980. The university now has no less than ten faculties where courses are taught in Tojiki, and the Tajik Language and Literature department has an enrolment of over 170 students.

Elsewhere in the country higher education in Tojiki is quite limited. Tashkent Regional Pedagogical College in Chirchik has a Tajik Language and Literature Department, geared to training teachers for the ever-diminishing number of Tojiki-medium schools. There are departments of Tajik Language and Literature at Termiz, Ferghana, and Bukhara State universities, but their enrolments are very low. In Bukhara the department currently has only 16 students. The main obstacle to growing

these programs would seem to be that in Uzbekistan today, a degree in Tajik Language and Literature offers few job prospects.

Tajik Media - For Those That Want It

The government-run newspaper *Ovozi Tojik* (The Tajik Herald), founded in 1924 by the renowned Tajik intellectual Sadriddin Ainī (1878-1954), will soon celebrate its centennial of publishing. It currently has a national circulation of only 5,000-down from 50,000 at the end of the Soviet period. It is also available on the internet in an electronic version, however, which may get as many readers as the print edition or even more. Circulation figures for regional newspapers such as *Ovozi Samarqand* and *Sadoi Sux* (The Voice of Sokh) are also relatively low, as they are for the privately-owned *Xovar* (The Orient) published in the southern city of Termiz on the border with Afghanistan. Some Uzbek newspapers offer a regular page in Tojiki. In March 2022 a quarterly magazine devoted to the literature and culture of Uzbekistan's Tajiks, *Durdonai šarq* (The Faraway East), was launched in Samarkand with an initial printing of fifty copies. Asadullo Shukurov, *Ovozi Samarqand's* chief editor and head of the Samarkand branch of the Uzbekistan Writer's Union, hailed the event as heralding "a new era of life and productivity in Uzbekistan" (Sarkhatzoda 2022).

National Uzbek television offers a bi-weekly 20-minute program called *Rangin Kamon* ("Colourful Rainbow"), although it used to run for a full hour. Similarly infrequent Tojiki-language broadcasts can be seen on local television channels in Samarkand, Bukhara, Ferghana, Surkhon Darya and Syr Darya provinces. Such programs are mostly devoted to the relatively harmless cultural expressions of music videos or the making of handicrafts. As award-winning Tajik writer Adash Istad caustically remarks, "These programs are a joke. What can you do in twenty minutes?" (Istad 2022). Numerous Tojiki radio programs are likewise available throughout the country, but only in half-hour slots several days per week. Some Tajiks in Uzbekistan watch channels from Tajikistan using satellite dishes.

All of this may be growing increasingly irrelevant, since-as seems to be the case around the world-the younger generation in Central Asia get most of their information from social media. The *Sadoi Tojik* group on Telegram (the platform of choice throughout the post-Soviet world) counts 4,712 members, nearly rivaling the print circulation of the venerable *Ovozi Tojik* but presumably serving a younger readership.

The Youth Are the Future

The Tojiki-speaking youth in today's Uzbekistan, in contrast to earlier generations of nationalists and language-activists, do not seem particularly concerned with issues of identity. They appear rather to be perfectly content to identify themselves as Uzbeks, who also happen to speak Tojiki. When asked which language they feel more comfortable with, they invariably reply "both". Like millennials everywhere they have little interest in reading anything longer than a social media post, which distances them from the arguably central feature of Persianate identity—namely, a love for poetry. Their tastes in popular music include some artists who sing in Persian, including those from Iran, Afghanistan, Tajikistan, and even a few from Uzbekistan. But Persian-language pop music has quite a broad reach, and is listened to by many throughout the world who don't know Persian. The so-called "Shash Maqam" style of classical music is still featured in concerts and taught in conservatories, but it is considered today as much an expression of Uzbek culture as Tajik—indeed, traditional music is one of the many cultural elements that unite rather than divide the two peoples.

"Our youth think that Uzbekistan belongs to the Uzbeks," admits Sharofat Ermatova, director of the Tojiki-language television program *Rangin Kamon*. "They haven't studied history or geography" (Ermatova 2022). Again, the same could probably be said for the younger generation in most parts of the world, but this lack of attachment to the immense importance of Persian language and culture in world history, to which today's Tajik youth are mostly unwitting heirs, is striking. Speaking Tojiki is not the source of shame it once was, but it is not a source of pride either. And while it is no longer the cause for exclusion from educational and professional activities that it was under the former regime, the recent loosening of repression has not been accompanied by any substantial new opportunities for Tojiki-speakers.

Public life in Uzbekistan is conducted in Uzbek, with Tojiki still restricted to the private, personal sphere. It is telling that nowhere in the country does one see anything written in Tojiki: signs are in Uzbek, then to a lesser extent in Russian. English is increasingly visible. Never by just looking around would one suspect that millions of Uzbek citizens are speaking Tojiki amongst themselves on a daily basis, even in predominantly Tajik areas. In such an environment, even if speaking Tojiki no longer represents a danger to one's security, it seems that nothing is to be gained

by advocating it. Young Tajiks in Uzbekistan are perfectly comfortable speaking Uzbek when the situation calls for it, which is most of the time, so why insist?

Conclusion

Questions regarding the survival of Tajik language and identity in present-day Uzbekistan remain difficult to answer with any certainty. The Persian language, in its various Tojiki dialects spoken by communities spread throughout the country, remains alive and may in some isolated cases even be said to be thriving. Most Tajiks in Uzbekistan continue to consider their mother tongue an important part of their identity, although usually not in a way that excludes having an Uzbek identity as well. Highly educated Tajiks remain strongly attached to the Persian literary tradition, particularly classical poetry, and are able to converse comfortably with Persian-speakers from other countries, but they are a small minority. Visiting Iranologists should be wary of allowing the ready availability of informants from among this educated class to skew their assessment of the importance of Persian in contemporary Uzbekistan in a way that is excessively favourable. In fact, literacy in standard Tojiki among Uzbekistan's Tajiks is extremely low, and mutual comprehensibility among the country's regional dialects is not a given. The Bukhara dialect, in particular, is universally acknowledged to be quite distinct and difficult for outsiders to understand. At the other end of the scale, Tajiks in Samarkand tend to have a higher sense of membership in what could be called a universal Persianate culture, making their city the country's most vibrant centre of Tajik national identity and cultural production, relatively speaking.

While an attachment to the Tojiki language and Persian literature remains evident among a small proportion of Uzbekistan's citizens who could be considered Tajiks, the vast majority today are equally comfortable functioning in Uzbek and see themselves as "Uzbeks whose first language is Tojiki". In fact, cultural differences between the two language communities are all but non-existent—a legacy of the bilingual urban culture of the Sarts in pre-Soviet times. Tellingly, in Tajik-majority areas such as Bukhara and Samarkand where there are significant numbers of *Eronī*, whose ancestors migrated from Iran during the 19th and 20th centuries, Tajiks see themselves as being culturally closer to Uzbeks than to their Iranian linguistic cousins. They tend to be more willing to intermarry with their fellow Sunni Uzbeks than with Shi'ite Eronis, for example, religion rather than language being the operative identifier (Finke and Sancak 2012).

Given the legacy of linguistic and cultural marginalization to which Tajiks in Uzbekistan have been subjected for the past one hundred years, it is surprising that Tojiki has persisted as the mother tongue of a substantial minority of the population of Uzbekistan, despite an entire generation having grown up under a regime that appeared bent on eliminating it completely. Contrary to the views of the late Richard Frye, who used to bemoan what he saw as the inevitable eclipse of Persian in the fabled cities of Bukhara and Samarkand which gave it new life during the “New Persian Renaissance” of the 10th century CE, spoken Tojiki in Uzbekistan seems to be in no imminent danger of disappearing. Rather, it seems more likely that without a strong, normative literary culture, the Tojiki dialects of Uzbekistan will continue to diverge both from standard Persian and from each other, tending increasingly towards mutual incomprehensibility as they are reduced to regional patois.

If a culture of teaching and spreading literary Persian were to be revived, as a small handful of Tajik intellectuals are hoping, the sheer numbers of Tojiki-speakers existing in Uzbekistan could provide a basis for the return of Persian as a cultural medium, uniting them once again with Persian-speakers across the broader Iranian world. However, in the absence of thriving educational institutions, media and publishing, not to say the apparent lack of interest on the part of most of those concerned, such a development appears—for now at least—unlikely to occur.

Bibliography:

S. ‘Abdullah, “Zabān-e fārsī dar Khorāsān-e bozorg” (The Persian Language in Greater Khorasan), *Markaz-e dā’re ol-ma’ārefat-e bozorg-e eslāmī*, 4 Azar 1394 [25 November 2015].

P. Bergne, *The Birth of Tajikistan: National Identity and the Origins of the Republic*, London: I.B. Tauris, 2007.

S. Ermatova, Personal conversation, 18 April 2022.

P. Finke, *Variations on Uzbek Identity: Strategic Choices, Cognitive Schemas and Political Constraints in Identification Processes*, Oxford: Berghahn Books, 2014.

P. Finke and M. Sancak, “To Be an Uzbek or Not to Be a Tajik? Ethnicity and Locality in the Bukhara Oasis,” *Zeitschrift für Ethnologie*, 137/1 (2012): 47-70.

R. Foltz, *A History of the Tajiks: Iranians of the East*, London: Bloomsbury, 2019.

T. Ikromov, personal conversation, 18 April 2022.

A. Istad, personal conversation, 26 April 2022.

J. Kholmu'minov (Ja'far Muhammad Termizī), *Hanūz ešgh* (Still Love), Tehran: Sokhanvarān, 1390 [2011].

B. Martínez-Cruz et al., "In the Heartland of Eurasia: The multilocus genetic landscape of Central Asian populations," *European Journal of Human Genetics* 19/2 (2011): 216-23.

R. Masov, *Istoriia topornogo razdeleniia* (History of an Axe-like Dividing), Dushanbe: Irfon, 1991.

A. Sarkhatzoda, "Durdonai šarq: majallai adabī, ilmī va farhangii Tojikoni Uzbekiston" (The Faraway East: A literary, scientific and cultural journal of the Tajiks of Uzbekistan), *Ovozi Tojik*, 4 March 2022.

M. Shakuri, *Xuroson ast injo: ma'naviyat, zabon va ihyoi millī Tojikon* (Khurasan Is Here: Spirituality, language and the awakening of the Tajik nation), 2nd. Ed., Dushanbe, 2005.

A. Sharafuddinova, personal conversation, 3 May 2022.

A. Sharifzadeh, "The Persian Vernacular of Samarkand and Bukhara: A Primer," 24 May 2019, <<https://borderlessblogger.wordpress.com/2019/05/24/on-the-persian-vernacular-of-samarkand-and-bukhara>>.

