



Институт истории
им. Ш. Марджани АН РТ

А.Р. МУХАМАДЕЕВ

**ОБЩЕСТВО И ПРАВО
ВОЛЖСКОЙ БОЛГАРИИ
(VIII – первая треть XIII вв.)**

Монография

Казань – 2019

УДК 34(091)(3)
ББК 67.3(2Рос=Тат)
М 92

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

Научный редактор:

доктор исторических наук *Р.С. Хакимов*

Рецензенты:

доктор исторических наук *А.К. Салмин*

доктор исторических наук *Р.М. Валеев*

доктор исторических наук *Р.Р. Исхаков*

Мухамадеев А.Р.

М 92 **Общество и право Волжской Болгарии (VIII – первая треть XIII вв.):** монография. – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2019. – 368 с.

ISBN 978-5-94981-316-4

Монография представляет собой комплексное исследование истории общества и права Волжской Болгарии с VIII по первую треть XIII века. Основанная на широком круге разнообразных источников, работа знакомит читателей с различными аспектами жизнедеятельности булгарского общества.

В рамках исследования рассматриваются такие основополагающие вопросы правоотношений, как проблемы землевладения и феодализма, детально анализируется налоговая система, дается классификация податей. Уделено внимание характеру и особенностям частного права (торговля, брачно-семейные, наследственные взаимоотношения), выявлены виды и категории преступлений и наказаний, принципы судопроизводства. Поэтапное рассмотрение применения норм обычного и мусульманского права дало возможность представить общую картину общественно-правовых взаимоотношений Волжской Болгарии. В целом, изучение и анализ правовой системы позволяет восполнить немаловажные пробелы в истории этого государства.

Рекомендуется историкам, специалистам по истории государства и права Татарстана и России, студентам исторических и юридических направлений, а также широкому кругу читателей.

ISBN 978-5-94981-316-4

УДК 34(091)(3)
ББК 67.3(2Рос=Тат)

© Мухамадеев А.Р., 2019

© Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	5
Глава 1. От обычного права к шариату	19
1.1. Право в доисламский период	19
1.2. Особенности принятия ислама.....	24
1.3. Ислам и миссионерская деятельность	35
1.4. Проблемы преемственности права и рецепции	43
Глава 2. Власть и право	53
2.1. Власть и статус правителя	53
2.2. Основы престолонаследия	59
Глава 3. Проблемы феодализма и землевладение	68
3.1. Землевладение в начальный период развития	68
3.2. Землевладение исламского периода	90
Глава 4. Налоговые взаимоотношения	103
4.1. Подати и повинности доисламского периода	110
4.2. Налогообложение мусульманского периода	134
4.3. Способы взимания податей и налоговые привилегии	154
Глава 5. Торговые отношения	169
5.1. Особенности торговых отношений начального периода	169
5.2. Торговые отношения мусульманского периода	183
Глава 6. Семейно-брачные и наследственные взаимоотношения	200
6.1. Семья и брак, порядок наследования языческого периода	200
6.2. Семья и брак, наследование по шариату	222
6.3. Положение женщин в обществе	238

Глава 7. Преступления	245
7.1. Преступления доисламского периода	248
7.2. Преступления мусульманского периода	265
Глава 8. Наказания и запреты	277
8.1. Наказания доисламского периода	279
8.2. Наказания по шариату	290
8.3. Религиозные запреты	295
Глава 9. Спорно-судебные вопросы	308
9.1. Судопроизводство доисламского периода	308
9.2. Суды и судьи мусульманского периода	321
Заключение	338
Источники и литература	345

ВВЕДЕНИЕ

Тюркские народы, занимавшие в эпоху раннего средневековья широкие просторы Евразии, создали т.н. «кочевые империи», которые находились на стадии разложения родоплеменных и сложения раннеклассовых отношений. В своей эволюции тюрки руководствовались традициями, обычаями и принципами, порожденными своими предками, постоянно обновляя и совершенствуя систему взаимоотношений. Общественно-правовые явления каждого народа имеют как общие черты, так и свои особенности, которые произрастают из предшествующих и трансформируются в будущие формы. Тюркские государственные образования, сыгравшие значительную роль во всемирной истории, основываясь на общетюркских принципах, выбирали свой путь развития, свою систему ценностей и правила поведения, включающие ритуалы и символы, приспосабливаясь к своей эпохе, конкретным географическим и природно-климатическим условиям.

Болгары появились на восточноевропейских степях в составе родственных им по происхождению гуннов. После распада Гуннской державы на территории Прикубанья и Приазовья в 30-х гг. VII в. сложилась самостоятельная конфедерация племен, известная под названием «Великая Болгария Кубрата». Во второй половине VII в. она утратила свое самостоятельное существование, подпав под власть Хазарского каганата. Значительная часть болгарских племен во главе с ханом Аспарухом вынуждена была уйти на берега Дуная. Часть болгарских племен осталась на приазовских землях под властью хазар и в последующем вошла в состав новых этнических образований Нижнего Поволжья, Причерноморья и Северного Кавказа. Многочисленная группа болгар направилась в районы Волго-Камья, земли которой были изведаны предприимчивыми купцами, вывозившими отсюда ценный пушной товар. Имея сильную и дисциплинированную военную организацию, в VIII–IX вв. они постепенно подчинили своей власти местные финно-угорские, отчасти славянские племена. Вместе с тем, до конца X в., т.е. до ги-

бели Хазарского государства, волжские болгары признавали его верховную власть, оставаясь вассалами и данниками кагана.

Опираясь на письменные и археологические источники, исследователи полагают, что на Средней Волге болгары встретились со значительной массой тюркоязычных племен, оказавшихся здесь раньше и включивших в свою среду аборигенное финно-угорское население. Если в экономическом плане эти племена стояли на одном уровне с пришельцами, а может, даже превосходили их благодаря переходу к оседлому земледелию, то в отношении военной и социальной организации болгары, несомненно, были развитее. Болгарская знать при помощи сильных дружин сумела занять ведущее положение в иерархии государственной власти. Сложившееся государственное образование получило свое название от господствующей этнической группы.

Со времени переселения на территорию Волго-Камья и до принятия ими ислама в 922 г. волжские болгары в подавляющем своем большинстве оставались язычниками тенгрианского толка, хотя часть из них, судя по сведениям Ибн Русте, уже придерживалась ислама. Важнейшие вопросы внутри общества, налаживание взаимоотношений с соседями решались на основе сложившихся древнетюркских традиций. В результате развития общественных отношений некоторые нормы утрачивали свое предназначение, переставали применяться и заменялись новыми. Определенные коррективы в регулирование общественно-правовых взаимоотношений внесло общение и партнерство с соседними странами и народами, в частности, с русами-варягами, славянами, финно-угорскими племенами и народностями Севера.

Принятие новой веры предопределило включение Среднего Поволжья в орбиту мусульманской цивилизации, а на политическом уровне – в категорию стран ислама (*дар ал-ислам*). С этого времени, все последующее культурно-историческое развитие региона вплоть до начала XX века было сопряжено с динамикой процессов, переживаемых мусульманским миром. С принятием ислама как государственной религии, произошла переоценка ценностей как в болгарском обществе в целом, так и во всех сферах правовых взаимоотношений. Нормы шариата, мусульманский образ жизни постепенно вытесняли из применения древнее право и обычаи тюрков.

В деле распространения ислама в Волжской Болгарии важную роль сыграли взаимоотношения со Средней Азией, откуда вместе с торговыми караванами проникали и первые проповедники, знатоки исламского права. Нежелание болгар следовать господствовавшему в Багдаде шафиитскому мазхабу и предпочтение ими ханифитского толка, принятого Саманидами, было отмечено еще Ибн Фадланом. Позиция болгар, которую они в условиях бытования родовых обычаев занимали по отношению к вопросам права, вряд ли была произвольной и диктовалась лишь политическим расчетом, заключавшимся в поиске покровителей и союзников. По мнению исследователей, это был осознанный выбор в пользу мазхаба, известного наибольшей терпимостью по сравнению с другими толками в исламе.

Исследователи Волжской Болгарии не сомневаются в том, что на всей территории государства господствовал не только единый мазхаб ханафитского толка, но и единая улема, которая трактовала некоторые вопросы права и ритуальной практики в соответствии с выработанными традициями, причем опиралась в этом на светскую власть [132, 555]. Именно эта традиция преподавалась в медресе и воспроизводилась, сохраняя преемственность и стабильность нормам шариата, о чем свидетельствуют болгарские погребальные памятники X – начала XIII вв. При этом мусульманские общественно-религиозные нормы не только поддерживались авторитетом государства, но и методично насаждались в обществе.

При скудности сведений письменных исторических источников, трудно однозначно определить характер общественно-политического строя Волжской Болгарии. Можно ли назвать его феодальным уже в X в.? Недостаточно лишь констатировать наличие отдельных признаков феодального строя в определенный момент ее истории, а надо учитывать степень их распространения и утверждения, их удельный вес. Относительно взаимоотношений земледельцев с землевладельцами в Волжской Болгарии X в., о феодальной ренте мы практически ничего не знаем [164, 167]. Окончательно не выяснен этот вопрос и по более поздним периодам. Если одни ученые признают наличие в этом государстве феодальных (раннефеодальных) отношений (включая X в.), то другие называют его обществом исключительно дофеодальным.

Вся щекотливость ситуации состоит в том, что нельзя провести точную разделительную черту при выявлении вопроса об уровне феодализации, формах землевладения в хронологическом отношении. Принятие ислама волжскими болгарами не означало их мгновенную переориентацию в соответствии с мусульманскими принципами землевладения и землепользования, тем более сиюминутную перемену в общественно-правовых взаимоотношениях, в т.ч. и в области налоговой политики. Несмотря на конкретные точки зрения и выводы, исследователи всегда признавали, что вопрос о стадии феодализма в домонгольской Волжской Болгарии и связанных с ней форм землевладения являются спорными. Современные ученые в этом отношении не исключение – одни допускают здесь лишь государственный феодализм, другие – при господстве государственной формы считают возможной частновотчинную форму эксплуатации в XII – начале XIII вв.

О развитости земельных отношений у предков волжских болгар на основании исторических источников писали многие исследователи, отмечая, что земля у них находилась в индивидуальной или частной собственности. Так, С. Максуди, изучавший историю и право древнетюркских народов, утверждал, что «гунны были земледельцами..., каждому гунну принадлежал участок земли» [219, 180]. Относительно тюркютов Л.Н. Гумилев пришел к такому выводу: «Пахотная земля предоставляется в пользование отдельным семьям – сначала на время, потом раз и навсегда, переход ее в полную частную собственность [происходит] постепенно... Отдельная семья становится хозяйственной единицей общества» [98, 64]. Более поздние тюрко-татарские государства Среднего Поволжья (Золотая Орда, Казанское ханство) были уже, по определению историков, развитыми феодальными обществами.

Система сбора податей и исполнения повинностей в Волжской Болгарии, как особая область государственно-правовых взаимоотношений представляет немалый интерес для исторической науки. Между тем, это государство организовало не только эффективную и жизнеспособную систему налогообложения, пережившую его самого, но и выработало принципы и методы функционирования, позволявшие практически безболезненно собирать налоги с разноэтничного населения региона. Однако отсутствие по этому периоду таких

уникальных документов, как ханские ярлыки, дарующие тарханное или суюргальное права и отражающие все разнообразие налогов и повинностей, взимаемых с населения подвластных территорий, заметно осложняют работу по реконструкции полной картины о налогах и податях.

Взаимоотношения в податной системе волжских болгар имеет глубокие корни. Еще древнейшие тюркские государства взяли на вооружение, при наличии значительных поступлений извне, принципы восполнения от своих подданных расходов, связанных с несением государственной и военной службы, содержанием дома правителей. Тюркюты создали разветвленную систему сбора налогов и дани с покоренных народов. Хунну организовали посемейную перепись населения, как это практиковалось в китайских государствах, а позже у монголов, с целью налогообложения. По мнению исследователей, основными сборщиками налогов у тюркютов были шады, которые совершали сбор налогов с областей-уделов «на основании установленного закона» [116, 31]. Волжские болгары пользовались уже проверенными формами налоговых взаимоотношений, формирование и деятельность податной системы происходили на основе опыта предшественников. В свою очередь, созданные и применяемые ими принципы налогообложения, как с соплеменников, так и с инородцев, организация работы с населением оставили свой след в налоговых взаимоотношениях последующих тюрко-татарских государств Поволжья.

Особую роль в становлении и укреплении нового государства сыграла торговля. Торгово-экономические взаимоотношения как внутри Волжской Болгарии, так и с другими странами и народами существенно повлияли на эволюцию общественно-правовых отношений. Несмотря на преобладание натурального хозяйства, в Волжской Болгарии происходит значительное развитие торговли и товарно-денежных отношений. По сути, торговля стала фундаментом развития болгарской цивилизации в данный период, в частности, развития процессов материальной и духовной культуры, градообразования, создания системы поселений, расположенных, как правило, вдоль торговых путей внутри страны и за ее пределами.

История развития торговли как составной части экономики и социальной структуры, ее активность, направленность торговых

связей отражают как внутренние потребности общества, так и историческую ситуацию, в которой функционировал и развивался данный социум. Необходимость упорядочения торговли привела к развитию торгово-регулятивных отношений. Несомненна роль внутренней торговли в укреплении связей между племенными группами волжских болгар в VIII – начале X вв., в их сплочении и консолидации в единый этнос.

Развитость общественных отношений в Волжской Болгарии выражалась не только связями между социальными группами, с соседними народами в процессе экономической, политической, культурной жизнедеятельности. Развивались и упорядочивались внутриобщинные и межобщинные, внутриродовые и межродовые взаимоотношения. Полная седентаризация волжских болгар в X в. ускорило трансформацию кровнородственной общины в соседскую (территориальную) организацию сельского населения. О развитости общественно-правовых взаимоотношений в болгарских общинах можно судить по применению установленных норм на основе древнетюркских (позже, мусульманских) обычаев в сфере семейно-брачных и наследственных отношений. Обычаями регулировалось и положение женщин в обществе, в семье. Внутри общин происходили и наказания за те или иные преступления, разрешение спорно-судебных тяжб, где судьями выступали люди, уважаемые в обществе. Государственные органы, как правило, не вмешивались в ход событий внутри общин, кроме случаев обращения к правителю, как к высшей судебной власти.

Каждая историческая эпоха характеризуется преобладанием тех или иных форм общественно-правовых отношений, их комбинированием между собой, а также религиозными установками. Анализ особенностей общественно-правовых норм Волжской Болгарии целесообразно показать через их применение на том или ином этапе исторического развития. В исторической литературе общая периодизация домонгольской Волжской Болгарии представлена следующим образом: 1) раннеболгарский: с появления на территории Среднего Поволжья болгар в VIII в. и до первой четверти X в.; 2) домонгольский: со второй четверти X в. до нашествия монголов в 1236 г. Основанием для подобного разделения стали общие показатели уровня государственного строительства, общественных,

торгово-экономических, международных отношений, городской культуры. Некоторые исследователи верхнюю границу раннебулгарского периода доводят практически до конца X столетия [141, 156]. В целях удобства исследования общественно-правовой истории Волжской Болгарии мы предлагаем периодизацию, по сути, схожую хронологически, но исходящую из других критериев: 1) доисламский этап развития (VIII – первая четверть X в.) и 2) мусульманский этап (вторая четверть X – первая треть XIII в.). Своего рода разделительной, притом достаточно условной линией в данном случае можно считать факт посещения в 922 г. посольства из арабского халифата – эта дата считается временем официального принятия волжскими булгарами новой, монотеистической религии в виде ислама.

На первом этапе среди волжских болгар бытует древнее тюркианство, общественно-правовые отношения на основе древнетюркских обычаев и традиций, во втором – завоевывает свои позиции и господствует ислам, нормы шариата, отчасти приспособленные к местным условиям. В этом и есть уникальность Булгарского государства, в котором за время его существования сменили друг друга две религии, культуры и мировоззрения, две общественно-правовые системы. Нормы традиционных отношений тюрков уступили место мусульманским нормам и образу жизни. Вместе с тем, необходимо отметить условность такого разделения, которая определена несколькими основными причинами. Во-первых, ислам распространился среди некоторых племен, составляющих булгарское сообщество ранее указанного срока, и возможно, еще до переселения на Среднюю Волгу. Во-вторых, официальное принятие ислама еще не означает его мгновенное и повсеместное проникновение в разноплеменную и разнородную среду. В исследованиях последних лет, например, окончательное завершение процесса исламизации Волжской Болгарии ученые относят лишь к XI в. [132, 141].