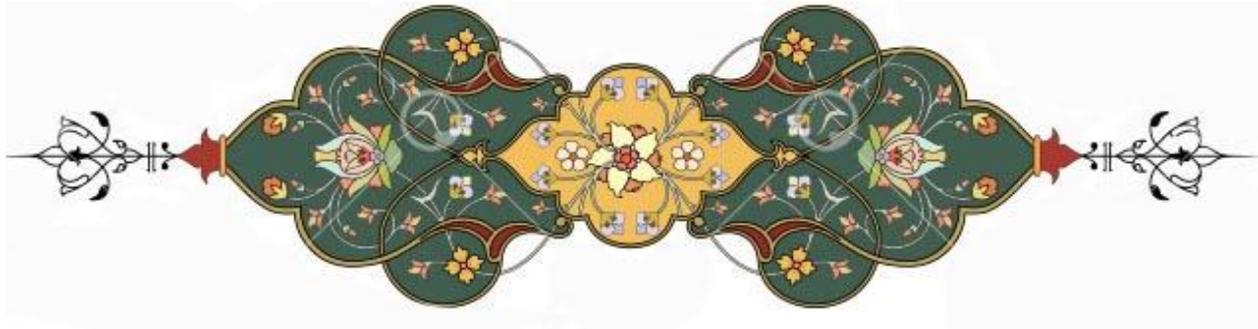
Tokhtamish Tokhtayev, aka Paimon, *Az Samarqandī čō qand* (From Samarkand Like Sugar), Tehran: Ešāreh, 1384 [2005].

Tokhtamish Tokhtayev, aka Paimon, *Dānešnāme-ye zabān va adabiyāt-e fārsī-ye Ozbakestān* (Encyclopaedia of the Persian Language and Literature of Uzbekistan), Tehran: Beīn ol-mellī ol-hādī, 1385 [2005].

Tokhtamish Tokhtayev, aka Paimon, *Fārsīsarāyān-e Ozbakestān* (The Persian-speakers of Uzbekistan), Tehran, 2010.

Uzbekistan State Statistics Committee, 2021, <<https://www.gazeta.uz/ru/2021/08/20/ethnic-groups/>>.

M. Witzel, "Linguistic Evidence for Cultural Exchange in Prehistoric Western Central Asia," *Sino-Platonic Papers* 129 (2003): 1-70.



Kamoluddin Abdullaev

AMANULLAH KHAN'S EFFORT TO PLAY REGIONALLY: THE MISSIONS EXCHANGE BETWEEN AFGHANISTAN AND FERGHANA IN 1919-1920

In the autumn of 1919, the Afghan government of Emir Amanullah dispatched a delegation to Soviet Central Asia, more precisely to the Ferghana Valley inflamed by the Basmachi Anti-Soviet Muslim movement. Two months later, a response mission was sent to Kabul by Ferghanans. The factual details, notable consequences, and importance of this episode in the history of relations between Central Asia and Afghanistan, and of the Muslim resistance to Soviet rule, remained unknown for a long time. This paper tries to shed light on the attempts of Amanullah Khan to become a regional leader and play an independent role in the political competition between Great Britain and Russia in Central Asia by supporting the resistance of Fergana Muslims in 1919-1920.

Afghans in Ferghana

In December 1919, a 10-man delegacy led by Serdar Muhammad Akbar Khan, the governor (*naib-ul hukume*) of Badakhshan-Kataghan province,¹ and an unidentified Naqshbandi (Sufi) leader from Tagao (the Shamali valley north of Kabul) reached the headquarters of the Ferghana Basmachi leader Madamin (Muhammad Amin, Madaminbek) Ahmadbekov in the village of Gorbaba, near

¹ Kushkeki, *Kattagan i Badakhshan* [Kattagan and Badakhshan]. Tashkent, 1926 <https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/M.Asien/XX/1900-1920/Kattagan/text1.htm>

Marghilan.¹ Who was Madamin? Before the revolution of 1917, this Sart² endured several years in prison for some (unrecorded) crime. In the spring of 1917, under the amnesty of the Provisional Government of Russia, Madamin was released from custody and returned to Ferghana. In early 1918, when the valley was drowned in turmoil and violence caused by a virtual vacuum of power, he became the chief of the Marghilan militia, then joined the Basmachis to fight against the Bolshevik authorities, who, as he put it, "take off the last robe from the peasant"³. Unlike most of the other *qurbashis*⁴, a 27-year-old Madamin was not a blood-thirsty anti-Russian fanatic or brigand, but a modest pro-liberal leader. At the end of August 1919, Madamin allied with the so-called "Peasant Army" (*Krestianskaya Armiya*). This army was created in the summer of 1917 after the fall of the Russian Empire to protect the Russian population in the valley. It consisted of Russian colonist peasants of Ferghana valley and was led by local civil resident Konstantin Monstrov.

The White Guards, who after failed anti-Soviet revolt fled from Tashkent to Ferghana, joined anti-Soviet forces. As a result, an army of 20,000 fighters was formed. This Basmachi-White Guard-Russian peasant unit in October 1919 set up the so-called "Provisional Government of Fergana" centered in Irkeshtam station bordering China. Madamin headed this "government". He also commanded the Allied Forces of Russians and Muslims. With the help of Alexander Uspensky, the former Tsarist consul in Kashgar (Xinjiang province of China, or Eastern Turkestan), and with the tacit support of the English consul in Kashgar Percy T. Etherton, the "government" tried to control the Basmachi leaders, eliminate tensions between them, extricate Pan Islamic feelings among this motley assembly, and develop a strategy to fight against Soviet power.

According to the Bolshevik sources, Muhammad Akbar Khan's mission aim was "to find out whether the Ferghana people would accept guidance, advice, and assistance in their fight against Bolshevism from the Afghans, or whether they would prefer to cooperate with the British, who are enemies of Muslims all over the world".⁵ Upon their arrival to Ferghana, the Afghans tried to reconcile Madamin with other *qurbashis* who did not want to recognize Madamin's authority. British

¹ India Office Records (London), IOR: L/P&S/11/198.

² Sart, here: Uzbek-speaking settled resident of Ferghana valley.

³ Gintsburg, S. "Basmachestvo v Fergane" (Basmachism in Ferghana)//*Noviy Vostok*, № 10-11, 1925, p. 86.

⁴ Qurbashi, here: commander of the Basmachi band

⁵ Rossiskiy Gosudarstvennyi Arkhiv (State Archive of Russia), or RGA, fund 110, op. 3, case 992, p. 33.

authorities in India, who were informed about happenings in Muhammad Akbar Khan's delegation, asserted that the Afghans promised mutinied Ferghanans, so if they agreed to the conditions proposed by Amanullah's envoy, 5,000 rifles will be sent to Ferghana.¹ Moreover, the Afghans assured Madamin that the weapon for his troops is on its way and stored in the frontier Afghan city of Rustaq. Muhammad Akbar Khan promised also to send several thousand soldiers (the 10,000 figure was called) to fight against the Bolsheviks in Ferghana in order to set up "an independent Muslim state". In response, according to Soviet intelligence reports, Madamin had to submit to the Afghans a written request "to take Turkestan under Afghan protection"². In turn, the Kabul delegation on behalf of the ruler of Afghanistan promised to bestow Madamin the right to "control Turkestan". Once in power, Madamin was supposed to reform the administration, education, and other sectors, following instructions from Afghanistan³.

So, the offer of much-needed help from abroad had been received by Basmachis and their Russian Anti-Soviet allies. But it was equivocal. As the British noted, Madamin "not welcomed" Afghans, as he saw that their arrival had promoted anti-European feelings and fanaticism among his followers.⁴ For Madamin and his Russian associates, a multiethnic autonomous Ferghana was the primary aim, not an Islamic state. Besides, for the Basmachi-White Guard government, cooperation with the Afghans was fraught with unforeseen consequences, as the proposal came from a regime loyal to revolutionary Moscow and Tashkent Bolsheviks that just ended the war with England, known as the Third Anglo-Afghan war (May 1919). A peace treaty with the British was signed in Rawalpindi on August 8, 1919. This war reinforced anti-British sentiments among Muslims in the region. Afghans were seen as victorious mujahedeen defeating imperialists. The Bolsheviks rushed to use this opportunity and favored, to some extent, a pro-Soviet and anti-imperialist pan-Islamism. Partly for that reason, they reacted patiently to the arrival of Amanullah's people to Ferghana.

Finally, Madamin, Monstrov, and other Ferghana leaders (Kyrgyz Khal Khoja, Sarts Shermet, and Sami Maksum) met for a meeting that ended in a compromise. It was decided to ask for weapons but refrain from immediately seeking "protection", citing the need to obtain the official approval of the Provisional Government. It is

¹ IOR: L/P&S/11. See also Stewart, Rhea Talley *Fire in Afghanistan 1914-1929. Fight, Hope and the British Empire*. New York: Doubleday & Company, INC, 1973, 116-117.

² RGA, fund 110, op. 3, case 992, p. 33.

³ Ibid.

⁴ IOR: L/P&S/11.

quite obvious that such an evasive resolution was adopted under the pressure of the Russians, who feared the rise of local nationalism and fraternal sentiments among Muslims in the region.

Will the West help us?

Some of the Ferghana qurbashis, including Shermat (or Sher Muhammad Khan, called also pejoratively Kurshermat, that is “crooked-eyed Shermat”) were Anglophiles, and they understood that the prospect of an Afghan-Turkestan rapprochement based on Islamic unity would not suit the British who were afraid that Ferghana’s “Islamic fanaticism” would spillover to India, and backed by Turkey and Russia, challenge their colonial rule.

In late 1919, Madamin's Provisional Government suited both England and the White Guards, insofar as it opposed the Bolsheviks and avoided pan-Islamism. At the same time, the British authorities were reluctant to provide direct assistance to their favorite *qurbashis* in Ferghana (Irgash, Shermat, Hal Khoja, and Madamin). On February 20, 1919, Irgash who at that time commanded about 8,000 fighters and had a chance to become a leader and ruler of independent Ferghana, appealed to the consul in Kashgar, Etherton, for support. The Ferghana plea for help reached London on March 18. The response was compiled by the Deputy Secretary of State of the Government of India, John Evelyn Shuckburgh, and transmitted to the Minister of War. Shuckburgh wrote:

As to our general policy towards the Bolsheviks, I am still rather in the dark. Do we regard them as declared enemies, or as people with whom we may eventually be prepared to live in comparative amity? Is our immediate intention to make war on them, or somehow or other to settle with them peaceably? But whatever may be the answer to these questions, the fact of our withdrawal from Trans-Caspia stands, and with our withdrawal, all possibility of bringing effective influence to bear upon Turkestan will necessarily disappear. In these circumstances let us make no promises. We shall not be able to fulfill them¹.

¹ Daniel C. Waugh. Etherton at Kashgar: Rhetoric and Reality in the History of the “Great Game” Seattle: 2007, 25. <http://faculty.washington.edu/dwaugh/ethertonatkashgar2007.pdf>, 40. As a result of not receiving support from the British, Irgash was defeated in the summer of 1919 and his prestige as leading Ferghana leader fell while Madamin emerged as Ferghana-wide Basmachi leader.

The British were not prepared for peace with Russia but did not consider it necessary to resort to large-scale intervention to end Bolshevism in Central Asia. They believed that any careless move against Russia could provoke her to "export the revolution" to Afghanistan and India. Such a move could be the support of Basmachis. There remained the option of "trying to bring Russia to a normal state through trade"¹.