Относительно источников. Понятие «источники права» следует отличать от понятия «источники по истории права». В отличие от первых, под источниками по истории права подразумеваются те исторические свидетельства, из которых выявляются сведения о состоянии государства и права в ту или иную историческую эпоху. Это – источники для научного изучения истории права, оставлен-

ные современниками о правовых нормах и взаимоотношениях, применяемых в том или ином обществе, государстве. Нас, в данном случае, интересуют источники права.

Источниками права, с одной стороны, понимаются те творческие силы, которые содействуют объективизации права, создают те или иные формы права, с другой – сами формы права, из которых почерпаются сведения о том, что в данное время, в данном месте является положительным или действующим правом [110, 9]. Это те нормы, которых придерживаются в том или ином обществе в данный период и на определенной территории.

В более или менее развитых исторических обществах основными и преобладающими формами права являлись обычай и договор. С появлением и развитием государства они становятся источниками права, позже их соблюдение обеспечивается силой государства. Затем появляются зачатки законодательной деятельности, которые можно проследить, например, в древнем периоде истории русского права в виде уставной деятельности князей. Но, эта форма права в то время играла небольшую роль по сравнению с обычаем и договором.

В российской (ранее, в советской) науке принято считать, что обычай, санкционированный государственной властью (не просто мнением или традицией) становится нормой обычного права. Эти нормы могут существовать как в устной, так и письменной форме. По мере развития государств и их правовых систем обычное право уступает место закону. Вопрос о происхождении самих обычаев является не бесспорным. Одни исследователи считают, что обычай (от слова «обыкнуть») есть правило, к которому все привыкли, которое изначально получает общеобязательное значение традиционным соблюдением его в данной общественной среде в силу «согласного убеждения действующих лиц в необходимости подчиниться» [110, 8]. Обычай по происхождению безличен, возникает не в результате деятельности отдельных личностей, а всего народа в течение определенного периода его истории и является общеобязательной нормой, прежде всего, потому, что признается таковой всем народом. Когда обычай принимается, санкционируется государственной властью, помимо качеств внутренней обязательности (совесть, осознанная необходимость, общественное мнение), он по-

лучает и качество внешней обязательности. Вместе с тем, нормы обычного права имеют консервативный характер: охраняются традициями, изменяются в течение долгого времени, вместе с изменениями жизненных потребностей народа, совершенствованием форм общественной и государственной жизни [219б, 46].

Первоисточник права, – по убеждению М.Ф. Владимирского-Буданова, – есть природа человека (физическая и моральная), подчиненная таким же законам, как и природа органическая и неорганическая. Право на первой ступени является чувством (инстинктом)... На второй ступени право проникается сознанием в союзах (общинных и государственных), превращаясь из явлений природы в действия воли; то, что есть (факт), превращается в то, должно быть (право) [84б, 109].

Происхождение обычного права и другими причинами. Так, в турецких источниках термин «обычное право» впервые встречается в период правления султана Мехмеда II (1432–1481 гг.). Историк того времени Турсун-бей писал, что наряду с шариатским правом существовало обычное право. В свете объяснений Турсун-бея в турецких научных кругах обычное право понимается как право, развивающееся наряду с шариатским на основе султанской воли и его ферманов (указов, повелений), которое называется *орф* (*урфи*). Эта система права называется еще *орф-и падишахи* (право повелителя) или *орф-и мюниф-и султани* (высокое султанское право). Как считают турецкие ученые, не следует считать, что сам термин «обычное право» происходит от слов «обычай», как это кажется на первый взгляд. При установлении правовых норм *орф* как минимум учитывались устоявшиеся точки зрения различных отраслей права, нормы и традиции. Когда турки-османы завоевывали разные страны, они не считали целесообразным внедрять сразу свою правовую систему, чуждую местному населению, а на определенный срок оставляли в действии местное право и с течением времени приводили его в соответствие с османским правом. Но, все эти правовые основы в судах опирались не на традиции и обычаи, возведенные в состояние норм, обязательных для исполнения, а на волю и ферманы султанов. И в этом смысле обычное право было правовой системой, опирающейся на писанный закон [130, 324–325].

Ибн-Фадлан, ознакомившийся с языческой культурой волжских болгар в 922 году свидетельствовал, что у них есть свои «правила», «обычаи» и «законы». Одними из основных источников обычного права Волжской Болгарии являлись *торе* (нормы государственно-публичного права) и *йусун* (нормы частного права). Торе, тора (*toqu, toga*) в памятниках древнетюркской письменности в целом обозначено как порядок, правило, обычай, закон, право. Поскольку понятие торе было хорошо известно орхонским тюркам, а данных о более раннем его употреблении не зафиксировано, то, как считает В.В. Трепавлов, формирование принципов управления кочевой империей в соответствии с торе следует отнести к VI – VIII вв. [242, 40]. Несмотря на приводимые примеры упоминания о торе, которые совпадают с указанными В.В. Трепавловым периодом, нельзя утверждать, что его принципы не применялись в более ранние периоды тюрко-монгольской истории.

Первые письменные упоминания о торе в значении «закон» или «право», данных правителям свыше, относятся к эпохе Тюркского каганата. Обозначения торе, как установлений «дарованных тюркам Небом» и «охраняемых Силою Неба», часто встречаются в орхоно-енисейских надписях. В малой надписи памятника в честь Кюль-Тегина зафиксировано: «Небоподобный, неборожденный (*собств.* «на небе» или «из неба возникший») тюркский каган, я нынче сел (на царство)». Большая надпись в честь Кюль-Тегина гласит: «Над сынами человеческими воссели мои предки Бумын-каган и Истеми-каган. Сев (на царство) они поддерживали и устраивали племенной союз у установления тюркского народа...» [29, 33, 36]. В переводе С.Г. Кляшторного и Т.И. Султанова последнее предложение выглядит более конкретно: «Воссев на царство, они учредили Эль (Государство) и установили Терю (Закон) народа тюрков...» [152, 72].

На одной из енисейских стел записано: «Мое имя Эль-Туган-Тутук. Я был посланником божественному государству». В памятнике в честь Тоньюкуку читаем: «Небо, пожалуй, так сказало: и дало (тебе) хана. Ты оставив (твоего) хана, подчинился другим. Из-за этого подчинения небо, – можно думать, – (тебя) поразило (умервило)...» [29, 64–65]. В последнем случае говорится не только о власти и праве данном свыше, но и читается мысль о том, что отка-

зваться от подобного божественного дара преступно. Отказ подданными от правителя, «посланного Небом», губительно не только для самого хана, но и для всей страны и народа.

Обожествление власти правителей, придание их повелениям и действиям «небесной» силы у древних и средневековых тюрков было явлением распространенным. В уйгурской надписи на серебряной дощечке, найденной в Екатеринославской губернии в 1845, написано:

«Силою вечного неба
Милостию величества и могущества
Кто указу Абдуллы не покорится
Тот будет виновен, умрет»

В 1846 в Енисейской губернии была найдена другая серебряная дощечка с монгольской надписью: «Силою Неба, имя Мункэ – хана да будет свято! Кто не уважит, (тот) погибнет, умрет» [109, 127, 143].

Учитывая фактическое установление правовых норм именно правителями, торе у тюрков ассоциировалось с именами конкретных правителей, которые и провозглашали «волю Неба» своим подданным [214, 31]. В соответствии с теорией «чистого права», торе можно охарактеризовать как «основные нормы», на которые опираются при установлении непосредственных правил поведения. Сам же эти «основные нормы» являются не установленными, а «предустановленными», т.е. как бы изначально существующими.

С. Максуди называет торе совокупностью правил общественной жизни тюрков. Главными источниками формирования самого торе он назвал: 1) народ; 2) курултай (съезд); 3) хан. Часть правовых положений торе, регулирующих жизнь общества, он считает установленными непосредственно в народной среде. Совокупность этих положений он называет обычным правом и не относит их к частноправовым нормам (йусун) [219, 232–233].

Ю. Баласагуни в произведении «Кутадгу билиг» (XI в.) показывает идеализированную форму и структуру тюркского государства. В нем заложена мысль о том, что законы устанавливаются правителями, которые являются и гарантами справедливости, сама же справедливость изначально истекает из закона, отождествляется

с ним и с правителем. Возможно, хотя и формально, но закон считался олицетворением Неба и стоял выше воли правителей, о чем свидетельствуют многочисленные указания об этом у Ю. Баласагуни [8, 459]. Несмотря на то, что речь в произведении идет об идеальном мусульманском государстве, налицо отражение древнетюркского мировоззрения о законе, как о высших установлениях, дарованных Небом.

Другим важным источником тюркского обычного права, регулировавшим частнопроводимые отношения, являлись *йусуны*. Йусуны – совокупность норм и правил поведения внутри общины (в некоторых случаях между общинами) и семьи. Государственные органы власти не вмешивались во внутриобщинные дела и тяжбы, если они не привлекались по просьбе самих членов общин. Все проблемы и судебно-спорные вопросы в общинах решались на сходе или посредством специально выбранных судей из среды уважаемых людей, религиозных служителей. Внутри родов и семей жизнь протекала по нормам йусунов. Они носили народный, больше анонимный характер. Посредством йусунов решались такие вопросы как брачно-семейные, наследственные, торгово-договорные, имущественные отношения.

С принятием ислама волжские болгары начинают придерживаться фикха (мусульманское право) и шариата (комплекс юридических норм, принципов и правил поведения, религиозной жизни мусульманина). Отныне источниками права для волжских болгар, как для мусульман, становятся четыре основных источника: Коран, Сунна (хадисы), *иджма* (общее (единодушное) мнение) и *кьяс* (умозаключение по аналогии)

Волжские болгары приняли ислам ханафитского толка, успешному распространению которого способствовали терпимость к инакомыслящим и широкое пользование местным обычным правом (адат, урф). Вследствие этого ханафизм охотно принимали кочевники, сохраняя тем самым свои патриархальные обычаи. Кроме того, ханафиты более терпимо, чем последователи других мазхабов относились к иудеям, христианам, даже язычникам. В правовых вопросах широко применяли *рай* (свободное индивидуальное суждение) и *кьяс*.

Как в доисламский, так и мусульманский период, одними из основных и распространенных источников права волжских болгар являлись договоры. Договор, как источник публичных и частноправовых взаимоотношений, играл в древности и средневековье несравненно более важную роль, чем ныне. В сфере публичных отношений договором создавались не только нормы, определяющие межгосударственные отношения, но и целый ряд правил, регулирующих внутренний строй государства. Так, постановления народного собрания являются по существу не чем иным, как договором единения между участниками собрания. Отношения между князем и народом, между князем и его дружиной создавались и выяснялись только при посредстве взаимных соглашений. В области частных правоотношений очень многое впервые создавалось соглашением заинтересованных.

Многие общественно-политические связи, как внутри болгарского общества, так и с другими племенами и государствами налаживались и удерживались на основе договорных взаимоотношений. Договоры, как соглашения двух или нескольких сторон, устанавливали, изменяли и прекращали правоотношения между отдельными лицами, категориями лиц (например, купцами), правящими кругами (договор сюзеренитета-вассалитета), другими народами и государствами. Отметим следующие виды договоров:

1) Договоры международные. Как пример можно отметить многочисленные договоры о мире и торговле, заключенные с русскими княжествами (Киевской Русью, Владимиро-Суздальским княжеством) и договорные отношения сюзеренитета-вассалитета с Хазарским каганатом;

2) Договоры князей между собой. Например, когда хан Алмыш пригласил князей племенных групп барсил, сувар и эсегелей к Трем Озерам для обсуждения вопроса государственной важности. В целом, до 20-х гг. X в. волжские болгары представляли не единое государство, а ряд самостоятельных племен, подчиненных хазарскому кагану [227, 75]. В такой ситуации они могли сохранить единство и ужиться только в случае заключения и поддержания договоров между собой;

3) Договоры князей с дружинниками. Согласно письменным историческим источникам, хан с дружинниками устраивал регуляр-

ные набеги на окружающие племена, как правило, облеченные как в борьбу с «неверными». Булгарский правитель имел обязательную долю от трофеев;

4) Договоры князей с народом. Здесь так же примером могут стать события при принятии волжскими болгарами ислама. Алмыш вряд ли мог без согласования с соплеменниками принять решение такого масштаба, так же и другие племенные князья. Им прежде было необходимо всеобщее одобрение свободных общинников. Более ярким отголоском договоров правителей с народом можно считать древнетюркские традиции выбора хана. При совершении ритуала, будущий правитель должен был прилюдно сообщить, сколько лет он собирается править.

Источниками права волжских болгар становились указы, повеления и воля князей, правителей. Письменных источников обычного права у волжских болгар не зафиксировано, т.к. не было особой необходимости перекладывать на бумагу нормы, применяемые во всем общетюркском пространстве и известные волжско-болгарском обществе. После принятия ислама необходимость письменного закрепления правовых норм вовсе отпала по причине рецепции готовых норм арабского права.

Особую роль как источники при решении судебно-спорных тяжб играли судебные прецеденты, особенно в случаях, когда те или иные вопросы не могли регулироваться нормами традиционного (позже мусульманского) права. С другой стороны, именно обычное право, обычаи становятся основой для возникновения и формирования судебного прецедента, как правовой формы. На судебную практику волжских болгар напрямую могла повлиять и воля правителя, как высшей судебной власти. В отношении Древней Руси, например, замечено, что по мере того, как князья вырабатывали собственные законодательные нормы, а не использовали народные обычаи, основанием для судебной практики все более становилась княжеская воля, выраженная в форме закона, устава [219а, 45].

Глава 1.

ОТ ОБЫЧНОГО ПРАВА К ШАРИАТУ

1.1. ПРАВО В ДОИСЛАМСКИЙ ПЕРИОД

Обычное право волжских болгар сформировалось в Среднем Поволжье по мере становления государства из разношерстных племен болгарского сообщества. На новой родине древнетюркские нормы обычного права в основном остались теми же, другие видоизменились и дополнились. Развитие права волжских болгар это – длительный процесс, датируемый как минимум с образования государства азиатских гуннов (хунну), обозримое начало которого приходится на период с III в. до н.э. до I в. н.э. Дальнейшее его формирование происходит в период древнетюркских каганатов.

Несмотря на общие корни и схожие с другими тюркскими народами правовые обычаи, начало образования системы собственно волжско-болгарских норм обычного права предлагается определить с 1-й трети VII в., когда в Приазовье и Западном Предкавказье в процессе распада Западного Тюркского каганата в Восточной Европе появились новые государственные объединения – Приазовская Болгария и Хазарский каганат. С этого периода, на наш взгляд, можно начать отсчет некоторого обособления болгарского обычного права, особенно в сфере государственно-правовых взаимоотношений. Как итог – формирование в Среднем Поволжье у волжских болгар собственной правовой системы, основанной на древнетюркских традициях, но, с элементами, характерных только для этого сообщества и применяемых только на данной территории.

Это объясняется следующими причинами. Во-первых, нет совершенно одинаковых норм обычного права даже у тесно взаимодействующих между собой соседних или родственных народов. На Кавказе, например, не имеется такой правовой системы, которая претендовала бы на всеобщее признание, несмотря на многовековое

тесное соседство, а порой и близкое родство. Возьмем северокавказские нормы обычного права, которые, хотя и характеризуются сходством, но в некоторых отношениях коренным образом отличаются друг от друга. Балкарская система обычного права обнаруживает много разительных контрастов по сравнению с карачаевской системой, хотя, это самые близкие, родственные народы, говорящие почти на одном языке [281, 21]. Во-вторых, после образования Приазовской Болгарии продолжалось развитие обычного права при совершенно новых условиях, обусловленных созданием собственно болгарского государственного объединения. Кубрат-хан, опираясь на союз с Византией, добился независимости государства от Хазарии. Восстанавливались разрушенные гуннами города, развивались ремесла, торговля, возрождались государственно-правовые взаимоотношения, налаживались контакты с соседями. В-третьих, создание единого болгарского сообщества на Средней Волге шло путем объединения родственных, но разных племенных групп, которые переселялись на новую родину с разных территорий и в разное время. У каждого из них имелись особенности и нюансы применения норм права, часть которых приспособлялась уже к данным природным условиям. В-четвертых, появление и развитие нового государственного образования требовало закрепления и применения норм права, общих для всех племен, входивших в сообщество.