What worried the British was not so much how the Bolsheviks behaved in Central Asia, but how they might attack India from there. During the first three years after the revolution, this fear was grounded. In January 1920 the Department of Foreign Relations of the Turkestan Commission,² which tried to take over the entire foreign policy of the Soviet government in the region of South and Central Asia, presented a plan for war with Britain in the "Indian theater of operations". The offensive was supposed to be in three directions: Peshawar (main), Chitral, and Gilgit (secondary).³ Yet here too, the danger was exaggerated. According to Etherton, the Bolsheviks spent so much effort to keep their power in Turkestan that they did not care about India. Let us add from ourselves that these were the Basmachis and their staunch resistance who kept the Bolsheviks from attacking India. Indeed, in 1921, the Bolsheviks were no longer in a hurry to throw a revolutionary challenge to Great Britain. As Soviet Russia People's Commissar for Military and Naval Affairs Lev Trotsky stated: "The Soviet expedition in the East may turn out to be no less dangerous than the war in the West" and offered to "come to terms with England regarding the East".⁴ None of the Soviet leaders, of course, refused the long-standing dream of imperial Russia to reach the Indian Ocean. It's just that the implementation of this plan has been postponed until better times.

The fact that Great Britain was forced to "swallow the pill" and resolve the issue with a Muslim uprising against Soviet rule in favor of Russia does not mean that it remained inactive vis-à-vis the Bolsheviks' activity in the region. Its diplomacy and powerful secret service continued the hidden but intense struggle for the preservation and strengthening of the empire.

¹ Ibid.

² A commission established on Oct.8, 1919, by the All-Russian Central Executive Committee and the Council of People's Commissars of the Russian Federation.

³ Rossiskiy Gosudarstvennyi Arkhiv Sotsial'no-Politicheskoi Istorii [Russian State Archive of Social and Political History], RGASPI, f.122, op.1, case.18, p.1.

⁴ "Arkhiv Trotskogo. Kommunisticheskayf oppositsiya v SSSR. 1923-1927" [Archive of Trotsky. Communist opposition in the USSR. 1923-1927], p.208.

An important English intelligence center was the mission in Chinese Kashgar, opened in 1908, led by General George Macartney, who was replaced by another English officer in 1918, diplomat and spy Percy Etherton. In the instructions given to the Kashgar mission in early 1918, it was required “to collect all information related to the state of affairs in Russian Turkestan and report on the possibility of establishing contact with elements, with which Britain could work in the interests of the Allies”. The mission’s instruction mentioned “an idea that by exploiting anti-Bolshevik and pro-autonomous Muslim sentiments this aim may best be attained”. It was also recommended “to use any emergent opportunity of useful intervention” in Central Asia if the approval of the Government of India is received.¹

British officials in India supported some Basmachi leaders more as their informants, giving them mainly moral assistance in return. Of course, this did not completely suit the Basmachi-White Guard Union, which was in dire need of material assistance, primarily weapons. In these circumstances, the Ferghana could not ignore the direct offer from the Afghans.

Eventually, the Madamin decided to send a mission to Kabul. The delegates were instructed to learn as much as possible about the conditions the Afghans would propose in exchange for aid.

To Kabul

The mission was led by Mullah Akhun Karim Babayev of Shahrikhan (a settlement near Andijan), Mullah Hashimjan Kasymbayev of Marghilan, Tashmat (brother of Shermat), and Amin Karakalpak, a representative of the qurbashi Irgash. Two “Russian” representatives were included in the mission - Prince Misostov² and engineer V.V. Titze,³ but the prince, fearing unforeseen consequences of such an enterprise, citing illness, refrained from traveling to Kabul. Two days later, he fled to Osh while the 60-strong mission, including 20 Ferghana youths selected to attend a Kabul military school, prepared to depart⁴.

The Ferghanans left on December 28, 1919. Crossing snowy passes into Afghanistan, they found no promised weapons in either Rustaq or Khanabad. The

¹ Fraser, Glenda. “Basmachi-I” // Central Asian Survey. Vol. 6, no.1, 1987, 24.

² He probably belonged to the lineage of Misostovs, the pro-Russian Muslim princes of Kabarda (East Circassia, Northern Caucasus).

³ Tietze, or Titze (*Титц* as recorded in Russian) is known as a German family name.

⁴ RGA, fond 110, op. 3, case 992, p. 33

governor of Rustaq threw up his hands and said that he had not heard of any weapons for the Turkistanis. He advised them to go to the Afghan capital¹. On February 10, 1920, the delegation arrived in Kabul, where it was received a few days later by Afghan Foreign Minister Mahmud Tarzi and Colonel Mahmud Sami. Tarzi was a prominent Afghan politician and intellectual and Emir Amanullah's father-in-law. Sami was an Ottoman officer hired in 1909 as an adviser to the Afghan government, a principal at the «Mektebi Harbiye» Military School, a military educator for the Emir family, and a personal friend of Amanullah who laid the foundations of a national army in Afghanistan².

On February 18, the Ferghana delegation was received by Emir Amanullah. The audience was attended by a high-ranked Turkestani emigree, the son of a high official of the last government of the Kokand Khanate named Mahmud Khan Tura. During the conversation, the Afghan emir approached the map several times, asked questions about the progress of military operations in Fergana, and... cut off the meeting making no judgment. He did so by referring the matter to his Minister, Mahmud Tarzi. However, a few days later, the latter left Kabul for important talks with the British in India, leaving the matter open. The Ferghanans were invited to spend a month in Kabul. Although Titze was not invited to an audience with the Emir, he was well-informed of the events that took place at the palace. A few months later, he runs to appear before the British in Peshawar with a detailed account of the mission's activities.

The Afghans were pondering and in no hurry to make decisions on the "Turkestan question" until more important problems with Britain and Russia were solved. The fact is that the Pashtun tribes on the Indian side regarded the 1919 Rawalpindi Peace Treaty as a temporary cease-fire and were ready to resume hostilities if England did not agree to their demands. As the Ferghanans were in Kabul, Amanullah's administration was to choose whether to continue their confrontation with England, with the prior military and financial support of Soviet Russia secured, or to restore relations with the British on more favorable (than those of the Rawalpindi agreement) terms.

In early April, Afghan Foreign Minister Mahmud Tarzi accepted an invitation from the British to visit Mussoorie, India. He left the Ferghana mission languishing

¹ IOR: L/P&S/11/182.

² Faiz Ahmed Afghanistan Rising: Islamic Law and Statecraft Between the Ottoman and British Empires, Cambridge, MA:Harvard University Press, 2017, 83-84. Mahmud Sami was executed by Nadir Shah, King of Afghanistan, on charges of treason in 1930.

in anticipation, to discuss problems of relations with British India. Negotiations and consultations between the Afghans and the British lasted from April 1920 until the end of 1921. The Afghans and the British came to an agreement that even though not satisfactory for both sides, acknowledged Afghanistan's independence.¹ Amanullah's desire of leading a Muslim uprising in Turkestan and his interest in Ferghana waned. He also abandoned hope for the Russians and turned towards Britain.²

The attempt of the Bolsheviks to seize the "Afghan corridor" for subversive work among the frontier tribes of British India had failed.

In the meantime, in Ferghana

Meanwhile, events in Ferghana have not been for the benefit of the Turkestani rebels seeking help in Kabul. The main forces of the White Guards were defeated and Bolshevik control over the Orenburg-Tashkent railway was restored. The Provisional Government of Ferghana finally disintegrated. The Bolsheviks regained Krasnovodsk and established Soviet power in the Khiva Khanate. In May 1920, they halted the creeping annexation of Afghans of the Turkmen Panjdeh, and reestablished the pre-revolutionary border with Afghanistan. By Lenin's order, in January 1920, the Separate Volga Tatar rifle brigade under the command of Yusuf Ibragimov was transferred from the Volga region to Turkestan. The brigade's fighters combined loyalty to the Russians and devotion to Bolshevism with knowledge of local (Turkic) languages and the foundations of Islam. Tatars were supposed to be an example to follow for stubborn Fergana.

In addition, the Red Army was joined by a newly created cavalry brigade consisting of former prisoners of war of World War I (mainly Austrians and Czechs) who were in Turkestan. Thus, the Bolshevik base in Central Asia became stronger. Experienced Bolsheviks and Vladimir Lenin's lieutenants V. Kuibyshev and M. Frunze headed military, political, and propaganda affairs. Combining ideological work with military operations and punitive measures, the Red Army defeated two main qurbashis - Irgash and Shermat. In March 1920 Madamin was forced to make peace with the Soviets. Later, regiments of "Red Basmachis" were created from his

¹ L. W. Adamec, "ANGLO-AFGHAN TREATY OF 1921," *Encyclopædia Iranica*, II/1, pp. 36-37, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/anglo-afghan-treaty-of-1921> (accessed on 17 October 2022).

² Stewart, Rhea Talley *Fire in Afghanistan 1914-1929. Fight, Hope and the British Empire*. New-York: Doubleday & Company, INC, 1973, 118.

units, which became part of the 2nd Turkestan Rifle Division of the Red Army. On March 20 a people festival and a military parade took place in Ferghana, in which the commander of the Turkestan Front, Mikhail Frunze, also took part. Only Shermat - the most implacable qurbashi in Fergana refused Madamin's order to surrender.

On May 14, 1920, the Red Army Command tried to persuade Shermat to surrender. To this end, it sent Madamin and his adviser, Commissar Sergei Sukhov, to the Basmachis for talks. However, Shermat did not arrive at the assigned meeting place. He sent his fighters (*djigits*) instead, instructing them to do to the delegates "as they see fit". On May 14 *djigits* of Shermat captured and decapitated Madamin and Sukhov near the Tamasha locality¹. After this incident, the Red Terror against the Basmachi and the population that supported them intensified, and in August 1920, a military dictatorship was introduced in the Ferghana region.

Madamin's assassination marked an important turn in the development of the counter-revolutionary movement in Central Asia. The result of the Tamasha massacre was the victory of the Basmachi as a fundamentalist, anti-Russian movement over the idea of a broad, political (i.e. secular), and multinational anti-Bolshevik (ideological) front. It was the collapse of the Admiral Kolchak ideal - the union of the "white cause" with the anti-Bolshevik movements of Russia's national periphery. At first, indeed, the Russians were eager to infiltrate the Muslim resistance movement. As noted in the Soviet secret report, "the presence of Russians fighting to the victorious end in the Basmachi detachments gives the Basmachism strength"². The White Guards, who fled after the failed anti-Soviet mutiny in Tashkent in January-February 1919, found themselves in the ranks of the Basmachi. Madamin, who was recognized by all the qurbashis of Fergana as "lashkarbashi" (commander-in-chief), was awarded the rank of colonel by Aleksandr Kolchak – an Admiral recognized by “Whites” as supreme ruler of Russia. However, these efforts proved impossible to unite the White Guards and the Basmachi. First of all, the Bolsheviks did everything possible to break the White Guards out of Muslim influence. Secondly, Muslims, remembering the Russian colonization and oppression, were not inclined to see armed Russians as their protectors. Therefore, they did not support Madamin's efforts to unite local insurgency with the Siberian-Ural (Kolchak's) counter-revolution.

¹ Kamoludin Abdullaev, "Emir Amanulla i Sovetskaya Srednyaya Azia" [Emir Amanullah and Soviet Central Asia] Afganistan i Bezopasnost' Tsentralnoy Azii, V. 2. Bishkek: Ilim, 2005, pp. 59-81.