Доисламский этап развития Волжской Болгарии характеризуется применением на территории государства норм обычного права, которые развивались и совершенствовались в данном регионе и приспособлялись к местным условиям, особенно в областях земельного, торгового, налогового права и т.д. Наличие особенностей в обычном праве волжских болгар в отличие от предыдущих этапов развития – закономерность, обусловленная приспособлением к условиям проживания на территории с другими географическими и климатическими условиями. Тесная связь с финно-угорским населением, средний европейский климат, наличие на новой родине лесных массивов, соприкосновение со славянами и русами, наличие Великого Волжского пути, выход на бескрайние северные районы, богатые пушниной, многие другие обстоятельства и предопределили некоторые особенности применения норм права у волжских бол-

гар. Так, одной из основных особенностей торговли этого периода можно назвать широкое распространение меновой и «немой» торговли с северными народностями. Проявляются особенности и при наказаниях за уголовные преступления и в системе запретов (табу). Приходилось регулировать закрепление земель, принципы землеустройства. Оригинальными являлись и налоговые отношения.

Принятие ислама не стала препятствием для применения норм обычного права, особенно внутри общин и на окраинах государства. Несмотря на то, что форма внутргосударственных взаимоотношений стала строиться на мусульманской основе, а Волжская Болгария стала позиционировать себя как мусульманская страна (об этом говорит и факт предложения в 985 году волжскими болгарами князю Владимиру принять на Руси ислам и т.д.), то правоотношения между рядовыми булгарами долгое время оставались основанными на нормах обычного права, или являлись смещением норм.

К моменту посещения Ибн Фадланом Волжской Болгарии, несмотря на наличие здесь отдельных групп мусульман, исполнения ими мусульманских обрядов, в целом, преобладали языческие верования и правила поведения. Преобладание обычного права над шариатскими нормами, еще не прочно укрепившимися, было очевидным. Ибн Фадлан описывая различные ситуации и нормы поведения волжских болгар, говорит, что это их «обычай», «их правило», «таков их закон и обычай», т.е. речь идет о нормах обычного права [23, 124, 130, 132]. В начале X в. Ибн Русте также упоминает волжских болгар, пребывающих в язычестве: «Те же из них, которые пребывают в язычестве, повергаются ниц перед каждым знакомым, которого встречают». Он же говорит о буртасах, находящихся в процессе болгаризации, что «вера их похожа на гузов», т.е. язычники [49, 20, 23]. Ал-Бекри о буртасах писал: «вера их сходна с верой гузов... Одно из племен сожигает своих убитых, а другое хоронит их» [26, 62]. О «правиле» языческих волжских болгар оказывать почет другому человеку, кланаясь «ему в землю» сообщал и Ибн Фадлан [23, 130].

Практически все соседние и родственные народы, исключая мусульманское болгарское население и иудеев Хазарии, как к моменту принятия булгарами ислама, так и после этого, оставались

язычниками. Ибн Русте писал о славянах: «Все славяне – огнепоклонники» [49, 33], Гардизи: «Они поклоняются быкам». В Худуд ал-алам и у Марвази, а также у Казвини, со ссылкой на Масуди утверждается, что славяне поклоняются огню [14, 115]. К. Багрянородный писал об избрании князя «турками» (уграми): «И те сделали его князем по обычаю и законам» [43, 143]. Ибн Русте сообщал о мадьярах: «вера мадьяр огнепоклонническая» [49, 27], т.е. языческая, Гардизи: «мадьяры – огнепоклонники». Ал-Бекри: «Маджгария – идолопоклонники...» [26, 63]. Ал-Бекри в XI в. сообщал о печенегах: «И рассказывали многие из мусульман бывших в плену в Константинополе, что печенеги придерживались веры маджусов» [26, 59]. Идриси, в I половине XII в. о печенегах: «держатся тех же обычаев и нравов, что и руссы и сжигают своих мертвых» [49, 50]. Еврейский путешественник В. Тудельский (путешествовал в 1160–1173гг.) сообщал о гузах, которые «живут в пустыне, поклоняются ветру» [46, 110].

Формы выражения обычного права у волжских болгар были различными. Это – юридические символы, формулы, традиции, ритуалы, обряды, пословицы, песни и сказания и т.д. Идея права выражалась не словом и абстракцией, а конкретными символическими действиями, целью которых были – показать их правомерность. В частности, к ним относились брачные обряды, похоронные ритуалы, аманаты, как символ обеспечения мира и т.д. Письменных источников права у волжских болгар не зафиксировано, что не препятствовало им иметь четко выстроенную систему правовых взаимоотношений, как в области публичного, так и частного права.

Характеризируя правовое развитие Руси в период с X по начало XII в., исследователи отмечают ее слабую связь с деятельностью государственной власти, нормативные акты которых носили частноправовой характер. При этом границы этих властных полномочий часто определялись интуитивно. Если в римском праве слово «закон» ассоциировалось со справедливостью, то у славян – с обычаем (т.е. нравственностью). Власть князя, распространяясь на большую территорию, фактически сводилась к сбору дани и высшей судебной власти [196, 22]. Примерно то же мы обнаруживаем и у волжских болгар. Из сообщений Ибн Русте и Ибн Фадлана видно, прави-

тель обложил население податями, но, власть не вмешивалась в решение частноправовых вопросов населения. Суд над преступниками вершился на сходе членов общин.

Волжские болгары доисламского периода преимущественно применяли руническую письменность, употреблявшуюся в Болгарии Кубрата и Хазарском каганате. Они могли пользоваться и арабской графикой, т.к. часть болгарского населения, переселившегося в Поволжье, уже знала арабскую письменность. Предметы, на которых сделаны рунические надписи (стены городищ, посуда кочевников и т.д.) и их содержание свидетельствуют о распространенной грамотности среди жителей Хазарии – грамотой владели строители крепостей и степные кочевники среднего достатка [210, 46]. Несомненно, что письменность у волжских болгар, как и в любом обществе, появилась, прежде всего, у представителей знати для потребностей фиска, счета податей и товаров, для заключения договоров, переписки т.п. Практически повсеместное распространение письменности в Хазарии дает возможность предположить, что волжские болгары, родственные и имевшие тесные связи с хазарами, также не отставали их в грамотности.

В начальный период, по мнению Г. Давлетшина, болгары писали на деревянных досках, покрытых воском, и на хорошо обработанной бересте. Известная пословица «Не говори того, что не написано на бересте», с одной стороны, свидетельствует о том, что береста была у тюрко-татар материалом для письма, с другой стороны, отражает их уважение ко всему, что выражено письменно, к письменности вообще. Даже татарское слово «язмыш» («судьба») связано с письмом и дословно означает «предписанное» [100, 29]. Вместе с тем, мы также можем предположить, что запрет утверждать обратное, или говорить наперекор написанного на бересте, свидетельствует о том, что в них отчасти могли быть отражены правовые обычаи и правила поведения болгар. Нарушение этих норм было недопустимым, отклонение от них считалось недействительным или преступным.

Сомнительно, что предположения Б.Д. Грекова и Н.Ф. Калинина о неграмотности основного населения Волжской Болгарии в X в., включая даже самого царя [164, 178], могут соответствовать

действительности. Сам факт того, что за царя Алмыша письма писали, а полученные письма читали другие лица, на что ссылались исследователи, может говорить не столько о неграмотности правителя, а о его высоком положении в обществе.

1.2. ОСОБЕННОСТИ ПРИНЯТИЯ ИСЛАМА

Обстановка в Волжской Болгарии к концу IX в. сложилась такая, как и в других обществах такого уровня развития, появилась потребность в единой государственной религии. Правители подбирали для своих подданных вероисповедание, способное укрепить социальную структуру, служить объединяющим началом и мощным идеологическим импульсом, определяющим дальнейший путь общества. Хазарские каганы, прежде всего, попытались внедрить культ единого бога Неба – Тенгри-хана. В Дунайской Болгарии до принятия христианства был установлен культ вождя-хана, в Киевской Руси князь Владимир насаждал культ бога грома и молнии – Перуна [210, 59]. Но, культы быстро переставали соответствовать общественным отношениям, устанавливаемым в этих государствах. После недолгого времени Хазария приняла иудаизм, Дунайская Болгария и Киевская Русь – православное христианство. В Волжской Болгарии консолидирующей религией стал ислам суннитского толка. Особую роль в выборе сыграли активные контакты со странами Средней Азии.

В 921 г. к багдадскому халифу аль-Муктадиру прибыл посол болгарского правителя. Алмыш, к этому времени сам бывший мусульманином, просил халифа «о присылке к нему кого-либо, кто наставил бы его в вере, преподавал бы ему законы ислама, построил бы для него мечеть, воздвиг бы для него кафедру, чтобы он установил на ней от имени халифа хутбу в его собственной стране и во всех областях его государства». Он также просил его о «постройке крепости, чтобы укрепиться в ней от царей своих противников» [23, 121]. Волжская Болгария в то время признавала власть хазарского кагана, платила ему дань, поставляла отряды в его войско, а во избежание недоразумений каган держал в заложниках сына правителя

булгар [74, 35]. Во главе административно-территориальных единиц Хазарии, указанных византийским императором К. Багрянородным, стояли наместники (тудуны) [74, 41]. Однако Алмыша нельзя назвать одним из тудунов, т.к. сами они не участвовали в управлении областями, а исполняли лишь контролирующие функции, отвечали за сбор налогов и т.д.

Было несколько причин обращения царя Алмыша к халифу. Во-первых, Алмыш посредством политического покровительства халифата решил обезопасить себя от внешних угроз. Во-вторых, приняв ислам, он приобретал существенно больший авторитет своей власти в Волжской Болгарии и тем самым мог реально ускорить процесс консолидации болгарского сообщества.

Волжская Болгария складывалась в результате объединения под одной властью ранее самостоятельных этнополитических территорий. Процесс шел со взаимными конфликтами правителей княжеств, в которых глава государства всячески стремился усилить свое политическое, правовое и экономическое положение. Этого оказалось мало для полной консолидации разношерстных болгарских племен. Алмыш решил ввести в игру главный «козырь» – использовать в своих целях монотеистическую религию. Прибытие же арабского посольства добавило ему моральное право повелевать болгарским сообществом как главе правоверных.

Весной 922 г. посольство халифа прибыло в Волжскую Болгарию. Принято считать, что летом того же года состоялось всенародное принятие булгарами ислама, за исключением части сувар во главе с князем Вырыгом. С приездом посольства Алмыш повел себя заметно увереннее. Он заявил непокорным племенам: «Воистину, Аллах могучий и великий даровал мне ислам и верховную власть повелителя правоверных... Кто мне будет противиться, того поражу мечом» [23, 139]. Предупреждение было в духе времени и действовало на большую часть болгарского сообщества: сомневающиеся в необходимости объединения и принятия ислама племена, поняв серьезность намерений Алмыша, были вынуждены примкнуть к нему. Проблема появилась в лице сувар, которую Алмыш явно мог предвидеть, т.к. предворительно он отправил своих людей именно за суварам, тогда как беренджеры и барсилы добровольно согла-

сились на этот объединительный акт, эсегелы, хоть и сомневались, в итоге все же не посмели послушаться царя.

Некоторые ученые указывают на гипотетичность факта всеобщего сбора болгарских племен у реки Джавшыр для принятия ислама. Так, Г.М. Давлетшин опирается на выводы А.П. Ковалевского, который писал, что около реки весь собравшийся народ принял ислам, но через несколько строк сам же признавал невозможность выяснения того, что же здесь произошло на самом деле [112, 227]. Возможно, секретарь посольства халифа аль-Муктадира Ибн Фадлан и писал в своем отчете об этом сборе подробно, но науке известны лишь его сокращенный текст [23, 35].

Учитывая, что ко времени прибытия посольства какая-то часть болгарского сообщества уже была мусульманами, относительная легкость «всенародного принятия» ислама видится очевидной. О личности самого Алмышы, времени и условиях принятия им ислама, практически ничего не известно. Ибн Русте, писавший свой труд «Книга драгоценных сокровищ» в начале X в. (относительно болгар по материалам еще раннего времени – конца IX в.), утверждал, что «царь болгар, Алмыш по имени, исповедовал ислам» [49, 22]. Однако это не снимает вопросов относительно сувар князя Вырыга, выразивших принципиальное нежелание подчиняться царю. Был ли каким-либо образом наказан или приведен к покорности Вырыг, сведений в источниках не имеется, но в средневековой практике это было в порядке вещей. Учитывая, что решался вопрос государственной важности, наказание столь категорического послушника являлось острой необходимостью.

Смута во время принятия официальной государственной религии известна и в истории дунайских болгар. Но здесь дело не ограничилось только относительно пассивным неповиновением со стороны оппозиции, как это было у волжских болгар. Царь Борис, стремящийся обратить своих подданных в христианство, встретил энергичное сопротивление со стороны части знати, желающей сохранить языческую веру. Предводители язычников взбунтовались и возмутили против Бориса народ, однако смута окончилась полным разгромом оппозиции [124, 143–144].

История принятия новых религий знала и примеры, когда религиозные нововведения оборачивались против самих правителей-реформаторов. Один из таких случаев описывает Ибн Фадлан: «Первый из их [гузов] царей и главарей, кого мы встретили [был] Йынал Маленький. Он прежде принял [было] ислам. Но ему было сказано: “Если ты принял ислам, ты уже не главенствуешь над нами”. Тогда он отказался от своего ислама» [23, 127].

Общий характер просьб Алмыша к халифу вполне понятен, цель – найти могущественного политического и экономического покровителя в его лице. Но анализ просьб по отдельности ставит под сомнение искренность болгарского царя. Возникает вопрос об истинных намерениях Алмыша.

Первая просьба об утверждении среди волжских болгар основ ислама, предполагающая их незнание, выглядит несколько надуманной. Известно, что их немалая часть, как и болгар Хазарии, к тому времени без опасения для себя исповедовала ислам. В Волжскую Болгарию проник ханафитский мазхаб. Ибн Фадлан, желавший изменить некоторые порядки в отправлении религиозных обрядов, укоренившихся среди болгар и совершаемых с учетом местных географических условий, встретил со стороны Алмыша жесткий отказ. Арабские послы не смогли приблизить волжских болгар к шафиитскому или ханбалитскому направлениям ислама, исповедуемым в халифате. Возможно, Алмыш рассчитывал на помощь халифа, призванную запретить хазарским болгарам воевать со своими единоверцами на Средней Волге, утверждают некоторые ученые. Однако Алмыш не мог не знать, что ал-арсии – мусульманские гвардейцы-наемники, иные мусульмане каганата, по договору с каганом имели узаконенное право не воевать со своими единоверцами. Учитывая, что отряды мусульман составляли отборную часть армии каганата, Алмыш имел серьезные основания не опасаться прямого военного вмешательства со стороны хазар.

Следующая просьба Алмыша к халифу касалась постройки крепости. Принято считать, что крепость была необходима для защиты от «хазарской угрозы». Но, как отмечалось, прямой угрозы практически не существовало. Просьба была связана с объединительной политикой, которую собирался проводить болгарский царь.

Ибн Фадлан, информирующий о письме Алмыша багдадскому халифу, пишет, что болгарский правитель просил помощь в строительстве крепости, «чтобы укрепиться в ней от царей своих противников» [23, 121], не упоминая при этом хазар. О том, что крепость побудила построить «боязнь царя хазар» [23, 141], Алмыш говорит только самому Ибн Фадлану, уже находящемуся в Волжской Болгарии. Скорее, под «своими противниками» Алмыш имел в виду не столько хазарского сюзерена, сколько потенциальных соперников в самом болгарском сообществе – князей отдельных племен. Ведь логика требовала порядка действий: сначала – объединение, лишь потом – борьба за независимость.

Факт неисполнения воли правителя частью населения и необходимость прибегать к насилию для подкрепления своего авторитета был расценен исследователями как свидетельство недостаточно окрепшего авторитета центральной власти и наличия самостоятельности отдельных племен волжско-болгарского сообщества [164, 167]. Очевидно, именно эти обстоятельства и делали Алмышу уязвимым, сдерживали воплощение его планов по консолидации, созданию независимого от хазар государства.

Духовную власть над болгарским сообществом Алмыш получал с официальным признанием Волжской Болгарии мусульманским государством со стороны халифата и других государств. Наличие мощной крепости дало бы ему возможность существенно подкрепить свой авторитет в болгарском сообществе. Город-крепость мог бы стать как единым центром управления государством, так и надежной защитой во время смут внутри страны. Очевидно, Алмыш и ранее предвидел возможность бунтов, но реально ощутил это лишь в 922 г., когда эсегели выразили сомнение в правильности его политического курса, а часть сувар вовсе отказалась подчиниться.

Попытка окончательно выйти из-под власти Хазарского каганата посредством признания себя мусульманской страной у волжских болгар не получилась. Как отметил Л.Н. Гумилев, вероотступничество не укрепило, а ослабило болгар. Одно из крупных племенных образований болгарского сообщества – сувары отказались принять ислам и укрепились в лесах Заволжья. В итоге исламская

Волжская Болгария до второй половины X в. не могла соперничать с иудейской Хазарией [97, 165]. Сувары открыто противостояли всему сообществу, на них не действовали ни уговоры, ни угрозы Алмыша и, похоже, им все это сошло с рук. На кого могли надеяться сувары в такой обстановке? Изучение политической ситуации того времени позволяет предположить наличие их связи с властями Хазарии.

Тем временем, знаковые события происходили и в Хазарии. Ибн Фадлан сообщает: «в триста десятом году до царя хазар дошла весть, что мусульмане разрушили синагогу, бывшую в усадьбе ал-Бабунадж, он приказал, чтобы минарет* был разрушен, казнил муэдзинов и сказал: “Если бы, право же, я не боялся, что в странах ислама не останется ни одной неразрушенной синагоги, я обязательно разрушил бы и мечеть”». Ибн Фадлан узнал об этом находясь в Среднем Поволжье [23, 33–34]. Весть о прибытии послов халифа и об утверждении у волжских болгар ислама вызвала возбуждение у мусульман каганата. Но, хазарская власть была еще достаточно крепкой и предприняла ответные меры. На причину волнений – посольство халифа на Волгу – ссылаться было нежелательно, царь хазар выдвинул в качестве предлога разрушение синагоги в ал-Бабунадже. Полное разрушение соборной мечети хазарской столицы привело бы к обострению конфликта иудеев и мусульман внутри Хазарии и за ее пределами, чего царь хазар вряд ли желал.

Усиление Волжской Болгарии, тем более ее независимость, означало для каганата потерю обширного края, богатого природным и человеческим ресурсом. Это ослабило бы экономический и военный потенциал Хазарского государства, а также нанесло бы удар по политическому имиджу каганата на международной арене. Хазары, понимая, что военная акция может привести к непредсказуемым последствиям, могли использовать в целях расстройств планов Алмыша тайную дипломатию. В одном из сообщений «Повести временных лет» отмечается, что варяги живут и на восток от Варяжского моря «до предела Симова». Несмотря на то, что «Симов

* Имеется ввиду минарет соборной мечети Итиля, в то время столицы каганата.

предел» попал сюда по ошибке, это недоразумение имело прочные корни в древнерусской письменности. Видимо, пишет А.Г. Кузьмин, из-за принятия хазарами иудаизма и под влиянием пропагандистской информации, исходящей от иудеев, болгар их современники нередко считали семитским народом. «Симов предел» – это лишь граница Волжской Болгарии, в которую упирались владения русов во второй половине IX в. [158, 155]. Но, похоже, хазары сознательно вводили мировое сообщество в заблуждение. Понимая, что в экономическом и политическом противостоянии с каганатом другие государства могли найти в волжских болгарях, стремящихся получить независимость, потенциальных политических и военных союзников, хазары представляли их мировому сообществу как неотъемлемую часть своего государства, в особых случаях – даже как иудеев.

Есть и иные сообщения о болгарях-иудеях. Ал-Мукаддаси упоминает о трех городах, среди которых называет Булгар и Сувар. Название третьего города не расшифровано. Город находился на берегу какой-то реки, но не Волги, и был крупнее двух упомянутых. Его жители были иудеями, а затем перешли в ислам. Когда-то они отправились к берегу моря, но теперь вернулись в этот город. Хвольсон, комментируя эти сведения, не смог объяснить, что это был за город, но сделал выводы: во-первых, иудаизм распространился из Хазарии далеко на север, во-вторых, переселения волжских болгар к морю и обратно связаны с походами русов в 968 г. [49, 84].

На наш взгляд, главными фигурами в политической игре хазар по предотвращению консолидации волжских болгар стали сувары. Наличие среди болгар язычников и мусульман было на руку правителям каганата, тогда как конфессиональная монолитность становилась довольно опасной. На этот случай хазары предпочли иметь на Средней Волге своих союзников в лице сувар. Однако вводить «суварскую карту» в самом начале игры было бы преждевременно и неэффективно. В таком случае, Алмыш сразу бы занялся проблемой, пытаясь усмирить сувар, или договориться с ними до приезда посольства. Хазары успешно чинили препятствия на пути арабской

миссии с самого начала. На всей территории халифата работала целая сеть соглядатаев и подкупленных чиновников разного уровня.

Если внимательно изучить отчет Ибн Фадлана, то «хазарский след» можно рассмотреть довольно отчетливо. Из текста следует, что одним из послов Алмышы к халифу ал-Муктадиру был «муж по имени Абдаллах сын Башту Хазарин» [23, 121]. Однако только факт того, что он являлся хазарином, ничего не доказывает. А.П. Ковалевский видит свою причину поручения ему болгарским царем столь ответственной миссии, направленной против Хазарского государства. Он предполагает, что Абдаллах был политическим эмигрантом из Хазарии, представителем «мусульманской партии», якобы стремящейся свергнуть правительство кагана и превратить Хазарию в исламскую страну. Принятие болгарами ислама должно было этому способствовать. Кроме того, Абдаллах представил халифским властям обстоятельные данные о внутреннем положении Хазарии [23, 15]. Но весь дальнейший ход событий и поведение Абдаллаха говорят сами за себя.

Финансовые средства в сумме 4000 динаров, предназначенные для волжских болгар, посольству должен был вручить некий Ахмед Хорезмиец от купли-продажи имения опального везира Ибн ал-Фурата в Хорезме. Имение он должен был получить из рук ал-Фадла Христианина – управляющего поместьем, выехать из Багдада вслед за посольством через пять дней и догнать его. Эти сведения дошли до ал-Фадла, который немедленно начал действовать, сообщив всем сторожевым постам и гарнизонам по хорасанской дороге путь Ахмеда Хорезмийца, чтобы его арестовали и держали под стражей до особых распоряжений. В результате Хорезмийца арестовали в Мерве и заключили под стражу, а посольству пришлось задержаться в Бухаре на 28 дней [23, 122].

По Ибн Фадлану причастность к этим «недоразумениям» Абдаллаха очевидна: «Между тем, ал-Фадл ибн-Муса еще раньше столкнулся с Абдаллахом сыном Башту и другими из наших спутников, которые стали говорить: “Если мы останемся, то нагрянет зима и будет упущено [время] для въезда [в Хорезм]. А Ахмед ибн-Муса, когда выполнит свои обязательства в отношении нас, догонит нас”». Далее он пишет: «Итак, когда я услышал слова Абдаллаха

сына Башту и слова других предостерегавших меня от [неожиданного] прихода зимы, мы отправились из Бухары, возвращаясь к реке, и наняли корабль до Хорезма» [23, 122–123]. Из этого понятно, что Абдаллах изначально был в сговоре с ал-Фадлом и отговаривал дожидаться Ахмеда Хорезмийца, должного передать финансовые потребности посольству. В итоге хазарину удалось отправить посольство в дальнейший путь без 4000 динаров. По причине отсутствия финансов дальше на север из Джурджании отказались ехать знатоки фикха, вероучители и большинство «отроков», выехавшие с посольством из Багдада [23, 124]. А.П. Ковалевский пишет, что Хазарин возвратился обратно с посольством. Но, у Ибн Фадлана о нем больше не упоминается. Не исключено, что хазарин просто покинул посольство.

Одна из задач хазарского плана была осуществлена: болгары лишились финансирования. Хотя исламизации волжских болгар хазары препятствовать не могли (мусульмане каганата были многочисленны, экономически крепки, а их воины составляли костяк хазарской армии), их умелая комбинация реально отразилась на качестве исламизации болгар. Багдадское посольство прибыло в Среднее Поволжье без профессиональных мусульманских законоведов и вероучителей. В этот момент хазары умело ввели в игру «суварскую карту».

Нам кажется сомнительным утверждение некоторых историков о поголовном язычестве сувар после 922 г., что опровергается текстом Ибн Фадлана, и тем, что суварский князь в 920–970 гг. чеканил свои монеты, надписи на которых сделаны арабской графикой, получившей широкое распространение в Волжской Болгарии после принятия ислама [264, 61–62]. Что касается исполнения языческих обрядов и применения норм обычного права среди населения, то на бытовом уровне эта практика долгое время проявлялась у всех племен волжско-болгарской конфедерации.

В середине 920-х гг. в Волжской Болгарии появляется крупный город Сувар, который, по мнению археологов, находился у нынешнего с. Кузнечиха Спасского района Республики Татарстан. Он же становится центром Суварского княжества в составе Волжской Болгарии, образовавшегося не позднее 940-х гг. Населяли ли Сувар су-

вары, и если «да», то какая их часть, сказать трудно. Конечно, можно предположить, что сувары-мусульмане остались на левом берегу Волги и основали здесь город, а сувары-язычники переправились на правобережье реки и смешались с финно-угорским населением, генерировав, таким образом, формирование предков чувашей. Также сложно сказать, был ли Сувар изначально центром княжества в классическом понимании. Известно одно – Сувар был городом, способным конкурировать с Булгаром во многих отношениях.

Интересно, что Сувар уже как достаточно крупный город, появляется немногим позже посольства 922 г. Со времени основания и до 970-х гг., исследователи видят в нем центр отдельной области, еще не вошедшей в состав болгарского государства [164, 163]. Самостоятельность Суvara выражается в чеканке монет в 930–940 гг. при правителях Насре и Талибе, сыновьях Ахмеда. Талиб продолжал чеканить монеты в 950-х гг. и в Суваре, и в Булгаре, но при его преемниках Сувар уже не чеканил монет. С этого времени такое право принадлежало только Булгару, что может указывать на достигнутое государственное объединение болгарских земель.

Быстрое возникновение, развитие и расцвет города сувар, совсем недавно расколотых на две части, оставляет немало вопросов. Разделились ли они на религиозной почве, т.е. на мусульман и язычников, или же по политическим соображениям, т.е. на лояльных и оппозиционных правителю болгарского сообщества, для внешних сил не имело особого значения. Важно было другое – формировалась реальная сила, предназначенная и способная противостоять централизации вокруг Булгара.

Следующий вопрос: Кто, кроме самих сувар, был заинтересован в их независимости от общебулгарской власти? Исходя из политической ситуации, можно предположить, что ими были хазары, ведущие тайную деятельность. К прибытию послов механизм раскола болгарского сообщества был уже запущен. Часть сувар не стала договариваться с Алмышем, откровенно отказала ему и переместилась на правобережье Волги. При этом она проигнорировала угрозы расправы со стороны царя. Вероятно, на это были веские причины, среди которых в первую очередь можно назвать хазарскую гарантию защиты за сохранение вассалитета. Дальнейшие события пока-

зывают, что другая часть сувар – мусульмане – также оказались «пятой колонной» в стане болгар. В итоге наравне с Булгаром в Поволжье появляется еще один крупный административный центр, конкурирующий с ним – Сувар. Сомнительно, что Алмыш оказывал помощь при возведении этого города: ведь ему нужна была собственная крепость. А сувары за такой короткий срок также вряд ли могли осилить строительство крупного города с мощными оборонительными укреплениями. Но были силы и заинтересованные, и способные это сделать. На наш взгляд, ими являлись хазары. В результате хазаро-суварского сговора царь Алмыш не только не получил обещанные халифом деньги, но и приобрел мощный противовес своей власти с центром в Суваре. В ответ на свой сепаратизм по отношению к хазарам, поддержанный халифатом, волжские болгары получили сепаратизм сувар по отношению к себе, инициированный и активно поддержанный хазарами.

Здесь уместны возражения, что Суваром, даже в годы его наибольшей самостоятельности, правили потомки Алмыша. Как предполагают ученые, сыновья Ахмеда – Наср, Талиб и Мумин – являлись внуками Алмыша. Возможно, Мумин был не братом, а сыном Талиба. В целом, в Волжской Болгарии преобладала прямая линия наследования [164, 161]. Однако внешне видимое всевластие этой династии на том этапе истории – картина, лишь кажущаяся, сконструированная учеными. Во-первых, нет точных сведений о том, что Наср, Талиб и Мумин были братьями, а также внуками Алмыша. Во-вторых, наличие власти представителей одной династии в государстве вовсе не отрицает, а скорее предполагает борьбу родственников за престол. Был ли закреплен в X в. в Волжской Болгарии принцип передачи власти от отца к сыну, или же она доставалась старшему в роде, вопрос тоже не выясненный. Отец самого Алмыша (Шилки) нигде не зафиксирован как болгарский правитель, поэтому власть Алмыш мог получить от своего дяди. Очевидно, всеми этими обстоятельствами умело воспользовались хазары. Даже если Наср не был суваром, а потомком Алмыша, хазарам удалось расколоть болгарскую знать. Они смогли создать в Среднем Поволжье выгодную им для поддержания своей власти ситуацию феодальной раздробленности.

Хазарское правительство, в т.ч. посредством введения в политическую игру сувар, предприняло максимум действий, чтобы миссия посольства халифа в Волжскую Болгарию имела минимум политических последствий. Хазары добились своих целей: не сбылись сепаратистские планы волжских болгар, и не сбылись геополитические планы арабских халифов. В этой связи очень показательно, что после гибели хазарского государства сходит на «нет» и самостоятельность Суварского княжества.

1.3. ИСЛАМ И МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Болгары, как этнос, составляли одно из крупнейших сообществ Хазарского государства. Несмотря на то, что официальной религией Хазарского каганата считался иудаизм, а верхушка хазарского общества, включая самого кагана, придерживалась иудейской религии, среди народов этого обширного государства было многое количество, как христиан, так и мусульман. Болгары, как правило, считались приверженцами ислама. Еще в IX в., эпоху расцвета Хазарии, здесь было распространено мусульманское право. Очевидно, болгарским купцам, послам, чиновникам нередко приходилось сталкиваться с хазарскими мусульманами, даже на самом высшем уровне. Авторитетный историк X в. аль-Масуди утверждал, что в Хазарии сам правитель и его окружение – иудеи, а большинство народа, советники и воины – все мусульмане. «Нынешнего визиря зовут Ахмад ибн Куба. Поэтому можно сказать, что Хазария в руках мусульман» – цитировал его Ш.Марджани [162, 72–73]. Ал-Бекри сообщал: «Они имеют бани, рынки, мечети, имамов и муэдзинов. Большинство хазар мусульмане и христиане» [26, 60].