² RGVA, fond.110, op.3, case. 922, pp.18-19.

As a result, the alliance of the White Guards and the Basmachis in Ferghana proved short-lived and tenuous. It was destroyed also by the Afghan mission and growing pan-Islamism among local insurgents. The "Peasant Army" ceased to exist in mid-January 1920. In his report to the Tashkent commissars in March 1920, Monstrov wrote:

If Fergana is to be shaken again shortly - this may be only a consequence of fanaticism and blind Islamism - but there will be no Russians in the ranks of the rebels¹.

The fate of Feghanans in Kabul

News of Madamin's death reached Kabul. It was preceded by an equally surprising rumor that Madamin, the head of the "Provisional Government of Fergana" - whose delegates negotiated in Kabul - had surrendered to the Bolsheviks. None other than Amir Amanullah himself had informed the delegates of Madamin's death and the nefarious role Sheramat played in it. Members of the delegation, including Tashmat, refused to believe these rumors (or pretended not to), convincing others and themselves that the Afghans simply wanted to discredit the Turkestanis. As a result, the delegation was divided. Madamin's supporters decided to return to Ferghana. On the sixth of July, they addressed to Soviet Ambassador to Kabul Y. Z. Suritz (who took the place of N. I. Bravin at the end of December 1919). The "Eastern policy"-tempted Suritz, who at the time persistently led the Afghans to war against England, further muddled the picture, claiming that Madamin was alive and promising help for his delegates. The goal of his "crafty" maneuvers was to prevent the Afghans and Ferghanans from getting together. At the same time, the Russian ambassador while talking to Turkestanis debunked Amanullah, claiming that he was playing a double game, promising help for Central Asian Muslims on the one hand and continuing to be friends with Lenin on the other. However, his arguments were not accepted by all delegates. The radical supporters of Sheramat, showing a healthy skepticism, did not believe Yakov Suritz and preferred to turn to the Afghans for help in letting them go to "Tashkent or India"².

It is not known how the fate of those who in the winter of 1919-1920 traveled from Ferghana to Kabul, hoping to gain recognition and support there. Some of them

¹ Rossiiskiy Gosudarstvennyi Voennyi Arkhiv [Russian State Military Archive], RGVA, f.110, opis.3, case. 922, pp. 18-19.

² IOR: L/P&S/11/182.

probably returned to their homeland in various ways, while others remained in exile. Most likely, the pro-Shermat group chose not to return to Soviet Russia. As mentioned above, Sheramat, or as the British called him - Sher Muhammad Bek, was the focus of attention of the British intelligence services. A network of agents was created around him to keep the English informed. In October 1922 Sheramat, who had lost all hope of receiving foreign aid, fled with his brother Tashmat to Afghanistan and settled in Khanabad¹. The mission was finished.

In Conclusion

Afghanistan has always felt its ethnoreligious and historical proximity to its neighbors to the north. However, Afghans had to be neutral, especially during periods of serious conflicts between more distant, but powerful neighbors - British India and Russia. Often, Afghan leaders exploited this kind of situation rationally, pleasing and receiving assistance from both sides.

At the same time, the interests of Muslims living on the other side of the border were downgraded or even completely ignored.

As for the results of the mission exchange between Kabul and Ferghana, it ended in nothing. The Fergana provisional government did not receive the desired help from Kabul because of its weak position in confrontation with the Soviet power. As for the attempt by the Afghans to play the pan-Islamic card by supporting the Ferghana rebels in their liberation struggle and thus performing a distinct role in the events of Central Asia, it failed either. Amanullah as a leader of the country faced an inevitable choice between the pragmatic interest of building an Afghan nation-state and the lofty idea of "Islamic solidarity." Having decided not to spoil relations with the powerful neighbor, who broke in fact before his eyes a large Basmachi-White Guard group, he ignored the request of the Ferghana people for help.

Moscow, meanwhile, coped with its temporary weakness and by the spring of 1920 consolidated its position in Central Asia. At the beginning of September 1920,

¹ While in Kabul and Peshawar (British India) Sher Muhammad kept asking for British support to fight the Soviets in Ferghana. In 1927 Chief commissioner of North West Frontier Province Sir H. N. Bolton wrote that Sher Muhammad "is not a politician, but a single-minded patriot -albeit of circumscribed vision - who has been driven from his country by Bolshevik activity and has thrown himself in our mercy." IOR: L/P&S/10/950: P 2089. See also Abdullaev, Kamoludin Ot Sintsiana do Khorasana. iz Istorii Sredneaziatskoi Emigratsii 20 veka [From Xinjiang to Khurasan. From the History of the 20th Century Central Asian Emigration]", Dushanbe: Irfon, 2009.

Bukharan Emirate fell, and in the same month representatives of Afghanistan and Soviet Russia signed in Kabul the treaty, which was ratified by the Russian Federation in February 1921. Afghanistan also ratified it, despite objections from England, which demanded recognition of Britain's dominant political influence in Afghanistan. Finally, in November 1921, it was England's turn to recognize Amanullah's government. The Anglo-Afghan Treaty was signed in Kabul, which confirmed the independence of Afghanistan.

Amanullah's policy of rapprochement with Russia met with latent discontent from the English side and resistance from conservative Afghan feudal lords and the clergy. However, Amanullah Khan did not intend to splash in the fairway of Russian politics. In less than a year, in early 1922, he will be tempted again to play Central Asian politics on his own, with no regard for England or Russia. But this is a separate story.

Bibliography:

1. Абдуллаев, Камолудин, “Эмир Аманулла и Советская Средняя Азия” [Emir Amanullah and Soviet Central Asia] *Афганистан и безопасность Центральной Азии*, т. 2. Бишкек: Илим, 2005.
2. Абдуллаев, Камолудин. *От Синьцзяня до Хорасана. Из истории среднеазиатской эмиграции 20-го века* [From Xinjiang to Khurasan. From the History of the 20th Century Central Asian Emigration]. Душанбе: Ирфон, 2009. Available at: kamolkhon.com
3. Adamec, L. W. “Anglo-Afghan treaty of 1921,” *Encyclopædia Iranica*, II.
4. _____, Adamec, *Afghanistan's Foreign Affairs to the Mid-Twentieth Century. Relations with the USSR, Germany, and Britain*. Tucson, Arizona: The University of Arizona Press.
5. *Архив Троцкого. Коммунистическая оппозиция в СССР. 1923-1928*. [The Archive of Trotsky. Communist Opposition in the USSR] - М.:Терра - Terra, 1990. Т.1.
6. Bailey, Lt.-Frederic M, *Mission to Tashkent*. London, 1946.
7. Dupree, Louis,” Myth and Reality in Afghan “Neutralism”, *Central Asian Survey* 7, no.2/3 (1988).

8. Faiz, Ahmed *Afghanistan Rising: Islamic Law and Statecraft Between the Ottoman and British Empires*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017.

9. Fraser, Glenda. "Basmachi-I", *Central Asian Survey*. Vol. 6, no.1, 1987.

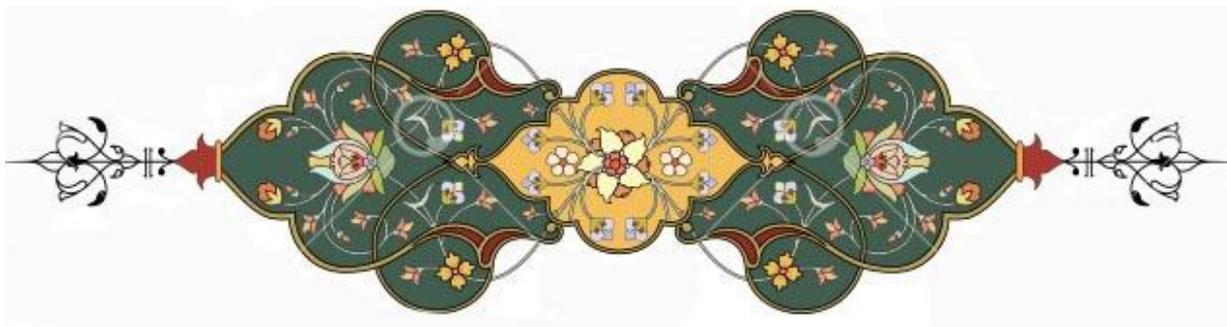
10. Гинцбург С., «Басмачество в Фергане» [Basmachism in Bukhara], *Новый Восток* № 10-11, 1925.

11. Кушкеки Бурханудин, *Катаган и Бадахшан*, Ташкент, 1926.

12. Stewart, Rhea Talley, *Fire in Afghanistan 1914-1929. Fight, Hope, and the British Empire*. New York: Doubleday & Company, INC, 1973.

13. Waugh, Daniel C., «Etherton at Kashgar: Rhetoric and Reality in the History of the "Great Game" Seattle: 2007, 25.
<http://faculty.washington.edu/dwaugh/ethertonatkashgar2007.pdf>

Keywords: Amanullah Khan; Basmachis; Afghanistan; Ferghana; Soviet-Afghan relations; Anglo-Afghan relations; Provisional government of Ferghana.



ABSTRACTS

THE SCYTHIANS IN EUROPE

Yaroslav Valentynovych Pylypchuk

This article is about the history of the European Scythians. The article examines the history of the Scythians in Eastern and Central Europe. The appearance of the Scythians in Eastern Europe can be dated back to the 8th century BC, when the Scythians invaded the lands of the Cimmerians. As an ethnos, the Scythians were formed in Central Asia. Establishing contacts with the Hellenes can be dated back to the 7th century.

The expansion of the Scythians to the Balkans and Central Europe can be dated back to the 6th-5th centuries BC. Greater Scythia had a division into wings and a center, typical for nomadic confederations. The consolidation of the Scythians under the rule of one dynasty dates back to the middle of the 4th century BC. The Scythians put pressure on the Thracians in the 6th-5th centuries BC and 4th century BC.

Scythian tribes also lived in Alfjold and had a cultural influence on the tribes of Central Europe. The Nevras, The Boudins, The Melanchlens, The Tissagets who were Balto-Slavic and Volga-Finnish tribes also experienced a strong Scythian influence. The time of crisis for the Scythians was the 3rd century BC. That is, when the Sarmatians attacked them from the east, and the Celts and Thracians-Getae from the west. In the 3rd-2nd centuries BC, the late Scythian kingdom appeared in the Crimea, which was at enmity with the Bosphorus kingdom. In the 4th-3rd centuries. The Late Scythian kingdom was actually a vassal of the Bosphorus kingdom. In the second

half of the 3rd century. The Late Scythian kingdom was liquidated by the Alans and Goths.

Key words: Great Scythia, Late Scythian kingdom, Scythians, Cimmerians, Greeks, Persians, Thracians, Bosphorus kingdom.

Konstyantyn Rakhno

CIRCE'S MOTIF IN OSSETIAN NART EPOS

The article is devoted to the motif of metamorphoses in the Nart epos of the Ossetians. This epic motif is mainly connected with the name of the ruler of the Narts Uryzmæg. He is alternately transformed into different animals by the divine mistress of the house, into which he wandered while hunting and violated the rules of propriety in relation to her. The image of the hostess clearly goes back to the Scythian goddess of the Hearth Tabiti, with whom the king of the Scythians entered into a symbolic marriage. The epic motif of Uryzmæg's metamorphoses finds its counterpart in Ossetian fairy tales, in Persian dastans and hikayats, in fairy tales of the Persians, Kurds, Parachi, and Pashtuns, which indicates its deep antiquity.