Ибн Русте упоминает о хазарских городах Хабнела и Сарашен, примыкающих друг к другу, где «живут мусульмане, имея мечети, имамов, муэдзинов и начальные школы». С этим согласуются сообщения Ибн Фадлана и ал-Масуди. Они свидетельствовали, что мусульмане жили в восточной части Итиля, уточняя при этом о нахождении хазарского войска в царской резиденции, т.е. в западной части города. Из мусульман состояла немалая часть войска [49,

17, 68]. Ал-Масуди пишет, что хазарские мусульмане раньше жили в Хорезме, но, когда там началась эпидемия чумы, ушли в Хазарию. Эти мусульмане были сильными, выносливыми, бесстрашными людьми, которых народ называл «ларшии» («ларсии»). Каган опирался на эту категорию населения, за поддержку он обязался соблюдать следующие условия для них: 1) возможность мусульманам открыто соблюдать свои религиозные предписания, строить мечети, медресе, исполнять праздничные молитвы; 2) советник кагана должен быть из числа ларшиев; 3) когда хазарский каган воюет с мусульманами, местные мусульмане не участвуют в этой войне, когда же он воюет с другими народами, ларшии оказывают ему всяческую помощь.

Мусульмане обладали необходимыми средствами для войны и оружием, «и если мусульмане с христианами объединятся против кагана, то он не сможет противостоять им» [162, 73]. Несмотря на широкое распространение среди населения, официально ислам был принят в Хазарском каганате лишь в конце X века.

Волжская Болгария входит в орбиту мусульманской цивилизации в первой половине X в. С распространением ислама развивается и правовая наука на основе шариата, идет процесс проникновения в широкие массы шариата, регулирующего жизнедеятельность человека. Создаются теоретические труды по правоведению, практическому применению норм шариата, появляются свои авторитетные знатоки религиозных норм и права [193, 47]. Источники сохранили имена болгарских правоведов, кадиев. Например, болгарского кади Якуба ибн Нугмана аль-Булгари (XII в.), автора книги по истории Булгара. Известно, что ал-Гарнати в 1134 г. посетил Булгар, встречался с автором этой книги [162, 101]. Другой известный ученый – ибн Идрис ал-Кади ал-Булгари (XII в.) [120, 45]. Известны имена имама кади ан-Насафи, имама факиха ал-Баззара. Ахмад ал-Быргыри (Булгари) (XI в.) слыл знатоком норм шариата [162, 101–103]. Сохранилось имя ибн Исхак ал-Хорезми, по прозвищу «Судья» [118, 36]. Имена некоторых болгарских правоведов известны по надмогильным памятникам: например, «шейха, имама славнейшего, ученого, поклоняющегося (Аллаху), аскету, факиху Садреддину аш-Ширвани» [190, 108].

К концу X в. Волжская Болгария уже имеет все признаки развитого средневекового государства с единой культурой, территорией, центральной властью. Доказательством последнего является заключение договоров с Русью, в которых болгарские условия предлагаются от имени всего государства [138, 25]. К этому времени сформировалась и довольно прочная правовая база страны, регулирующая практически все стороны жизни общества и человека, основанная на нормах шариата [193, 47].

В X – начале XII в. на Руси завершается переход от устного обычного права к писаному праву, образованному вследствие формирования княжеского законодательства. «Закон русский» был преобразован в Русскую Правду – основной закон Киевской Руси. В Волжской Болгарии ситуация в этом отношении складывалась по-другому. С принятием в начале X в. ислама, у волжских болгар отпала необходимость письменного закрепления норм обычного права. Усиление власти болгарского правителя происходило через внедрение и применение уже готового свода норм мусульманского права на высшем уровне. При этом, ислам ханафитского толка не запрещал применять и нормы права местного населения, в части не противоречащей шариату, что и происходило. Относительно древнерусского государства необходимо отметить, что при становлении правового обычая как источника права, так же немалую роль играла религия (православная церковь), но этот процесс шел плавно, как наложение и наложение на нормы писаной Русской Правды.

Вместе с господствующим у волжских болгар северокавказским вариантом древнетюркского рунического письма, у них в большом количестве встречались и тюрко-орхонские и болгарские варианты рунического алфавита. С развитием болгарского общества и государства, принятием ислама, руническое письмо постепенно уступает место более соответствующему данному периоду развития арабскому алфавиту. Но, руны не сразу перестают использоваться, последние рунические надписи относятся еще к XII в. Руны отныне выполняют функции знаков, символов, ими по большей части обозначались названия родов, племен, представителей профессий. В этом отношении, рунические тамги характерны и для последующих тюрко-татарских государств Среднего Поволжья [100, 26].

Развитие государственных и правовых взаимоотношений, как внутри страны, так и во внешних связях, необходимость консолидации на основе общебулгарской культуры и языка, требовало введения единой графики и общепонятного письма. Единая письменность требовалась для государственного аппарата, чиновников на местах, особенно при переписи населения, учете и сборе налогов и пошлин, финансовых делах, торговых и международных отношениях. С началом употребления арабской письменности, правовые взаимоотношения поднялись на новый уровень.

О знакомстве волжских болгар с основами мусульманского права еще до принятия ислама говорят предания собственно булгарского периода. Ал-Гарнати рассказывает историю, как один мусульманских купцов из Бухары – знаток права, прекрасно знавший медицину прибыл в страну болгар, где вылечил тяжело больную жену правителя и самого царя. Царь болгар и его супруга выздоровели «и приняли ислам, и принял ислам народ их страны» [37, 27]. Факт наличия подобных историй может свидетельствовать об усвоении исламского мировоззрения в Волжской Болгарии к XII в.

Идеализированную форму мусульманского государства и права можно встретить в труде министра ханского дворца государства Караханидов Ю.Баласагуни «Благодатное знание» (1069–1070 гг.), получившем широкое распространение среди татар Поволжья и Приуралья. Целью произведения является описание традиционных представлений просвещенных тюрок-мусульман XI в. о морали, праве, управлении государством и правовой структуре того времени, а также раскрытие этих традиций и внушение их правителям, государственным мужам. В данном случае для нас важны не описание событий, а беседы и споры, точнее их тематика, посвященная социально-политическим, нравственным и правовым проблемам.

Принципы обустройства идеального средневекового тюркского государства определены Ю. Баласагуни четко. Государство должно быть правовым, основанным только на законе и справедливости. Страной правит благородный нравом хан знатного происхождения, для которого высшая справедливость – закон, поле применения закона – государство. В первую очередь, он должен возвышать не свою власть, а власть закона. В справедливом управлении государством ему необходимы грамотные и умелые помощники. Личные

качества необходимые правителю: справедливость, решимость, великодушные, ум, щедрость, осведомленность и умение выбирать помощников в управлении государством. Руководитель государством может потерять власть по двум причинам: насилия, нарушения установившихся правил; пренебрежения своими обязанностями.

С X в. в мусульманском мире наблюдается переход от официального ислама факихов и мутакаллимов к суфийскому исламу. Но, эта тенденция в каждом регионе несколько отличалась во времени. Г.Г. Галиахметова, изучившая в тюркских художественных памятниках мотивы и ценности суфизма, в частности, Волжской Болгарии домонгольского периода, пришла к выводу, что идеи суфизма, в этом регионе имели место в очень своеобразном рационалистическом аспекте, представители и поклонники которого отличались большей рационализацией и этизацией мистического опыта, отстраненностью от непосредственного переживания [88, 130–131].

В южных степях Восточной Европы домонгольского периода среди кочевников-кипчаков тоже постепенно распространялся ислам. Разбирая единственный письменный источник половцев, пишет Г. Губайдуллин, мы находим много арабских терминов, среди которых рельефно вырисовываются термины как «шариат», «казий». Это объясняется тем, что в конце XII в. наряду с христианством сильно распространяется ислам, с которым и проникло арабское «фикх» [184, 21]. Однако, нашествие монголов тюрков затормозило дальнейшее распространение арабского права. Монголы принесли с собой кодекс законов Чингисхана – Ясу. Прошло около полстолетия, пока Золотая Орда стала мусульманской страной, за это время две правовые системы совмещались как могли [193, 50].

Мусульманская общественно-правовая система в Волжской Болгарии развилась достаточно высоко и утвердилась настолько прочно, что тесно слилась с государственными отношениями и интересами. Более того, уже в конце X в. волжские болгары начали пропагандировать ислам не только среди своего сообщества, их миссионерская деятельность коснулась соседних народов и государств. Ярким примером экспорта ислама является попытка волжских болгар утвердить ислам в Древней Руси. В Повести временных лет говорится о посольстве болгар, которое первым прибыло в языческую Русь к Владимиру в целях пропаганды ислама и склонения

князя и русскую знать принять мусульманскую веру. В свою очередь, Владимир, посылая посольства в разные страны, дал наказ: «идите первое в Болгары». Факт этого говорит о том, что среди болгарских ученых-богословов и знатоков права были люди способные объяснить, растолковать нормы шариата на любом уровне.

Булгарские проповедники начали разъяснять основы мусульманской религии и другим, в т.ч. зависимым народам. Так, ал-Хамави (ум. в 1229 г.) интересовался у некоего башкирского имама о причинах принятия ислама. Имам ответил: «В очень давние времена к нам приехали семеро булгар и начали проповедовать ислам» [162, 94–95]. Насчет даты принятия башкирами ислама нет единого мнения, существующие предположения подвергаются регулярной ревизии. Р.Г. Кузеев вначале утверждал: «Башкиры приняли мусульманскую религию, видимо, в IX–XIII веках», тогда как позже в другой работе он отмечал, что ислам проник на территорию Башкортостана в XI–XIII веках, укрепился в XV–XVI вв., а утвердился полностью в XVII–XVIII веках. Кузеев пишет так: «Время приобщения башкир к мусульманской религии... с достоверностью не установлено. В X веке башкиры не были еще мусульманами; судя по имеющимся источникам, распространение ислама среди башкир заняло несколько столетий и завершилось не ранее XIV–XV веков». С.И. Руденко пишет: «Ислам начал проникать к башкирам, по всей вероятности, в X–XI веках. В XIV веке уже значительно распространился среди башкир». Н.А. Мазитов датой распространения ислама сначала назвал XII в. (1971 г.), затем XI–XIII вв. (1973 г.), в работе 1977 года писал: «Башкиры одними из последних приняли религию ислама... принятие ислама произошло в XIII–XIV веках» [см. 89, 77–78]. И. Березин выдает историю о распространении ислама среди башкир самим башкирами, приобщившимися к религии у волжских болгар: «Первый пришедший для изучения закона у сподвижников с западной стороны Урала, из дикарей Башкиров есть Айткуль, сын Заида, от реки Ай, Гкутай бай, сын Девлет Бая и другие. Они пришедши от реки Ай, научились здесь, и возвратясь домой, обратили в ислам свои юрты». Это произошло сразу после принятия ислама полуполюгендарным Айдар-ханом [72, 149–150].

Миссионерская деятельность волжских болгар набирала обороты и достигла немалых результатов. Так, Хисаметдин Булгари в

«Истории Булгарии» называет более двадцати имен проповедников ислама в среде башкирских и мишарских родов [190, 120]. З.А. Ишмухаметов в своем исследовании пишет, что «многие из мари, чувашей и башкир, подвластных булгарскому царю были обращены в ислам. В мордовском городе Бурдас часть жителей еще в X веке исповедовали мусульманскую веру» [136, 22]. Аль-Гарнати в XII в. отмечал, что буртасы мусульмане, у них есть соборные мечети. Якут аль-Хамави утверждал то же самое, добавляя, что буртасы – тюркский народ, хотя их язык не похож ни на булгарский, ни на хазарский.

Йакут рассказывает предание о вероисповедании т.н. «башкир» (мадьары), как семь болгарских юношей распространяли у них ислам: «Мы сами, прибавили они, пришли в Алеппо для усовершенствования в звании ислама, и будем занимать в своей родине важные духовные места». По мнению Д.А. Хвольсона, эти мусульмане в стране мадьяр были волжскими болгарам. Во время мадьярского герцога Таксони около 970 г. в Венгрию пришла группа мусульман из Волжской Болгарии под начальством братьев Билла и Боксу. Немногим позже подошла еще одна группа во главе некоего Хасана. Они были встречены дружелюбно, и им было выделено место на правом берегу Дуная, где они основали город Пешт. Это пришествие волжских болгар, пишет ученый, без сомнения, следствие страшного набега русов при Святославе в 968г. на волжских болгар и хазар. Переселившихся из Волжской Болгарии мусульман в Венгрии называли «билерами», т.е. болгарам. В последствие они сыграли важную роль в истории Венгрии в качестве откупщиков и управляющих финансами, несмотря на всевозможные притеснения и гонения, следы существования которых обнаруживаются и в XIV в. [49, 108–109].

Среди язычников-чуваш известен культ Ваалем-хуса. По исследованиям Н.И. Золотницкого, это Маалюм-Ходжа – один из булгарских шейхов, могила которого находится на вершине горы в Биллярске. О нем упоминал еще Хисамуддин бин Шерефеддин, татарский историк середины XVI в. Считается, что Маалюм-Ходжа это – один из видных мусульманских деятелей – проповедников ислама в Волжской Болгарии, отличившийся своей деятельностью среди предков чуваш [104, 63].

Исламская культура в Волжской Болгарии расцветала, болгарских кадиев и знатоков права знали далеко за ее пределами. Ал-Гарнати, описывая хазарский город Саджсин, пишет: «в городе купцов разных народностей и чужеземцев и арабов из Магриба – тысячи, не счесть их числа..., в середине города живет эмир жителей Булгара, у них есть большая соборная мечеть, в которой совершается пятничное моление, и вокруг нее живут болгарцы. И есть еще соборная мечеть, другая, в которой молится народность, которую называют «жители Сувара», она тоже многочисленна. У каждой народности есть кадии, и факихи, и хатибы...» [37, 27].

Наблюдался переход в ислам не только половцев, но и других степняков, в частности, язычников-печенегов. Ал-Бекри сообщал: «Рассказывали многие из мусульман бывших в плену в Константинополе, что печенеги придерживались веру магов маджусов. Но после четырехсотого года хиджры (1009/10 гг.) случился у них пленник из мусульман, ученый богослов, который и объяснил ислам некоторым из них, вследствие чего те и приняли его. И намерения их были искренни и стала распространяться между ними пропаганда ислама. Остальные же не принявшие ислама порицали их за это и дело кончилось войной. Бог дал победу мусульманам, хотя их было только около двенадцати тысяч, а неверных вдвое больше. И они (мусульмане) убивали их и оставшиеся в живых приняли ислам. И все они теперь мусульмане и них есть ученые и законоведы и чтецы Корана» [26, 60]. В свете активной миссионерской деятельности волжских болгар, возможно к приобщению печенегов к исламу причастны именно они.

Мусульманская культура, книги и проповедники проникают и на территорию Дунайской Болгарии. В ответе римского папы Николая I существует пункт о вреде распространения сарацинских книг среди болгар. О мусульманах на территории Дунайской Болгарии также упоминается в одном номоканоне XIII в. Однако болгары приняли христианство, причем из рук православной Византии, но не католического Рима. Интересен тот факт, что это произошло после победы дунайских болгар над византийцами. Со слов патриарха Фотия, который называет обращение болгар неожиданным событием видно, что византийские послы не имели влияния на это решение болгарского правителя, имевшее важные последствия. Как счи-

тается, Борис крестился не вследствие постороннего влияния, а по собственному убеждению, «если бы его обратили в христианство миссионеры, то он едва ли колебался впоследствии между Римом и Византией» [124, 124, 142–143].

1.4. ПРОБЛЕМЫ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ПРАВА И РЕЦЕПЦИИ

Волжским болгарам был накоплен многовековой опыт создания на новых территориях государственных образований, ближайшими из которых хронологически были Приазовская Болгария и Хазарский каганат. Болгары ко времени переселения в край были давно приобщены к государственно-правовой системе, ценностям и культуре государственности и в случае гибели их государства вновь самоорганизовывались без особых проблем. Бесспорное подтверждение тому образование после гибели Великой Болгарии в VII в. сразу двух Болгарий в разных географических точках – Дунайской и Волжской. Оставшиеся в Приазовье болгары влились в государственно-правовую систему Хазарии, болгарские князья стали частью элиты каганата.