L. D. Boymatov

DE CLAVIJO ABOUT TAJIKS

The relevance of the study of the Tajik ethnic group and its development is due to the presence of many unresolved historical problems in modern science. The author of this article, based on the "Diary" of Ruy Gonzalez de Clavijo, will try to show the presence of a mass of facts of the Tamerlane era related to the historically established stable set of the Tajik ethnos, united by common objective or subjective features, which include such characteristics as: origin, common language, culture, economy, territory of residence, self-consciousness, appearance, and mindset of the Tajik people.

Based on the reports of a Spanish diplomat and traveler who visited the court of Tamerlane in September 1404, the author states that the ethnic community of the Tajiks of the studied period has become an objective reality. The information he cites shows that under Tamerlane, Tajik ethnos is noticeable by commonality with the real pre-existing and forming features.

These signs are: a special geographical territory (Khorasan, "Samarkand kingdom"); special economic activities that distinguish them from the Mongols (agriculture, handicraft, trade, etc.); a special material and spiritual culture, a single language (Persian), a single religion (Islam), a common historical tradition, a single historical memory, special beliefs, a special way of life, a special morality, etc., not characteristic of the Mongol-Turkic tribes.

Key words: Ruy Gonzalez de Clavijo, the Tajiks, Tajik ethnos, Samarkand under Timur.

L. E. Ismoilov

ONCE AGAIN TO THE QUESTION OF MIRACLES AND MIRACULOUS DEEDS OF THE MUSLIM SAINT

Miracles and miraculous deeds of a Sufi Sheikh (auliya), committed in various forms and types, are considered one of the important elements in Sufism. They are simultaneously a sign of the God-chosen and sanctity of the Sufi Sheikh. Miraculous deeds, committed by famous Sufis, have always been associated with important spheres of life in the region, in particular with agriculture, trade, the treatment of sick people, etc., where an unexpected critical situation will require the intervention of a Muslim Saint. The Muslim saint, with the help of his miraculous deeds, very successfully solves the difficulties that have arisen, independently of their complexity.

Various hagiographic works, such as "*Ziya al-kulub*" ("The Radiance of hearts"), "*Lamahat min nafahat al-quds*" ("Reflections from the breath of holiness"), "*Siroj-us-solikin wa latoif-ul-orifin*" ("A light walking on the path to the truth and subtle expressions that have known it"), "*Jama'al-makamat*" ("A receptacle of degrees of spiritual perfection") became the source of this research and they were dedicated in particular to the famous Sufi Sheikhs vital activities of the XVI century of Maverannahr (also known as Transoxiana).

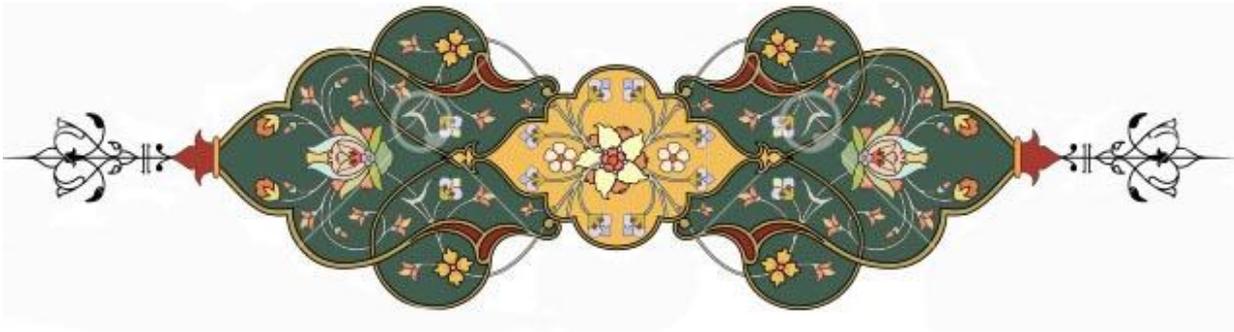
Keywords: miracles, Sufism, Maverannahr, Sufi Sheikh, manakib, medical practice, late Medieval period.

Richard Foltz

TAJIK LANGUAGE AND IDENTITY IN CONTEMPORARY UZBEKISTAN

Due to political factors, the true number of native Persian speakers in Uzbekistan, where local *tojiki* dialects continue to be spoken throughout the country, has been and remains impossible to assess with any accuracy. However, it is likely to exceed that of Tajikistan, and may even approach the number of native speakers of the *Darī* Persian dialect in Afghanistan. Yet while spoken Tojiki in Uzbekistan is in no imminent danger of disappearing, the almost complete suppression of the written language since the country's independence in 1991 has practically detached its spoken dialects from a literary standard that could keep Uzbekistan's Tajiks connected to the broader Persianate culture, of which they have historically been a significant part.

Keywords: Tajik, Uzbekistan, Bukhara, Samarkand



АННОТАЦИИ

Ярослав Валентинович Пилипчук

СКИФЫ В ЕВРОПЕ

Эта статья посвящена истории европейских скифов. В статье рассматривается история скифов в Восточной и Центральной Европе. Появление скифов в Восточной Европе можно датировать VIII в. до н. э., когда скифы вторглись в земли киммерийцев. Как этнос скифы формировались в Центральной Азии. Установление контактов с эллинами можно датировать VII в. Экспансию скифов на Балканы и Центральную Европу можно датировать VI-V вв. до н. э. Большая Скифия имела типичный для кочевых конфедераций разделение на крылья и центр. Консолидация скифов под властью одной династии датируется серединой IV в. до н. э. Скифы оказывали давление на фракийцев как в VI-V вв. до н. э. и IV в. до н. э. Скифские племена также жили в Алфьолде и имели культурное влияние на племена Центральной Европы. Невры, будины, меланхлены, тиссагеты которые были балто-славянскими и поволжско-финскими племенами также испытывали сильное скифское влияние. Время кризиса для скифов стал III в. до н. э. когда с востока их атаковали сарматы, а с запада кельты и фракийцы-геты. В III-II вв. до н. э. в Крыму появился позднескифское царство, которое враждовало с Боспорским царством. В II-III вв. н. э. Позднескифское царство фактически было вассалом Боспорского царства. Во второй половине III в. н. э. Позднескифское царство было ликвидировано аланами и готами.

Ключевые слова: Великая Скифия, Позднескифское царство, скифы, киммерийцы, греки, персы, фракийцы, Боспорское царство.

Л. Д. Бойматов

КЛАВИХО О ТАДЖИКАХ

Актуальность исследования таджикского этноса и его развития обусловлена наличием множества нерешенных исторических проблем в современной науке. Автор настоящей статьи на основе сведений "Дневника" Руи Гонсалеса де Клавихо попытается показать наличие массы фактов эпохи Тамерлана, связанные с исторически сложившаяся устойчивая совокупность таджикского этноса, объединённых общими объективными либо субъективными признаками, в которые включаются такие характеристики, как: происхождение, единый язык, культура, хозяйство, территория проживания, самосознание, внешний вид и склад ума таджикского народа.

На основе отчетов испанского дипломата и путешественника, посетившего двора Тамерлана в сентябре 1404 г., автор констатирует, что этническая общность таджиков изучаемого периода стала объективной данностью. Приводимые им сведения, показывают, что при Тамерлане таджикский этнос замечен общностью с реально ранее существующими и образующими признаками.

Эти признаки: особая географическая территория (Хорасан, «Самаркандское царство»); особые, отличающие от монголов экономическо-хозяйственные деятельности (земледелие, ремесло, торговля и др.); особая материальная и духовная культура, единый язык (персидский), единая религия (ислам), общая историческая традиция, единая историческая память, особые поверия, особый образ жизни, особый мораль и т. п., не свойственные к племенам монголо-тюрьков.

Ключевые слова: Руи Гонсалеса де Клавихо, Таджики, Таджикский этнос, Самарканд при Тимуре.

Л. Э. Исмоилов

ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ О ЧУДЕСАХ И ЧУДЕСНЫХ ДЕЯНИЯХ МУСУЛЬМАНСКОГО СВЯТОГО

Чудеса и чудесные деяния суфийского шейха (*аулийа*) совершенные в разнообразных формах и видах считаются одним из важных элементов в суфизме. Они являются одновременно признаком богоизбранности и святости суфийского шейха. Чудесные деяния, совершаемые известными суфиями, всегда были связаны с важными сферами жизни региона, в частности с земледелием, торговлей, лечением больных людей и прочее, где при неожиданно возникшей критической ситуации потребуются вмешательство мусульманского святого. И последний при помощи своих чудесных деяний весьма удачно разрешает возникшие трудности независимо от их степени сложности.

Источниковедческой базой настоящего исследования стали разные житийные произведения, такие как «*Зия ал-кулуб*» (Сияние сердец), «*Ламахат мин нафахат ал-кудс*» (Отблески от дуновения святости), «*Сиродж-ус-соликин ва латоиф-ул-орифин*» (Светоч шествующим по пути к истине и тонкие выражения познавших ее), «*Джама'ал-макамат*» (Вместилище степеней духовного совершенства), посвященные в частности жизнедеятельности известных суфийских шейхов XVI в. Мавераннахра.

Ключевые слова: чудеса, суфизм, Мавераннахр, суфийский шейх, *манакиб*, лечебная практика, позднесредневековый период.

Фольц Ричард

ТАДЖИКСКИЙ ЯЗЫК И ИДЕНТИЧНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ УЗБЕКИСТАНЕ

Из-за политических факторов истинное количество носителей персидского языка в Узбекистане, где местные диалекты *точикӣ* продолжают говорить по всей стране, было и остается невозможным с какой-либо точностью оценить. Однако оно, вероятно, превышает количество носителей персидского диалекта

в Таджикистане и может даже приблизиться к числу носителей персидского диалекта *дари* в Афганистане. Тем не менее, в то время как разговорному *тоҷикӣ* в Узбекистане не грозит неминуемая опасность исчезновения, почти полное подавление письменного языка после обретения страной независимости в 1991 году практически оторвало его разговорные диалекты от литературного стандарта, который мог поддерживать связь таджиков Узбекистана с более широкой пограничной персидской культурой из которых они исторически составляли значительную часть.

Ключевые слова: Таджики, Узбекистан, Бухара, Самарканд.

Камолуддин Абдуллаев

**ПОПЫТКА АМАНУЛЛЫ-ХАНА СЫГРАТЬ РЕГИОНАЛЬНО:
ОБМЕН ДЕЛЕГАЦИЯМИ МЕЖДУ АФГАНИСТАНОМ И
ФЕРГАННОЙ В 1919-1920 гг.**

Статья посвящена изучению малоизвестного факта истории Средней Азии и Афганистана, а именно миссии афганского высокопоставленного чиновника в Фергану с целью установления контакта с местным движением сопротивления (басмачами). А также ответной поездки ферганцев в Афганистан, предпринятой по приглашению эмира Афганистана Амануллы в 1919-1920 гг. В частности, анализируются взаимоотношения большевиков, русских белогварейцев, англичан и ферганцев, которые в конечном счете привели к международной изоляции басмачества.