Несмотря на общность происхождения, религии и мировоззрения разных племенных групп, говорить о сформировавшейся на государственном уровне единой правовой системе в доисламской Волжской Болгарии вряд ли приходится. Сообщения Ибн Фадлана о преступлениях и наказаниях, нормах семейного и наследственного права относятся к нормам обычного права непосредственно только болгар [23, 136–139]. Конкретных сведений о правовых взаимоотношениях других племен-конфедератов, объединившихся в государство Волжская Болгария, мы, к сожалению, не имеем. Бесспорно одно, все племена болгарского сообщества исторически придерживались древнего языческого мировоззрения, культуры и религии – тенгрианства, а во взаимоотношения между собой и внутри общин строили на основе общих норм тюркского обычного права. Однако говорить о полной схожести, тождественности норм обычного права племен болгарского сообщества на Средней Волге не приходится.

В связи с этим хотелось бы сослаться на З.Яхтанигова, который пишет, что на Кавказе, например, обычное право не одинаково у всех народов, нет такой системы, которая претендовала бы на всеобщее признание. Нам особо интересны утверждения исследователя о том, что балкарская система обычного права, например, обнаруживает много разительных контрастов по сравнению с карачаевской, хотя это и родственные, говорящие на одном языке народы и пр. [281, 23].

В части правовых взаимоотношений волжских болгар языческого периода встает вопрос об их истоках и преемственности с обычным правом предыдущих тюркских народов. С. Максуди, исследовавший в 1920–1940-х гг. тюркскую историю и право рассматривал проблему заимствования древними тюрками правовых норм у других народов, рецепции права. Изыскания приводят ученого к однозначному выводу: законы тюрков были оригинальны и носили самостоятельный характер. В древний период – пишет С.Максуди, – тюрки могли воспринять понятие «закон» только из Китая. Однако сами китайские источники ясно сообщают о том, что основы права не были заимствованы от них. Китайцы утверждают, что у тюрков (гуннов) нет ни «ли» (законов, касающихся обязанностей), ни «и» (правил общения). Это лишь доказывает, что гунны не восприняли собственно китайские законы «ли» и «и», заключает исследователь. На вопрос о том, могли ли тюрки заимствовать понятие «закон» и правовую систему у других народов или же это продукт их собственной умственной деятельности, он однозначно отвечает, что «законы тюрков были оригинальными и носили самостоятельный характер» [219, 234].

Всем своим трудом («Тюркская история и право») С.Максуди опровергает мнение, широко распространенное в западной исторической литературе того периода о полной бездеятельности тюрков в области создания и развития правовых отношений. Одним из факторов, определивших положение тюрков как народа способного создать государство, ученый считает «сильно развитое у них чувство общественного порядка, т.е. стремление к жизни на основе установленных законов и правил» [219, 235]. Относительно нашего исследования, из суждений С.Максуди можно понять о его убеждении об отсутствии среди древнетюркского сообщества такого явления, как

рецепция права. Иначе говоря, древние тюрки никогда и ни у кого не заимствовали нормы права и правила поведения, все формы правовых взаимоотношений появились исключительно в недрах тюркского сообщества. Такое утверждение само по себе такое является более чем спорным, и опровергаются историей развития права народов мира в целом. Изыскания специалистов по истории права практически не оставляют сомнений, что правовые системы всех стран с давних времен «тесно взаимодействуют друг с другом, ведут между собой нескончаемый культурный диалог» [240а, 5].

Не углубляясь в проблемы заимствования правовых норм и взаимоотношений древних тюрков, относительно волжских болгар можно сказать следующее. Источниками правовых отношений волжских болгар доисламского периода были древнетюркские обычаи и традиции. Изучение показало, что взаимоотношения внутри раннебулгарского общества (социальные, земельные и налоговые, брачно-семейные, наследственные, имущественные отношения, правила поведения), а также с инородческим населением решались в соответствии со сложившимися древнетюркскими традициями. Другое дело, что в результате развития общественных отношений некоторые нормы утрачивали свой авторитет или предназначение, переставали применяться и заменялись другими. Новые географические и природно-климатические условия, обусловившие изменения в хозяйственной деятельности, образе жизни так же приводили к определенным новшествам и изменениям. Так, источниками у волжских болгар зафиксированы уникальные виды и способы наказаний за отдельные преступления и нарушения запретов, не имевшие аналогов в других обществах мира, в т.ч. тюркских. Определенные коррективы в регулирование общественно-правовых взаимоотношений внесли общение и партнерство с соседними народами, в частности, взаимодействие с русами-варягами, славянами, финно-угорскими племенами и народностями Севера. Это, в частности, видно торговых отношений. Однако эти изменения лишь дополняли, обогащали жизнедеятельность булгарского общества, которая по большому счету происходила по законам предков.

Receptio с латыни означает «принятие», а приниматься и заимствоваться могут или прошлый правовой опыт (что само по себе и есть правопреемственность), или же элементы прошлых или совре-

менных, но других правовых систем. Если даже расценивать в данном случае преемственность древнетюркских традиций у волжских болгар как рецепцию, то в таком случае любую преемственность можно будет расценивать как рецепцию, а это внесет неопределенность в изучении культурно-исторического развития обществ. Поэтому необходимо конкретно и однозначно определить понятие «рецепция» и что оно ныне обозначает.

Сегодня рецепция имеет своим содержанием восприятие и приспособление каким-либо обществом социальных и культурных форм, возникших в другой социокультурной среде (другая страна, другой исторический период) [270а, 7]. В толковом словаре 30-х гг. XX в. «рецепция» расшифровывается как «Усвоение и приспособление данным обществом социологических и культурных форм, возникших в другой общественной среде. Рецепция римского права в странах Западной Европы» [240б]. Так называемую прагматическую рецепцию можно увидеть там, где возникшие в прошлом интеллектуальные феномены используются последующими обществами напрямую для решения насущных социально-политических и социально-культурных проблем. Прагматическая направленность была характерна для ранних случаев рецепции. Это, прежде всего, наблюдается в рецепции права, например, римского права, а потому проблема рецепции в истории права пользуется большим исследовательским интересом [270а, 8].

Здесь термин «рецепция» используется для обозначения заимствования, восприятия какой-либо национальной (этнической) правовой системой принципов, институтов, идей, основных черт других национальных (этнических) правовых систем. Через понятие «рецепция» реализуется исторический подход в историко-правовой науке, поскольку о заимствованиях и влияниях в истории права речь идет с тех пор, пока эта отрасль общественного сознания пережила самоопределение. Как пишет С.В. Ткаченко, рецепция – «универсальный механизм развития права... Как правовое явление, рецепция является самым востребованным инструментом модернизации права. Зачастую по различным причинам, государства прибегают к осуществлению полномасштабной рецепции, меняя облик общества» [240а, 3]. Ученый утверждает, что «применение рецепции можно найти в государствах с различным правовым режимом и

в различных формациях», и даже столь одиозные «закрытые» правовые системы как правовая система Древней Спарты, не могли обходиться без рецептированных «чужеземных» правовых институтов. «Известно, что древняя традиция свидетельствует о критском происхождении многих спартанских институтов, включая систему воспитания и общественных обедов» [240а, 5].

В случае с волжскими болгарами доисламского периода, мы можем сказать, что они не восприняли чужеродные правовые нормы, как, например, европейцы римское право, или спартанцы критские традиции. По большому счету не было приспособления обществом волжских болгар к социологическим и культурным, правовым формам, возникшим в другой общественной среде. В общественно-правовых взаимоотношениях они не использовали европейские, китайские или персидские нормы. Право развивалось в русле древнетюркских традиций.

Чтобы понять, что рецепция (во всяком случае, полномасштабная), как таковая не существовала в доисламский период истории волжских болгар, необходимо остановиться на источниках обычного права древних тюрков. Один из основных источников права древних тюрков *торе* в памятниках древнетюркской письменности обозначен как «порядок», «правило», «обычай», «закон», «право». Ученые относят формирование принципов *торе* к VI–VIII вв. [242, 40]. Однако не факт, что *торе*, как закон «данный Небом», не применялся в более древних тюркских обществах. Другим важным источником обычного права древних тюрков был *йусун*, регулировавший частноправовые отношения (брак, семья, наследство, обратимство). Нормы *йусун* применялись на уровне общин, без вмешательства государственных структур. Они оставались внутренними. Кроме этих источников права, споры и тяжбы древних тюрков, а также отдельные важные вопросы разрешались актами, волей правителей, судебными прецедентами, договорами.

Эти же источники права были в общих чертах характерны и для волжских болгар домонгольского периода. Поэтому говорить о рецепции права в их обществе не приходится. Речь идет о преемственности общественно-правовых взаимоотношений, но с некоторыми поправками. Могли изменяться временные и пространственные факторы, которые сопутствовали перемене мест обитания и

природно-климатических условий. Однако основы и принципы самих норм обычного права, основанных на древнетюркских традициях, оставались в своей основе теми же.

Ситуация изменилась с проникновением и официальным принятием на государственном уровне в X в. ислама. К волжским болгарам пришла религия, основанная иной этнической системой и при совершенно других природно-климатических условиях. Несмотря на то, что историческая эпоха более или менее совпала, отныне тюрк лесостепной зоны стал вынужденным жить по правилам и законам араба пустыни. Поэтому не приходится удивляться, что многие традиции, арабо-мусульманской культуры могли совершаться тюрками чисто внешне. Более того, случались и недоразумения, в частности, из-за природно-климатических особенностей Ближнего Востока и Среднего Поволжья. Как один из примеров можно привести практику совмещения вечерней и ночной молитв в летнее время в средневожжских широтах. Вопрос об этом встал в первые же дни прибытия багдадского посольства Ибн Фадлана к волжским болгарам и вызвал между ним и правителем болгар Алмышем некое недоразумение и конфликтную ситуацию [23, 133]. Решение этого вопроса требовало специальной фетвы (официальное суждение по поводу какого-либо правового или культурного характера выносимое религиозным авторитетом) [129, 63].

Рецепция в форме принятия элементов параллельных правовых систем других современных себе государств таит в себе больше возможностей механического заимствования чуждых правовых ценностей (чуждых исторически, социально, религиозно-этически, и даже природно-климатически). Нечто подобное мы можем наблюдать и у волжских болгар, после принятия ими ислама. Начинает происходить обновление, кардинальное изменение общественно-правовых взаимоотношений в болгарском обществе.

Принятие новой веры предопределило включение Среднего Поволжья в орбиту мусульманской цивилизации, а на политическом уровне – в категорию стран ислама (*дар ал-ислам*). Начиная с того времени, все последующее культурно-историческое развитие региона вплоть до начала XX века было сопряжено с динамикой процессов, переживаемых мусульманским миром. С принятием ислама, как государственной религии произошла переоценка ценно-

стей как в волжско-болгарском обществе в целом, так и во всех сферах правовых взаимоотношений. Вместе с тем, распространение ислама среди волжских болгар было более похожим на реализацию норм шариата в его адаптированном, но не доктринальном виде, по причине чего сильно не изменил устои местного обычного права. Постепенно, усилиями правящей элиты ислам получал все более широкое распространение, древнетюркские обычаи постепенно вытеснялись нормами шариата.

Впрочем, среди специалистов мнения об уровне исламизации Волжской Болгарии разнятся. В основном принято считать, что в домонгольской Волжской Болгарии уровень проникновения ислама был довольно поверхностным. Другие же ученые пишут о Волжской Болгарии, начиная с XI в. исключительно как о мусульманской стране. В любом случае уже произошло проникновение религиозно-мировоззренческих и материально-культурных ценностей чужеродного происхождения. Учитывая, что шариат регулирует практически все вопросы частногоправового характера, требует от мусульманина веры только в своего бога и совершать обряды только по своим правилам, рецепция права в данном случае несомненна.

Ислам и шариат проникли в Волжскую Болгарию без особых проблем, не считая отказ части сувар принимать новую религию. Этому способствовало несколько факторов: 1) часть волжских болгар уже была мусульманами; 2) большая часть государственной элиты была заинтересована в новой религии, как объединяющего фактора; 3) ислам, как таковой, прямо не противоречил большинству принципов жизнедеятельности тюркского общества. М.М. Ковалевский указывает, что иностранные институты «только в том случае пускают корни в стране корни, когда не противоречат прямо всему тому наследию прошлого, которое слагается из верований, нравов, обычаев и учреждений известного народа» [193а, 162]. По большому счету болгары смогли адаптировать ислам, не уничтожая в себе тюркское мировоззрение.

В частнопредварительной сфере изменениям подверглись те нормы, которые было невозможно адаптировать, остальные лишь обросли некоторыми обстоятельствами. В общинах жизнь протекала так же, как и ранее, не появился религиозный фанатизм, сохранялись прежние устои, большинство из которых было внешне завуалированы

под ислам. Механизм рецепции в социально-политической сфере, когда перенимались государственно-правовые нормы, был более заметен, во всяком случае, внешне. Как известно, XII в. ал-Гарнати описывает Булгар и его жителей, чисто как мусульманский город со своими мечетями, медресе, богословами и кади.

Масштабная и планомерная рецепция арабо-мусульманского права производилась не только по факту принятия ислама, но и желанием Алмыша заключить долгосрочные соглашения с Багдадским халифатом по военно-экономическому и политическому взаимодействию. В первую очередь они должны были обезопасить Волжскую Болгарию от притязаний Хазарии и ускорить объединение государства. Нечто подобное мы видим и в истории России. На эту же историческую эпоху приходится (X в.) и рецепция византийского права в Киевской Руси. Первые серьезные случаи согласования русско-славянских и чужеземных юридических норм зафиксированы в русско-греческих договорах. Сохранилось четыре подобных договора: два договора Олега (907, 911 гг.), договор Игоря (945 г.), договор Святослава (971 г.).

В конце X в. на Руси произошло событие, определившее не только всю дальнейшую ее историю, но и совершившее переворот во всех сферах правовой жизни. Если договоры с Византией, являясь первоначальной формой рецепции византийского права, заимствовали только отдельные его элементы и институты, ограничиваясь, в основном, сферой торговых и дипломатических отношений, то «принятие христианства было тождественно с принятием кодекса церковных канонов в той его полноте, какая была ему дана вселенскими Соборами» [23 1а].

Рецепция византийского права происходила на Руси под влиянием духовенства, причем заимствовалось не только церковное, но и светское право. Вместе с тем, рецепция светского византийского права имела ограниченный характер. «Византийские законы как по делам церковным, так и по другим, применялись в практике Русской церкви и государства по мере надобности и возможности ввиду местных обстоятельств жизни, с согласия местного светского правительства», – писал И.С. Бердников [71а, 207]. Так, Русская Правда, древнейший свод русского права, носит на себе заметные следы влияния византийских источников [143а, 16].

Нормы Русской Правды о преступлениях против телесной неприкосновенности, составленные под влиянием норм Эклоги – свода гражданского, семейного, частью уголовного права VIII в., не сохраняют суровых наказаний византийского кодекса, но заменяют их вирами и продажами, принятыми в русско-славянском обществе. Система приспособления византийских законов к местным потребностям и условиям простиралась настолько далеко, что проникала даже в сферу чисто церковной юрисдикции. Так, Церковный устав Ярослава Мудрого предполагал пени за преступления не только в светском, но и церковном суде [219а, 48].

Рецепция византийского права четко прослеживается и в Законе судного людям дунайских болгар. На формулировки норм обычного права этого важного для изучения социальной структуры языческого болгарского общества VIII–IX вв. документа также большое влияние оказала византийская Эклога. Составители Закона судного людям активно перерабатывали византийские формулы, стремясь привести их в соответствие с болгарской действительностью. Напомним, что болгарский Закон судный людям считается одним из удачных примеров рецепции византийского права, в частности Эклоги, особенно во внешних формах, в формулировках. Но, по мнению исследователей, в его основе лежат нормы обычного тюркского права, бытовавшие среди дунайских болгар [127, 60].

Предположительно с XI в. основная часть общества волжских болгар начинает жить по мусульманским законам. Прежние принципы землевладения (предположительно домениальные) заменяются системой *икта*, когда условные земельные наделы получают за службу сюзерену. Изменяется система налогообложения, вместо *подомного* налога начинают взимать *джизья* и *харадж*, появляется налог на «не мусульман». Вместо старейшин и жрецов судопроизводство ведут профессиональные судьи – *кади*. Кардинальные изменения претерпевает частнопрововая система – брачно-семейные и наследственные взаимоотношения. Времена женщин-воительниц ушли в небытие, отныне они домохозяйки, со своим уголком в доме и множеством запретов. Их предназначение – работа дома и воспитание детей. Брак считается действительным только в том случае, если он заключен по нормам шариата (*никах*). Нормы языческих волжских болгар, когда ребенка воспитывал дед, уступают место

шариатским нормам, когда детьми должны заниматься их родители. В наследственной сфере: теперь не младший брат наследует старшему брату, а сын отцу и т.д. Меняется система запретов, преступлений и наказаний.