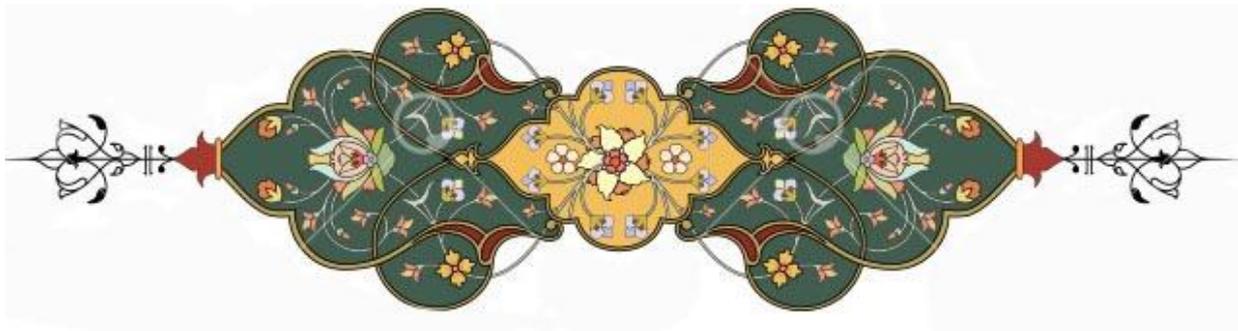
Ключевые слова: Аманулла Хан; басмачи; Афганистан; Фергана; советско-афганские отношения; англо-афганские отношения; Временное правительство Ферганы.

Камолдин Абдуллаев

**Кӯшиши Амонulloҳон барои иштирок дар сиёсати минтақавӣ:
табодули ҳайати вакилон байни Афғонистон ва Фарғона
дар солҳои 1919-1920**

Мақола ба омӯзиши як далели кам маълум дар таърихи Осиёи Марказӣ ва Афғонистон, яъне рисолати як мансабдори баландпояи афғон ба Фарғона бо мақсади барқарор кардани робита бо ҳаракати муқовимати маҳаллӣ (босмачиён) бахшида шудааст. Инчунин сафари баргашти Фарғониён ба Афғонистон, ки бо даъвати амири Афғонистон Амонullo дар солҳои 1919-1920 сурат гирифтааст. Аз чумла, муносибатҳои большевикон, гвардиячиёни сафеди рус, англисҳо ва фарғоначиҳо, ки дар нихояти қор боиси бунбасти байналхалқии босмачиён гардид, таҳлил карда мешавад.

Калимаҳои калидӣ: Амонulloҳон; босмачи; Афғонистон; Фарғона; муносибатҳои Иттифоқи Советӣ ва Афғонистон; муносибатҳои Англия ва Афғонистон; Ҳукумати муваққатии Фарғона.



چکیده مقالات

سکاها در اروپا

یاروسلاو پلیچوک

زبان مقاله: روسی

این مقاله در مورد سکا‌های اروپایی است و به تاریخ حضور سکاها در اروپای شرقی و مرکزی می‌پردازد. ظهور سکاها در اروپای شرقی به قرن هشتم قبل از میلاد برمی‌گردد. در این زمان سکاها به سرزمین‌های کیمریان حمله کردند. البته سکاها نخستین بار در آسیای مرکزی به عنوان یک قوم شکل گرفتند و رفته رفته به سمت قسمت‌های شرقی و مرکزی اروپا نفوذ کردند. قدمت برقراری ارتباط سکاها با یونانیان به قرن هفتم پیش از میلاد بازمی‌گردد. گسترش سکاها به بالکان و اروپای مرکزی هم به قرن‌های پنجم تا ششم قبل از میلاد برمی‌گردد. در ادامه مقاله به برهمکنش سکاها با اقوام ساکن در اروپای مرکزی و شرقی پرداخته می‌شود و در نهایت به یکی از زمان‌های بحرانی برای سکاها اشاره می‌شود؛ قرن سوم قبل از میلاد، یعنی زمانی که سرمت‌ها از شرق به آنها حمله کردند و سلت‌ها و تراکیان-گتاها از غرب. در قرون بعدی پادشاهی باقیمانده از سکاها توسط آلان‌ها و گوت‌ها منحل شد. کلمات کلیدی: سکا‌های بزرگ، پادشاهی سکایی متأخر، سکاها، کیمریان، یونانی‌ها، ایرانیان، تراکیان، پادشاهی بسفر.

موتیف دایره در NART EPOS

کوستیان‌تین راخنو

زبان مقاله: روسی

این مقاله به موتیف دگردیسی در حماسه نارت اوستی‌ها اختصاص دارد. این حماسه عمدتاً با نام فرمانروای نارت‌ها، اوریزمگ، مرتبط است. او در این حماسه مرتباً در کالبد حیوانات مختلفی تجلی پیدا می‌کند. در این حماسه نشانه‌های آشکار از حضور تائیتی، الهه معروف سکایی، دیده می‌شود. ردپا و بن‌مایه این حماسه در بعضی از افسانه‌های ایرانی، کردی و حتی پشتون‌ها نیز مشاهده می‌شود.

تاجیک‌ها از نظر کلاویخو

لقمان بایمتاف

زبان مقاله: روسی

مطالعات مربوط به قوم تاجیک به دلیل وجود بسیاری از مشکلات تاریخی همچنان در گام‌های اولیه و نوباوگی است. نویسنده این مقاله، بر اساس «دفترچه خاطرات» روی گونزالس کلاویخو، تلاش می‌کند تا شواهدی از دوران تیمورلنگ و مرتبط با مجموعه ویژگی‌های پایدار تاریخی قوم تاجیک را نشان دهد؛ این ویژگی‌هایی شامل: اصل، زبان مشترک، فرهنگ، اقتصاد، قلمرو محل سکونت، خودآگاهی، ظاهر و طرز فکر مردم تاجیک است.

نویسنده بر اساس گزارش یک سفیر و مسافر اسپانیایی که در سپتامبر 1404 از دربار تیمورلنگ بازدید کرده است، بیان می‌کند که جامعه قومی تاجیک‌های دوره مورد مطالعه، واقعیتی عینی داشته است و نشانه‌هایی بارز و برجسته‌ای برای این منظور ارائه می‌کند.

این نشانه‌ها عبارتند از: قلمرو جغرافیایی خاص (خراسان، «پادشاهی سمرقند»). فعالیت‌های اقتصادی ویژه‌ای که آنها را از مغول‌ها متمایز می‌کند (کشاورزی، صنایع دستی، تجارت و غیره). فرهنگ مادی و معنوی خاص، زبان واحد (فارسی)، دین واحد (اسلام)، سنت تاریخی مشترک، حافظه تاریخی واحد، اعتقادات خاص، شیوه زندگی خاص، اخلاق خاص و غیره که از ویژگی‌های قبایل مغولی-ترکی به وضوح متمایز است.

نگاهی دیگر به کرامات و اعجاز صوفیان

لطف‌الله. اسماعیلیف

زبان مقاله: روسی

معجزات و کرامات مشایخ صوفیه که در اشکال و اقسام مختلف انجام می‌شد، یکی از عناصر مهم در تصوف به شمار می‌رفت. این کرامات مهم‌ترین نشانه قداست این مشایخ بودند. کارهای معجزه‌آسایی که توسط صوفیان معروف انجام می‌شد، همیشه با حوزه‌های مهم زندگی در منطقه، به ویژه کشاورزی، تجارت، درمان بیماران و غیره مرتبط بوده است، در واقع زمانی که یک موقعیت بحرانی غیرمنتظره مستلزم مداخله یک قدرت معنوی و مافوق مادی بود، صوفیان با اعمال معجزه‌آسای خود، مشکلات پیش آمده را فارغ از پیچیدگی آنها ظاهراً با موفقیت بسیار حل می‌کردند. آثار گوناگونی از جمله «ضیاء القلوب»، «لمحات من نفحات القدس» و ... منشأ این تحقیق بوده‌اند.

واژگان کلیدی: معجزات، تصوف، ماورالنهر، شیخ صوفی، مناقب، طبابت، اواخر قرون وسطی.

زبان و هویت تاجیکی در ازبکستان معاصر

ریچارد فولتس

زبان مقاله: انگلیسی

به دلیل عوامل سیاسی، ارزیابی تعداد واقعی فارسی‌زبانان بومی در ازبکستان -جایی که گویش‌های محلی تاجیکی (فارسی) همچنان در سراسر کشور صحبت می‌شود- ممکن نیست و اگر تلاشی نیز در این زمینه انجام شود به احتمال فراوان نتایج به دست آمده دقت زیادی نخواهند داشت. با این حال، شمار فارسی‌زبانان ازبکستان احتمالاً از تاجیکستان فراتر رفته و حتی ممکن است به تعداد گویشوران بومی گویش فارسی دری در افغانستان نزدیک باشد.

تاجیکی (فارسی) گفتاری در ازبکستان، در خطر ناپدید شدن قریب‌الوقوع نیست، اما سرکوب تقریباً کامل زبان نوشتاری از زمان استقلال این کشور در سال 1991، عملاً گویش‌های گفتاری آن را از معیار ادبی جدا کرده است. این مسئله می‌تواند تاجیک‌های ازبکستان را از فرهنگ و میراث ادبی و نوشتاری فارسی دور کند. این مقاله به همین موضوع مهم می‌پردازد که جا دارد هم در ایران و هم در تاجیکستان به شدت مورد توجه قرار گیرد.

Мухсин Бобомуллоев

Национальный музей Таджикистана

Сообщение о научно-практической конференции на тему «Находки «Надписей Алмоси» и их место в системе древних письменностей Центральной Азии»

Институт истории, археологии и этнографии Национальной Академии наук Таджикистана совместно с Национальным музеем Таджикистана 1 марта 2023 года провели международную научно-практическую конференцию на тему «Находки «Надписей Алмоси» и их место в системе древних письменностей Центральной Азии».

После вступительных слов директора Института истории, археологии и этнографии НАНТ Н. Убайдулло и директора Национального музея З. Иброхимзода, с научными докладами выступили: научный сотрудник ИИАЭ Бобомулло Бобомуллоев на тему «Находка древних надписей в ущелье Алмоси»; зам. директор Национального музея Шерали Ходжаев «Вклад Национального музея Таджикистана в открытие историко-культурных памятников»; Павел Лурье - зав. сектором Центральной Азии отдела Востока Гос. Эрмитажа (Санкт-Петербург) «Неизвестное письмо Бактрии в свете находок из Алмоси»; Джо Крибб - адъютант-профессор нумизматики Университета Хебей, бывший хранитель монет и медалей Британского музея (Великобритания) «Значение нахождения имени Вима Такту в недавно обнаруженных надписях Алмоси»; Гулям-Джелони Довари - бывший профессор Гейдельбергского университета (Германия): «Бактрийская надпись Сурх-Котал - новое чтение»; Свеня Бонманн, Якоб Халфман - сотрудники отдела лингвистики Университета Кёльна и Натали Коробцов - сотрудница Института изучения древностей Университета Вортсбург (Германия) «Частичная дешифровка неизвестного кушанского письма», а также Мухсин Бобомуллоев – сотрудник отдела археологии и нумизматики Национального музея Таджикистана «Некоторые соображения о памятнике Алмоси».

Джо Крибб в своём докладе упоминая о кушанском царе Вима Такту в Работакской надписи сказал, что после находки Алмосинских надписей с его именем, не остаётся никаких сомнений о его существовании. Он правил Кушанским царством с 90-113 г. н. э. Кроме этого Джо Крибб в результате проведённого исследования надписей на монетах и других материалах, сделал вывод о том, что первым годом Эры Канишки следует считать 127г. н.э. На сегодняшний день в среде учёных историков нет единого мнения о начале Эры Канишки. Такое предположение впервые выдвинуто британским исследователем.

Гулям-Джелони Довари в своём выступлении изложил новый вариант прочтения Сурх-Коталской надписи. В ней он прочитал некоторые слова по другому и итог его прочтения в переводе будет выглядеть так: Упадок Храма царской семьи Кушан в Баглане был вызван засухой. Жители покинули эту территорию и вывезли с собой царский стяг, статуи богов и статуи кушанских царей в город Хандиз. В месяц нисан, 31 года, королранг Ноконзок, выкопал колодец и построил на нём колесо, тем самым вернув воду этому Храму и возродил Храм вновь. Эта надпись на камне сделана в память об этой великой работе.

Безусловно, самими интересными темами были доклады лингвистов об истории находок, изучении и попыток расшифровки так называемого «Неизвестного письма». Термин «Неизвестное письмо» впервые в научный оборот ввел известный французский лингвист Ж. Фуссман после находки и изучения надписей из Даште-Новура (Афганистан) в 1967-1970 гг. На высоте 4320 м. на большом валуне был написан текст на трёх языках: на бактрийском языке древнегреческим письмом, на гандхарском пракрите письмом кхароштли и на неизвестном языке неизвестной письменности. Это надпись и вошла в науку как «Неизвестное письмо».

Сенсационным моментом стало заявление лингвистов о достижениях результатов дешифровки почти половины знаков (пятнадцать знаков) «Неизвестного письма». Примечательно, что П. Лурье и немецкая команда учёных - С. Бонманн, Я. Халфман и Н. Коробцов дешифровали «Неизвестное письмо» независимо друг от друга. Итоги их дешифровки совпали на 70-80%. Обе стороны указывают на арамейское происхождение «Неизвестного письма» и схожесть его с кхароштли и указывают, что вероятно это является результатом адаптации арамейского письма в разных регионах.

Было много попыток разгадки языка и письменности «Неизвестного письма». Жерард Фуссман полагал, что это паракхароштли, а язык ормури. Пол

Бернар ввел в эту категорию надписи на серебряном слитке из Ай-Ханума и надписи на серебрянной чаше из Иссика и предположил их связь с арамейским письмом. В. А. Лившиц предполагал, что «Неизвестные письма» сделаны на одном арамейском варианте письменности и могут быть языком саков и что они являются третьей официальной письменностью в Кушанской империи. Я. Харматти предложил, что эти письма являются вариантом кхароштки, а язык хотано-сакский. В.В. Ветроградова высказала предположение, что следует говорить о двух видах этого письма: ранним и поздним, а языков может быть несколько «стоящими за разными видами этого письма». Э.В. Ртвеладзе, а позднее К. Рапен независимо друг от друга высказали предположение, что «неизвестное письмо» принадлежало юэджам. Э. В. Ртвеладзе обосновывает это тем, что значительный пласт населения использовал «Неизвестное письмо» или же язык этого письма был языком членов правящей династии. Еще было много попыток прочтения «Неизвестного письма» руникой на древнетюркском языке, но все они были отвергнуты ввиду не аргументированности и несостоятельности.

Благодаря находкам из ущелья Алмоси учёные заново проявили интерес к распознаванию «Неизвестного письма», что привело к дешифровке почти половине (пятнадцать) знаков и он определён как алфавитно-слоговое письмо, происходящее от имперского арамейского письма на пока неизвестном среднеперсидском языке.

«ОСАДА КРЕПОСТИ ТИМУР МАЛИКА»
(Уникальная персидская миниатюра XV в.)



Описание

Страница рукописи из книги “Тарих-и джахан-гушай” («История мирозавоевателя») Ата Малика ибн Мухаммада Джувайни (1226-1283). Изображение в отдельном альбомном листе. Незаконченное.

Официальное название: «Осада Худжанда». Однако по сути это не осада крепости города Худжанда, а - осада крепости построенной Тимур Маликом в середине реки Сайхуна. (Сыр-Дарьи).

Тема: Историческая батальная сцена, изображает осаду монголами среднеазиатского города Худжанда в 1219-1220 гг. Монгольские лучники, укрывшись за подвижными деревянными стенами, атакуют местных воинов, собравшихся за валами их крепости.

В центре изображения двенадцать воины Тимур Малика, защищающие от монголов, за ее стеной (лица смотрят на врага слева от изображения). Трое воинов со стрелами стреляют слева. Мощная крепость окружена водой реки, в правом нижнем углу которой плавают две рыбы. Семь строк текста над изображением и две под ним.

Автор: Неизвестный художник ширазской школы.

Материал: Бумага, тушь и непрозрачная акварель.

Школа/стиль: Персидская школа/стиль тимуридской эпохи.

Дата производства: 1438 (841 г. хиджры) (841 г. хиджры).

Место производства: Сделано в Ширазе (Иран).

Техника: окрашенная.

Размеры: Высота: 26,10 см (лист): Ширина: 18,30 см (лист).

Дополнительные информации:

Приобретение: Завещано: сэром Бернард Экштейном Барт.

Дата приобретения: 1948 г.

Отделение: Средний Восток.

Регистрационный номер. 1948,1211,0,6.

Место хранения: Британский Музей. Англия.

Источники: Canby 1993 / Персидская живопись (стр. 54, рис. 30); Titley 1977 / Миниатюры из персидских рукописей: каталог и предметный указатель картин из Персии, Индии и Турции в Британской библиотеке и Британском музее (стр. 73, 225); Хилленбранд 1977 / Имперские образы в персидской живописи (№ 143, стр. 64).

Л.Б.

ИЗХОРИ ТАСАЛЛИЯТ

УМЕР ИЗВЕСТНЫЙ РОССИЙСКИЙ ИСТОРИК

Редколлегия журнала «Туран-наме» с глубоким прискорбием сообщает, что 31 марта на 63-ом году жизни скоропостижно скончался в Москве Член-корреспондент РАН, главный научный сотрудник Института российской истории РАН, руководитель Центра истории народов России и межэтнических отношений, председатель международной Ассоциации исследователей Золотой Орды, член редколлегии журнала «Туран-наме» профессор Вадиим Винцерович Трепаавлов.



В. В. Трепаавлов родился 10 декабря 1960 в Свердловске. В 1987-1988 годах был научным сотрудником Института истории и археологии УрО АН СССР, с 1988 года -сотрудник Института истории СССР. В 2002 году защитил докторскую диссертацию «История Ногайской Орды». Входил в состав экспертного совета ВАК РФ по истории (с 2013). Являлся членом диссертационного совета по истории России до XX века ИРИ РАН, членом редколлегий журналов «Российская история», «Этнографическое обозрение», «Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН», «Золотоордынское обозрение» (Golden Horde Review), а также членом редколлегий периодических сборников «История народов России в исследованиях и документах» и «Тюркологического сборника».

В. В. Трепаавлов в 2020 году возглавил созданную международную Ассоциацию исследователей Золотой Орды. Он - автор более 20 монографий и сотен научных статей по различным проблемам истории народов Поволжья, Сибири, Северного Кавказа, Центральной Азии, истории вхождения народов и регионов в состав России, межэтнические отношения.

Глубоко соболезнуем родным и близким. Ярослав Викторович навсегда останется в нашей памяти и сердцах. Светлая память о прекрасном ученом и товарище

اظهار تسلیت



میرزا ملاحمد (ملاحمداف) (۲۰ فوریه ۱۹۴۸ - ۲۵ ژانویه ۲۰۲۳)

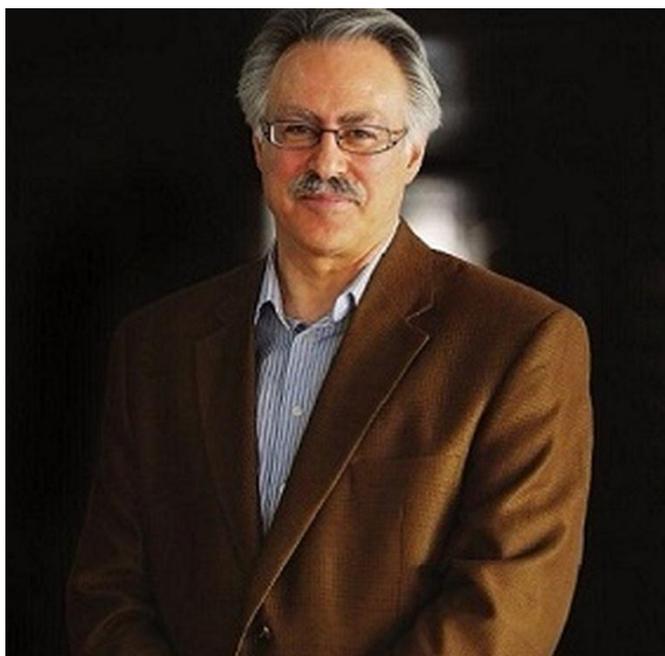
میرزا ملاحمد از پژوهشگران و دانشمندان بنام تاجیکستان به شمار می‌رفت. ملاحمد از اعضای آکادمی علوم و اتحادیه نویسندگان تاجیکستان بود. او در ناحیه عینی زاده شد و در شهر دوشنبه درگذشت. وی مدتی ریاست انجمن دوستی تاجیکستان و ایران را بر عهده داشت و از جمله افرادی بود که در توسعه و گسترش روابط فرهنگی ایران و تاجیکستان سعی و کوشش مجدانه و وافر داشت.

میرزا ملاحمد در سال ۱۹۶۹ از بخش خاورشناسی دانشگاه ملی تاجیکستان فارغ‌التحصیل شد. او تا سال ۱۹۹۹ در انستیتوی زبان و ادبیات و خاورشناسی و میراث خطی ابوعبدالله رودکی در فرهنگستان علوم تاجیکستان، در زمینه‌های ایران‌شناسی، هندشناسی و تاریخ ادبیات کار می‌کرد. میرزا ملاحمد در بیست سال پایانی زندگی خود مسئول بخش علم و سازمان‌دهی و معاون دبیر ارشد علمی در آکادمی ملی علوم تاجیکستان بودند.

میرزا ملاحمد متخصص پژوهش و بررسی آثار رودکی بود. اما درباره دیگر شاعران پارسی‌زبان مانند فردوسی، ناصر خسرو، مولوی، ابوالقاسم لاهوتی، فرخی سیستانی، فروغی بسطامی، و قآنی شیرازی نیز کتاب نوشته و پژوهش‌های درخوری را به سامان رساند.

فقدان این مرد بزرگ را به خانواده، همکاران و دوستدارانش تسلیت می‌گوییم.