Исследователи Волжской Болгарии не сомневаются в том, что на всей территории государства господствовал не только единый *мазхаб* (религиозно-правовая школа) ханафитского толка, но и единая *улема* (собрательное название признанных знатоков теологии и религиозного права), трактовавшая вопросы права и ритуальной практики в соответствии с выработанными традициями, причем опиралась в этом на светскую власть [132, 555].

На основании изложенного можно заключить следующее. Волжские болгары прибыли в Среднее Поволжье со сложившимися нормами обычного права, основанными на древнетюркских традиционных нормах права. Природно-климатические и географические особенности края, близкие контакты с соседними народами и племенами привели к изменению или исчезновению некоторых из них и появлению новых. Вместе с тем, преемственность традиций не нарушалась, в основе взаимоотношений волжских болгар оставалось древнетюркское обычное право. После принятия ислама, волжские болгары перенимают правила поведения и нормы шариата. В X–XI вв. в Волжской Болгарии происходит рецепция мусульманского права. Это касалось практически всех сфер жизнедеятельности, как в сфере публичного, так и частного права: земельных и налоговых взаимоотношений, преступлений и наказаний, брачно-семейных и наследственных отношений т.д. Вместе с тем, ислам был принят в адаптированном, а не в доктринальном виде, что позволило сохранить многие устои общества, основанные предками.

Глава 2.

ВЛАСТЬ И ПРАВО

2.1. ВЛАСТЬ И СТАТУС ПРАВИТЕЛЯ

Формирование правящего сословия в Волжской Болгарии привело к появлению сложных отношений сюзеренитета-вассалитета. Булгарский хан уверенно пользовался правами сюзерена. Выражение верховной власти правителя в Волжской Болгарии видно из сообщений Ибн Фадлана. Особенности сюзеренитета-вассалитета во взаимоотношениях болгар арабский посол ощутил на себе еще до непосредственной встречи с самим правителем. Встречать посольство Алмыш поехал не лично, а послал «на расстоянии дня и ночи пути... четырех царей, находящихся под его властью, своих братьев, своих сыновей». Алмыш встретил послов позже, «на расстоянии двух фарсахов» (примерно 12–14 км) [23, 131]. При этом ему по силам было собрать «царей», «предводителей», основную часть знати своего государства всего за три дня [23, 32].

Когда царь пригласил послов в шатер, «цари» (князья) сидели справа от него, Ибн Фадлана со спутниками расположили с левой стороны, сыновья сидели перед ним, сам Алмыш сидел на троне, покрытым византийской парчой. Первый стол с жареным мясом был принесен ему, Алмыш отрезал от мяса несколько кусков, попробовал, затем дал кусок послу Сусану, после чего ему тоже принесли стол. Ни один из князей, сыновей, послов по обычаю не имел права протягивать свои руки к еде, пока он царь не вручит ему кусочек. Как только сидящий получал свой кусок, ему сразу же приносили отдельный столик с яствами, общего стола не было [23, 132].

Величие булгарского хана мы наблюдаем из многих деталей сообщения арабского посла. Когда хан, ехал верхом, он делал это в совершенном одиночестве, рядом с ним не должно быть никого.

Когда он проезжал мимо подданных, никто не имел права оставаться сидящим – каждый стоя снимал шапку и клал себе подмышку, и одевал только после прохождения хана. Точно так же снимали шапки и клали подмышку те, кто входил к царю, включая его сыновей и братьев. Затем они кивали головами в сторону царя, приседали, но оставались стоять, пока сам хан не приглашал их сесть. Каждый, кто находился перед ханом, сидел на коленях, и не вынимал и не показывал своей шапки, пока не выходил из юрты. Все болгары жили в юртах, с той разницей, что юрта царя «очень большая, вмещающая тысячу душ и более». Его юрта была устлана армянскими коврами, посередине стоял трон, покрытый византийской парчой [23, 136–137].

Власть болгарского хана не ограничивалась только формальным почитанием и уважением со стороны подданных, социальным статусом, оно подтверждалось его правом на государственные налоги с «домов», других податей, повинностей и сборов на определенные действия и мероприятия (например, свадьбы, пиры). Царь широко пользовался правом на торговые пошлины с иноземных купцов, обязательную часть военной добычи, правом принимать самостоятельные решения по важным государственным вопросам, привлекая для этого только самых влиятельных людей государства, мобилизации вассалов для несения военной службы и т.д.

Обычай, объезжать правителем владения в относительном одиночестве и оказывать ему повиновение и знаки почтения со стороны подданных, еще более ярко выражены были у хазар. Ибн-Фадлан в своем отчете намного подробнее описал статус и образ жизни хазарского кагана. Несмотря на то, что болгарский правитель в отличие от хазарского был существенно «проще» в своем величии, учитывая отношения сюзеренитета-вассалитета между ними, надо полагать, что некоторые элементы этикета, все же были восприняты ханом болгар у своего сюзерена.

Каган показывался среди подданных один раз в четыре месяца, в почетном отдалении. Его называли «большой каган», а его заместитель именовался «каган-бек» («царь»). Каган-бек предводительствовал войсками, командовал ими, совершал походы, управлял делами и руководил государством, наказывал преступников. Он пери-

одически появлялся перед народом, ему изъявляли покорность не только обычные люди, но и местные правители. Каждый день каган-бек смиренно входил к «большому кагану», проявляя унижение и спокойствие. Входил босым, с дровами на руках, при приветствии «большого кагана» зажигал дрова, по сожжению которых садился вместе с царем на его трон с правой стороны. Каган-бека замещал кундур-каган, а его, в свою очередь – джавшыгыр. Большой каган не давал аудиенции людям, и вообще никому, кроме этих троих чиновников [23, 146].

Когда «большой каган» выезжал верхом, по случаю выезда поднимались боевые отряды, который держались от него на расстоянии мили. Ни один из его подданных не мог видеть его иначе, как, павши ниц, поклоняясь ему, и не поднимает головы, пока он не проследует мимо. У кагана было двадцать пять жен из дочерей царей, которых он брал «волей или неволей». Каган имел шестьдесят наложниц. Каждая из жен и наложниц находилась в «отдельном дворце», которых круглосуточно охранял евнух [23, 147].

Продолжительность правления кагана – 40 лет. Если он переживет этот возраст хотя бы на один день, то «подданные и его приближенные уволят его или убьют и скажут: «У этого ум уже уменьшился и его суждение стало путаным, неясным». Истахри описывает архаичный обычай, применяемый у хазар, когда при возведении нового кагана, его начинают душить шнуром и сильно затягивая, спрашивают, как долго он хочет царствовать. Каган в состоянии полузабытья обязан определить себе срок пребывания в его теле такой силы, т.е. царствования [210, 32]. Однако и это не могло являться основанием для долгого правления. Не только в случае старения, но и в случае стихийных бедствий, разорения, поражений в войнах, как и другие народы, верившие в божественную силу вождя, хазары расправлялись со своим каганом. Приписав несчастья факту правления кагана, народ шел к каган-беку (царю) и требовал убить кагана, иначе люди грозились сделать это сами.

Древний обряд убийства и расправы над стариками стал мотивом некоторых вариантов тюркоязычного героико-эпического сказания «Ак Кубек», происхождение и начало формирования которого исследователи относят к X в. В одной из таких версий хан издает

приказ, согласно которому каждый должен был убить своего отца, возрастом более 60-ти лет. В целом, историко-этнографические данные свидетельствуют о довольно широком распространении подобного обычая [244, 134–135].

Власть кагана трудно назвать неограниченной, чему мешала сакрализация его власти и персоны. В божественную власть правителя верили многие народы мира, находящиеся на ранних этапах развития религиозных представлений. Часто считалось, что, старея, правитель терял свою силу, по причине чего его могли убить или заменяли. Вера в божественные силы кагана и страх потерять его приводили к тому, что практически все действия кагана и его предметы табуировались. Жизнь хазарского правителя превращалась в цепь тяжелых запретов. При таком положении дел, каган не имел возможности полноправно править своим государством [210, 32–33]. Сакрализация власти кагана, переплетение культа бога-героя с культом вождя могла стать правовым основанием для его смещения или даже убийства. Как свидетельствуют источники, правление страной в таком случае переходило в руки царя.

Власть булгарского хана не была такой сакральной, а также и не неограниченной, что не препятствовало ему показать подданным свою твердость и повелевать ими. Алмыш, используя право повелителя булгар, имел прямое влияние на своих соплеменников, как язычников, так и мусульман. В этом отношении показательна ситуация, сложившаяся во время принятия волжскими болгарами ислама. В другом случае, Ибн Фадлан сделал замечание булгарскому муэдзину, что икаму принято провозглашать лишь один раз, на что Алмыш сказал муэдзину: «Прими к исполнению то, что он говорит тебе, и не противоречь ему». Муэдзин делал так несколько дней, пока Алмыш, рассердившийся на то, что арабский посол не довез до него четырех тысяч динаров, посланных халифом, дал распоряжение муэдзину, чтобы он снова дважды провозглашал икаму [23, 133].

С прибытием послов халифа, Алмыш повел вести себя еще увереннее. Когда часть сувар во главе с князем Вырыгом отказалась подчиняться, Алмыш не стал терпеть подобного неповиновения и напомнил им, что свыше ему дарован ислам и верховная власть по-

велителя правоверных, предупредил: «...кто мне будет противиться, того я поражу мечом». Другая часть племен – эсегелы были у Алмыша под контролем, хотя официально еще не приняли ислам. Они, узнав о предупреждении сувар, решили не рисковать и согласились на перекочевку [23, 139].

Алмыш, вначале на хутбе (пятничная проповедь) именовавший себя «царем булгар», по совету Ибн Фадлана, начал именовать себя «эмиром булгар». Возможно, это и был его действительный царский титул. Название «царя славян» по отношению к Алмышу употреблялось более при дворе халифа, чтобы увеличить его авторитет и показать как могущественного владыки северных народов. Такой титул мог повлиять на отношение халифа к Алмышу. В действительности, как видно из приведенного выше примера, он был далек от полного господства над народами «севера», более того, не все болгарские племена беспрекословно подчинялись его велениям.

Булгарский хан принял имя Джаффара ибн-Абдаллаха. В общем, изменение имени было не только определенным условием при принятии мусульманства, но и в порядке тюркских обычаев. Л.Н. Гумилев писал, что «тюрки не носили одного и того же имени от рождения до смерти, как европейцы. Имя тюрка всегда указывало на его положение в обществе. Мальчиком он имел кличку, юношей – чин, мужем – титул, а если это был хан, то титул менялся согласно удельно-лестничной системе». По мнению Т. Джануказова, это тесно связано с внутренней историей и государственным устройством тюрков. Имена многих представителей знати отражали их личные качества и служили своеобразным описанием определенных достоинств и недостатков [165, 141].

Алмыш, еще до принятия ислама, несмотря на вассальную зависимость от хазарского кагана при первой же возможности пытался продемонстрировать свою самостоятельность и реализовать право реального царя своего народа. Так, хазарский каган силой женился на дочери булгарского царя, которая вскоре умерла. После этого, каган начал требовать руку младшей дочери хана. Алмыш упредил очередное несчастье и поспешил выдал замуж свою дочь за князя булгарского племенного объединения эсегелей, находящихся под его властью [23, 141].

Судя по общим тенденциям и принципам развития общественно-правовых взаимоотношений в средневековых странах, их правители наделялись верховной судебной властью. Относительно тюркских народов это видно на примере государственного образования гуннов, Хазарского каганата, который обладал уникальной судебной системой, Дунайской Болгарии. Наличие высшей судебной власти в руках правителя болгар прослеживается в сообщениях, относящихся к дунайским болгарам второй половины IX века. Ал-Бекри сообщает, что «царь их... приказывает и запрещает (установленным) порядкам и церемониям, как оно привычно царям и вельможам» [26, 52]. Учитывая, что до этого ал-Бекри говорит о многочисленных чиновниках и управляющих царя на местах, данное отрывок следует отнести к отношению болгарского правителя к правосудию в том числе [171, 51]. Византийский посол Приск, четырежды лично видевший короля гуннов Аттилу, сообщал, что однажды он видел его в шатре сидящим в деревянном кресле, два раза – в пирах в деревянном дворце, один раз он наблюдал гуннского правителя в роли судьи, выслушивающего, стоя на крыльце, речи тяжущихся сторон [20, 310]. Также Приск сообщал, что во внутреннем дворе Аттилы посол увидел множество людей, которые, «имевшие жалобы, были ему представлены. После, возвращаясь в покои, давал аудиенцию послам варварских народов» [81, 144].

Отголосками того, что высшей судебной инстанцией у волжских болгар являлся сам хан, являются примеры из народного фольклора. Легендарный Темень чувашской мифологии – великий полководец и премудрый правитель одновременно считался и верховным судьей – «умиротворял враждующих чувашей и судил справедливо» [107, 23].

А.П. Ковалевский предполагал, что ко времени посещения Ибн Фадлана болгарский царь уже не созывал народных собраний для решения дел, а в лучшем случае, совещался с наиболее влиятельными лицами из знати [23, 28]. Дальнейшая централизация государства и исламизация общества существенно повысили статус правителя. Булгарский хан становится правителем мусульманского государства.

2.2. ОСНОВЫ ПРЕСТОЛОНАСЛЕДИЯ

Правовые основы и традиции наследования власти играли в древнем и средневековом обществах особую роль. Прежде чем рассмотреть этот институт у волжских болгар, проследим принципы наследования власти родственных им и соседних народов. Как правило, у тюрков существовали два способа передачи власти – прямой, от отца к сыну и боковой (коллатеральный), от брата к брату от или дяди к племяннику и т.п. У печенегов практиковался обычай наследования двоюродными братьями. К.Багрянородный сообщал, что после смерти вождей, власть получали двоюродные братья, «так как у них существует закон и имеет силу древний обычай, что не следует передавать власть сыновьям или братьям и приобретшим достаточно сохранять власть до конца своей жизни, а после смерти выдвигать или своего двоюродного брата или детей двоюродных братьев, чтобы власть всецело не оставалась у одной части рода, но, чтобы честь падала на долю и ожидалась и в разветвлениях. Из постороннего же рода никто не входит и не делается вождем. Восемь колен делится на 40 частей, которые и имеют меньших вождей» [43, 140]. Согласно укоренившимся обычаям печенегов, детям и родным братьям покойных вождей считалось довольным и то «что они правили в течение жизни», «чтобы достоинство не оставалось постоянно в одной ветви рода, но, чтобы честь наследовали и получали также и родичи по боковой линии» [24, 95].

Описанный К.Багрянородным порядок наследования по мнению С.А. Плетневой предполагает матрилинейность родства или, во всяком случае, пережитки этого матриархального закона. Пережитки матриархата, возможно, в целом характерны для кочевников, некоторые черты которого позже хорошо прослеживаются и в половецком обществе [209, 17].

Свои особенности были в порядке престолонаследия тюркотов. Согласно исследованиям С.Максуди, правом приоритета при выборах нового хана пользовался старший сын правителя. Если не было сыновей или они не достигли совершеннолетия, на место умершего хана выбирался его самый старший по возрасту родной брат. При отсутствии брата главным кандидатом становился дядя со

стороны отца, в случае, если его нет в живых – сын этого дяди. Главное условие – это приоритет самого старшего потомка в роду. Условием законного занятия трона наследником было обязательное согласие беев или, другими словами, одобрение и утверждение кандидата курултаем. Кандидат на престол у древних тюрков обязательно должен был принадлежать к ханской династии [219, 219]. В случае, если смерть хана означала прекращение династии, курултай беев мог выбрать правителем одного из беев, отвечающего требованиям, предъявляемым к хану. В этом случае, избрание хана приобретало характер выборов. Исходя из того, что С. Максуди главным и первоочередным принципом наследования у древних тюрков называет переход власти по прямой линии, то очевидно отсутствие его внимания на реформы в Тюркском каганате при Мугань-хане.