از طرف هیئت تحریریه مجله «توران‌نامه»



دکتر سید جواد طباطبایی (23 آذر ۱۳۲۴ - ۹ اسفند ۱۴۰۱)

استاد دانشگاه و پژوهشگر ایرانی در زمینه فلسفه، تاریخ و سیاست.

دکتر سید جواد طباطبایی، دانشمند پرآوازه‌ای که نامش با ایران‌شهر و ایران پیوند خورده بود در 9 اسفند 1401 و پس از یک دوره بیماری، دور از وطن درگذشتند.

درگذشت ایشان ضایعه بزرگی برای فلسفه ایران‌شهری است. فقدان این دانشمند بزرگ را به خانواده، همکاران و دوستدارانش تسلیت می‌گوییم.

از طرف هیئت تحریریه مجله «توران‌نامه»

ИНСТИТУТИ БАЙНАЛМИЛАЛИИ ТАҲҚИҚОТИ ТОЧИКПАЖҶҲӢ

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی در اواخر سال 2019 در کشور (سوئد) تاسیس گردید .

شماره ثبت: 802527-0516

نشانی برای تماس: turan.name21@mail.ru

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی مرکز علمی - پژوهشی آزاد، مستقل، غیردولتی و غیر تجاری محسوب می شود .

اهداف، وظایف و فعالیت‌های این مرکز طبق قوانین کشورهای اتحاد اروپا تعیین شده‌اند.

انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی تابع هیچیک از مؤسسات و سازمان‌ها نیست و در فعالیت و انجام تحقیقات علمی و پژوهشی خود کاملاً مستقل است.

اهداف اصلی انستیتوی بین المللی تحقیقات تاجیک پژوهی توسعه و ترویج تحقیقات و پژوهش‌ها در زمینه تاریخ آسیای مرکزی و ایران؛ تبلیغ و نشر تاریخ مردم تاجیک و حمایت از میراث تاریخی و فرهنگی نیاکان است.

МУАЛЛИФОНИ ИН ШУМОРА / НАШИ АВТОРА

Абдуллоев Камол - доктор исторических наук, профессор. г. Душанбе, Таджикистан.

Е-майл: kamoludin@gmail.com

Бобомуллоев Мухсин - научный сотрудник Национального музея Таджикистана, Душанбе. Таджикистан.

Е-майл: b.muhsin@mail.ru

Бойматов Лукмон - кандидат исторических наук, профессор, директор Международного научно-исследовательского Института таджиковедения (МНИИТ). Швеция.

Е-майл: lukman143@mail.ru

Довуди Давлатходжа - доктор исторических наук, главный научный сотрудник Национального музея Таджикистана. г. Душанбе. Таджикистан.

Е-майл: dovutov@mail.ru

Исмоилов Лутфулло Эшонович - доктор исторических наук, доцент кафедры востоковедения, африканистики и исламоведения института международных отношений Казанский Федеральный Университет. г. Казань. Россия.

Е-mail: ismoilov-62@mail.ru

Рахимов Набиджон Турдалиевич - доктор исторических наук, профессор Худжандского государственного университета имени академика Б. Г.Гафурова, г. Худжанд, Таджикистан.

Е-mail: nabir@mail.ru

Рахно К. Ю. - доктор исторических наук, профессор Института керамологии Полтавы. Украина.

Е-mail: krakhno@ukr.net

Пилипчук Ярослав Валентинович - доктор исторических наук, старший преподаватель кафедры Цивилизационной истории Центрально-Восточной Европы исторического факультета Национального педагогического университета имени М. П. Драгоманова, г. Киев, Украина.

Е-mail: pylypchuk.yaroslav@gmail.com

Фольц Ричард - доктор философии профессор кафедры религий и культур Университета Конкордия. г. Монреаль, Канада.

Е-mail: Richard.Foltz@concordia.ca

ТРЕБОВАНИЯ К ПОДГОТОВКЕ СТАТЕЙ

Уважаемые авторы!

Будем признательны, если обратите внимание на следующие технические требования при оформлении статей:

1. Статья должна содержать актуальные новые научно-теоретические результаты, практический опыт, идеи, концепции, предложения и по тематике должна соответствовать формату журнала, который является научным историческим журналом на русском и таджикском языках.

2. Основные структурные элементы статьи:

- инициалы и фамилии авторов,
- сведения об авторах - наименования организаций (мест работы, учёбы и т.п.), адреса электронной почты;
- наименование статьи - минимум ключевых слов, отражающих содержание статьи, но не более 3-х строк прописными буквами, без переноса слов, без запятых, без аббревиатур;
- аннотация (35-70 слов), дающая представление об актуальности и новизне излагаемого материала;
- ключевые слова (до 10) - список понятий для поиска статьи в информационном пространстве, а не тезисы или словосочетания из нескольких слов;
- основная часть статьи (может быть записана на русском или таджикском языке);
- литература (не более 20 наименований). В списке литературы приводить названия источников на языке оригинала.
- информация о статье на английском языке.

3. Статья должна быть набрана в Microsoft Word. Шрифт статьи - Times New Roman. Номер шрифта основного текста - 12 кегль, номер шрифта в сносках - 9 кегль.

4. Текст научной статьи и сопутствующие ей материалы предоставляются в редакцию в электронном виде (по электронной почте: LukmanL43@mail.ru)

5. Обязательно указывать источники, используемые при написании статьи в виде списка литературы в конце статьи, с указанием в тексте в круглых скобках номера источника в данном списке, или в виде примечаний, ссылок и сносок. Особое внимание обратить на сноски:

В связи с техническими трудностями при осуществлении верстки журнала, просим сноски производить постранично, с нумерацией сносок по всему тексту статьи от первой до последней страницы. Концевые сноски неприемлемы.

6. После окончания основного текста статьи публикуется информация на английском языке:

- фамилия, инициалы автора(-ов);
- название статьи;
- ключевые слова;
- расширенная аннотация (рекомендуемый объём – 100-200 слов);
- список литературы на оригинале.

Если основная часть статьи написана на русском языке, то вышеуказанные сведения (кроме списка литературы) необходимо представить на таджикском и английском языках.

7. Написать расширенную аннотацию (на русском, таджикском и английском языках).

Редакция журнала сообщает, что за публикацию статей в журнале «Туран-наме» авторский гонорар не выплачивается, т. к. издание журнала не является коммерческим.

Сообщаем также, что редакция не всегда согласна с мнением некоторых авторов по тем или иным вопросам.

С уважением:
Редакция журнала

شیوه نامه نگارش مقالات فارسی مجله توران نامه

1. مقاله با قلم نازنین اندازه 13 ، تحت برنامه Word تایپ شود.
2. مقاله ارسالی، بیش از 20 صفحه A4 نباشد.
3. عنوان مقاله باید کوتاه و گویا باشد.
4. نام مؤلف یا مؤلفان همراه با درجه علمی، نشانی محل کار و نشانی اینترنتی (email) ذکر شود.
5. چکیده های فارسی و انگلیسی از سوی مولف حتما باید تهیه و ارسال شوند.
6. چکیده فارسی حداکثر پانزده سطر (150 تا 200 کلمه) باشد.
7. چکیده انگلیسی حداکثر پانزده سطر (150 تا 200 کلمه) باشد.
8. کلید واژه فارسی حداکثر هفت کلمه باشد.
9. کلید واژه انگلیسی حداکثر هفت کلمه باشد.
10. ارجاع مقالات باید در پایان مقاله، به ترتیب حروف الفبا آمده و به شیوه زیر باشد. (Chicago B)

الف - کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. (سال انتشار). عنوان کتاب. نام و نام خانوادگی مترجم. شماره جلد. نوبت چاپ. محل نشر: نام ناشر، شماره صفحه.

ب - مقاله: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. (سال انتشار). «عنوان مقاله». نام و نام خانوادگی مترجم. نام نشریه. سال، شماره، شماره صفحه.

9 - منابع و مآخذ پایانی باید به ترتیب زیر ذکر شود:

الف - کتاب: نام خانوادگی (شهرت)، نام. (سال انتشار). نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، شهر محل نشر: نام ناشر، نوبت چاپ.

ب - نشریه: نام خانوادگی (شهرت)، نام. (سال انتشار). «عنوان مقاله» نام نشریه، شماره دوره، صفحات (از ص تا ص).

ج - مجموعه مقالات: نام خانوادگی، نام. (سال انتشار). عنوان مقاله «درون گیومه»، نام گردآورنده یا ویراستار، نام مجموعه مقالات، محل نشر: نام ناشر، شماره صفحات مقاله (از ص تا ص).

د - سایت های اینترنتی: نام خانوادگی، نام. (آخرین تاریخ). «عنوان موضوع»، نام و نشانی اینترنتی به صورت ایتالیک.

هـ: لوح فشرده: نام خانوادگی، نام. (سال انتشار). عنوان، نام لوح فشرده، محل نشر: نام ناشر.

ОПИСАНИЕ ФОТО

Передняя обложка

Мавзолей Саманидов. Бухара. Архитектор неизвестен. Построен на рубеже IX и X веков во времена правления Исмаила Самани (892-907).

Задняя обложка

Настенные рисунки. Автор росписи неизвестен. Согдийская принцесса Нана. Дворец Кала-и Кахкаха I в Бунджикате, Таджикистан. (художник 8-9 веков н.э.). Фотограф: Кристоф Баумер.

DESCRIPTION FOR PHOTOS

On the cover:

Mausoleum of the Samanids. Bukhara. The architect is unknown. It was built at the turn of the 9th and 10th centuries during the reign of Ismail Samani (892-907).

Back cover:

Wall-painting. Painter of the murals is undetermined. Sogdian princess Nana. Palace of Kala-i Kahkaha I in Bunjikat, Tajikistan. (8th – 9th centuries CE artist). Photographer: Christoph Baumer.

شرح تصاویر روی جلد و پشت جلد

روی جلد:

مقبره سامانیان واقع در شهر بخارا. معمار این بنا ناشناس است. این بنا در اواخر قرن 9 و 10 در زمان سلطنت اسماعیل سامانی (892-907) ساخته شده است.

پشت جلد:

نقاشی دیواری از شاهدخت سغدی نانا ، از مجموعه نقاشی های دیواری شهر پنجکنت. پدیدآورنده این نقاشی همانند سایر نقاشی های دیواری پنجکنت مشخص نیست. زمان تقریبی آفرینش این اثر قرن هشتم تا نهم میلادی بوده است. عکاس: کریستوف بامر. Christoph Baumer.

ТЎРОННОМА / ТУРАН-НАМЕ

Журнал основан в марте 2021 года

2023. №.7-8

ISSN 2003 - 9247

Научный журнал

Учредитель и издатель: Международный научно-исследовательский
Институт Таджиковедения

Периодичность: 4 выпуска в год.

Территория распространения: Таджикистан, Иран, Афганистан,
Узбекистан, Российская Федерация и другие страны.

Место издания: Швеция, Норрчёпинг.

Дата выхода выпуска в свет: 05.05.2023.

Перепечатка материалов допускается только с письменного
разрешения редакции.

Редакция не несет ответственности за содержание публикаций.



Turan-Name

7-8

Scientific Research Quarterly

№2(7-8)-2023

ISSN 2003-9247



Түрпөн
Туратан
نامه