Правовые основы наследования высшей власти тюркютов на государственном уровне были заложены в период Первого Тюркского каганата. Внутри этой державы происходили радикальные изменения, и первое в чем они выразились, был именно порядок престолонаследия. Реформы происходили при Мугань-хане (553–572 гг.), который сам получил власть после старшего брата. Получилось так, что сын и наследник Иль-хана Бумына – Кара Исыкхан умер в начале 553 г., пережив своего отца на полгода. Сын его Шету был отстранен от престола. Власть перешла второму сыну Бумына – Кушу, принявшего титул Мугань-хана.

Одной из наиболее острых внутривосточных проблем, стоявших перед Мугань-ханом, была проблема предотвращения отложения окраин. Назначение наместников, в т.ч. из родственников, не могло сохранить гарантий по сохранению верности хану. Тогда была принят особый порядок престолонаследия, названный Л.Н. Гумилевым удельно-лестничной системой, которая устанавливала очередность наследования престола [98, 57]. Заинтересованность, которая привязывала наместника к центральной власти, была создана следующим образом: по новому закону наследовал не сын отцу, а младший брат старшему и старший племянник младшему дяде. В ожидании престола принцы крови получали в управление уделы.

При довольно сложной и запутанной системе уделов, которых сначала было четыре, затем восемь, меняющихся с учетом боеспо-

собного населения, закон о удельно-лествичном престолонаследии на первых порах сыграл положительную роль. Как выявил Г.Н. Гумилев, дважды было предотвращено вступление на престол несовершеннолетних царевичей, которые могли поставить державу в критическое положение. Власть все время оставалась в руках опытных людей. Удельные князья в надежде, рано или поздно получить верховную власть не затевали смут и распрей, каганат расширялся [98, 57].

Однако этот принцип применялся далеко не во всех тюркских государствах. Испанский вельможа Хасдаи спрашивал в письме у хазарского царя Иосифа в середине X в. наряду с другими подробностями о Хазарии: «...какой у вас порядок престолонаследия, наследуют ли члены известного колена или рода назначенного к царствованию, или же сын наследует отцу, как это было в то время когда наши предки обитали в своей земле...» [11, 113]. Каган в ответе писал о принципах наследования власти. Перечисление членов правящей династии начинается с «праведного» кагана Булана, после которого трон наследовал «сын его сыновей» Обадия. «Обадия наследовал его сыну Хизкияу, сему последнему его сын Менаше, ему наследовал Ханука, брат Обадии; ему наследовал его сын Исаак; ему – его сын Забулон; ему – его сын Моисей (или Менаше II). Ему – его сын Ниси; ему его сын Аарон II. Я Иосиф, сын этого Аарона, сын внук и потомок царей, чужой же не может наследовать престол моих отцов, потому что таков у нас обычай и устав моих предков с самого начала их существования. Да будет воля того, который назначает всех царей, чтобы наш царский престол был бы продолжителен до конца всех поколений!» [42, 166]. Как показывает источник, хазары, несмотря на то, что до создания собственного государства жили под властью тюркских каганов, имели прямой принцип наследования трона.

Факту, сообщенному царем Иосифом, когда после смерти Менаше трон достался брату Обадии Хануке, найдено вполне убедительное объяснение, как исключительного явления. В это время в Хазарском каганате происходила ожесточенная междоусобная война, где гибли видные представители иудейской знати. По мнению С.А. Плетневой в числе последних был сам Обадия и два его сына:

Езекия и Манассия (Менаше). За неимением прямых наследников, власть взял в руки Ханука – брат Обадии [210, 62]. Арабские писатели-современники сообщали, что престолонаследие в каганате всегда сохранялось в одном и том же семействе.

Гардизи (1050–1052) приводил легенду, являющуюся источником конца VII–VIII вв., о происхождении и расселении кимаков. В VII в. кимаки кочевали севернее Алтая и входили в состав Западно-Тюркского, частично Уйгурского каганатов. С их гибелью родилось ядро кимацкого племенного союза, возглавляемое шадом (принцем). Легенда гласит: «Начальник татар умер и оставил двоих сыновей: старший сын овладел царством, младший стал завидовать брату; имя младшего было Шад. Он сделал покушение на жизнь старшего брата, но неудачно; боясь за себя... убежал от брата и прибыл в такое место, где была большая река, много деревьев и обилие дичи... После этого к ним пришло семь человек из родственников татар: Ими, второй Имак, третий Татар, четвертый Байандур, пятый Кипчак, шестой Ланиказ, седьмой Аджлад...; потом, когда размножились, они... образовали семь племен по имени названных семи человек» [219, 26–27]. Как видно, у кимаков наследование власти шло по прямой линии и в порядке майората.

Наследование по коллатеральной линии применялся и Древней Руси. Н.М. Карамзин говорит о спорном праве наследования княжеского трона на Руси, становившейся причиной вражды. По древнему обычаю не сын, а брат умершего государя или старший в правящем роде становился его преемником. Все изменилось во время правления Мономаха (1113–1125), который: «убежденный народом властвовать в столице по кончине Святополка-Михаила, нарушил сей обычай; а как родоначальник владетелей черниговских был старше Всеволода I, то они в сыновьях и внуках Момаховых ненавидели похитителей великокняжеского достоинства и воевали с ними. Но истинными наследниками киевского престола, согласно тогдашним обыкновением, были потомки Изяслава I, которые не искали сей чести, мирно господствуя в уделах туровском и Пинском» [144, 459].

Боковая линия практиковалась и у гуннов. Согласно Иордану: «Этот самый Атилла был рожден от Мундзука, которому приходи-

лись братьями Октар и Роас; как рассказывают, они держали власть до Атиллы, хотя и не над всеми теми землями, которыми владел он. После их смерти Атилла наследовал им в гуннском королевстве вместе с братом Бледою» [20, 95]. Атилла с братом получили власть из рук дяди. Получается, что гунны задолго до Тюркского каганата пользовались принципами удельно-лествичной системы. Действительно, как писал Л.Н. Гумилев, прототипом для системы уделов в Тюркском каганате был, очевидно, порядок престолонаследия у южных хунну II в., с потомками которых в V в. общались предки князей Ашина [98, 58].

Об авторитете дяди в гуннском обществе можно увидеть из сообщений Приска, посла византийского императора Феодосия II (408–450) в ставку Атиллы в Паннонию. Он наблюдал, что, в первом случае первостепенные гости сидели по правую сторону Атиллы, другие по левую, на креслах напротив – два сына, «старший на одном троне с родителем», а при другом посещении на троне с Атиллою сидел не сын, а дядя Атиллы – Эбарзий «которого он почитал как отца» [81, 149–150, 254]. Однако, получив неограниченную власть над гуннами, Атилла, очевидно, решил изменить основы престолонаследия. Иордан сообщает о старшем сыне Атиллы Эллаке, погибшего в битве с восставшими гепидами, которого «отец настолько любил больше остальных, что предпочитал бы его на престоле всем другим детям своим» [20, 111]. Приск на сто лет раньше Иордана, сообщал, что Атилла держал акациров в подчинении и послал своего старшего сына управлять ими [20, 217]. Второе сообщение говорит о наличии у гуннов о подобия удельно-лествичной системы, что, однако, не может отрицать факта желания Атиллы оставить престол старшему сыну.

Такая же ситуация сложилась и в Приазовской Болгарии, ставшей после распада гуннского государства одним из значимых держав того времени. Д.Ангелов видит в Великой Болгарии самую серьезную попытку протоболгарского этноса сплотиться политически и утвердить свое самостоятельное существование. Кубрат, возглавивший это государство был намерен передать после смерти власть своим сыновьям, т.е. установить наследственный принцип.

Очевидно, что это его стремление выходило за рамки племенных традиций выбора вождя [58, 13].

Относительно Волжской Болгарии принято считать, что с IX по XIII в. в ней правили всего 19 царей, последовательность которых выявлена. Власть их передавалась или от отца к сыну, или от брата к брату, и в любом случае была наследственной. Приблизительно в 980-х годах два эмира царствовали одновременно в разных городах: Мумин сын Ахмеда – в Булгаре, а его двоюродный брат – Мумин сын Хасана в Суваре. В XII–XIII веках замечается нарушение прямой линии наследования. В этом сказывалось усиление отдельных частей государства и обычная в такое время борьба за главный престол между родственными князьями – дядьями и племянниками.

Некоторые исследователи считали, что при жизни Алмышы (с 922 г. Джаффар), его сын Микаиль и внук Наср имели определенную независимость, что можно увидеть из монет, которые они чеканили под своими именами [133, 64]. Но, здесь возникают нестыковки. Если чеканка монет внуком Алмышы Насром в 931 г. принципиальных вопросов не вызывает, то насчет монет его сына Микаиля имеются обоснованные сомнения. Микаиль не мог именоваться сыном Джаффара до 922 г., следовательно, его монеты, датированные 918–921 гг. не могут считаться подлинными. Это, по мнению исследователей, первый опыт чеканки своих монет с подражанием саманидским, причем на них выставлены годы и имена городов, не имеющие отношения к Волжской Болгарии и ко времени правления этого эмира [164, 161].

Известны внуки Алмышы-Джаффара – Талиб и Муэмин (сыновья Ахмеда), а также Муэмин (сын Хасана). В XI – начале XIII вв. известны имена еще восьми болгарских эмиров, из которых Ильгам был последним правителем независимой Булгарии [133, 64]. Ныне считается, что, начиная с Алмышы-Джаффара, до монгольского нашествия Волжской Болгарией правили его потомки и родственники.

Происходившая во 2-й половине X в. борьба между Булгаром и Суваром выявлена учеными по нумизматическому материалу. Об экономическом положении этих городов говорит факт чеканки мо-

нет. Из суварских монет до нас дошли монеты Наср-бен-Ахмеда – 931 г., Талиба – 959, 960, 963, 969 гг. и Мумина – 988, 992 гг. (последние имеют чеканку и в Булгаре и Суваре). Этот нумизматический материал позволяет ученым утверждать, что Наср, Талиб и Мумин были братьями. При их отце Ахмеде все города находились под одной властью. Как было принято, его сыновья получили в удел отдельные области, после чего началась междоусобица. Победителем оказался Мумин, объединивший под своей властью оба противоборствующих города.

Второй зафиксированный случай междоусобицы А.П. Смирнов относит к XII в., во время борьбы между князьями Владимиро-Суздальской Руси и волжскими болгарами. Он приводит в пример события похода 1183 г., когда «болгар воевали болгар» и на стороне одних из них выступали половцы. «Весьма возможно, – говорит А.П. Смирнов, – что и перенос столицы из Булгара в Биляр в конце XI – начале XII в., после чего последний и получил имя Великого Города, также явился результатом княжеской борьбы» [224, 34–35]. Было ли это противостояние связано с борьбой за власть между родственниками правящего рода, или же в борьбу за престол вступил кто-то иной, ныне сказать трудно.

Учеными была построена таблица, выстроившая родственные отношения, хронологическую канву, места царствования болгарских правителей. Это был первый опыт в научной литературе и, похоже, единственный, основанный в значительной мере на народных преданиях. Для составления таблицы были привлечены следующие сведения: 1) список по рукописи, принадлежавшей ак. Френу (опубликован С.М. Шпилевским); 2) список по рукописи, принадлежавшей проф. Фуксу (опубликован С.М. Шпилевским); 3) список по книге Ш. Марджани «Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара»; 4) список по книге Салахутдина «Родословная чингизидов» (Казань, 1906 г.); 5) нумизматический материал [164, 160–161].

Составленная таблица дает следующие имена болгарских правителей:

1) *Туки*, умер в 873 г. (по Салахутдину), по Френу – умер в 630 г.; 2) *Айдар*, сын Туки, царствовал 50 лет, первый принял ислам (Френ); 3) Хандзаль, зять Айдара, араб-проповедник, исце-

ливший дочь Айдара, и на ней женившийся; 4) *Забир*, сын Айдара (известен всем); 5) *Мухаммед Эмин*, сын Айдара (Френ) или сын Хандзая (Фукс), у Марджани – *Мухаммед*; 6) *Алмыш*, с 922 г. *Джаффар*. Был жив в 943 г. (Салахутдин). Письмо багдадскому халифу возил его сын *Хасан* (Ибн Фадлан); 7) *Микаиль*, сын Алмуша-Джаффара (по монетам). 8) *Наср*, сын Ахмеда, вероятно внук Алмуша (по Суварским монетам 931 г.); 9) *Талиб*, также сын Ахмеда (по монетам 949–959 гг., чеканенным в Суваре и Булгаре; 10) *Мумин*, третий сын Ахмеда (по Булгарским монетам 976–977 гг.). Салахутдин называет его сыном (а не братом) Талиба и считает его современником Киевского князя Владимира Святославовича, заключившего в 985 г. мир с булгарами; 11) *Мумин*, «сын Хасана». Известен по монетам 976–981 гг., чеканенным исключительно в Булгаре, что говорит об объединении Суvara с Булгаром. *Мумина* Салахутдин и Марджани называют Шамсуном или Шимуном; 12) *Хайдар*. У Салахутдина и Марджани – преемник Шимуна-Шамсуна. Родственные отношения не указаны; 13) *Мухаммед*, сын Хайдара. По спискам Френа и Фукса он спутан с Мухаммедом Эмином (№5); 14) *Сагид*. У Салахутдина – сын Хайдара и современник аббасидского халифа Насреддина Билляха (XI в.). В списке Фукса и Френа именуется Сеидом, у Марджани Саидом; 15) *Бурадж*. По Марджани – преемник Саида, по Фуксу – преемник Мухаммеда; 16) *Ибрагим* (Марджани), *Эмир-хан* (Фукс), *Ир* (Френ) – сын Сагида; 17) *Султан-мурат*. Преемник Эмир-хана (Фукс) или *Ир-хана* (Френ); 18) *Селим*. По Марджани – преемник Ибрагима, по Френу и Фуксу – Султан-мурата. Царствовал 40 лет (Френ); 19) *Ильгам*. Согласно Марджани и Салахутдину сын Селима, по Френу – преемник Селима. Отразил нашествие монголов в 1223 г., в 1236 г. подчинился завоевателям [164, 161–162].

По мнению А.Х. Халикова, существование болгарской царской династии, основанной еще Шилки, укрепление его преемниками Алмышем, Ахмедом, Мумином, Ибрагимом, свидетельствует о прочной государственной власти [257, 99]. Однако сведений о том, что отец Алмыш – Шилки был правителем сведений нет, согласно таблице Алмыш наследовал власть после Мухаммед Эмина. Сообщений об их родственных отношениях не имеется. Также мы видим

то, что если Алмышу наследуют сыновья, поочередно правившие (власть переходит от брата к брату), ближе к монгольскому нашему стилю власть переходит от отца к сыну. Алмыш, ставший первым среди прочих князей, смог объединить все болгарские племенные союзы на Средней Волге и стать их царем. Внутри страны он, по видимому, не имел соперников и оставил трон своим сыновьям. О наделении своих сыновей уделами сведений нет. Однако картина изменилась при его внуках. Наср бен Ахмед, о котором мы знаем по нумизматическому материалу, поделил области между своими сыновьями и положил начало междоусобной борьбе.

Таких образом, можно констатировать, что порядок престолонаследия власти у волжских болгар не отличался от такового в тюркских государствах. При правлении 19 выявленных царей Волжской Болгарии домонгольского периода преобладала прямая линия – от отца к сыну, которая нарушалась всего 2 раза. Известно и то, что отец Алмыш Шилки не был правителем болгар.

Глава 3.

ПРОБЛЕМЫ ФЕОДАЛИЗМА И ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЕ

3.1. ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЕ В НАЧАЛЬНЫЙ ПЕРИОД РАЗВИТИЯ

Государство Волжской Болгарии начального периода характеризовалось дроблением ее территории на ряд родовых владений, захваченных при переселении отдельными племенными группами, постепенно самообразующихся в болгарский союз племен. Судя по этническому разнообразию племен в болгарском объединении и их переселениям в Среднее Поволжье в разные временные отрезки, отношения сюзеренитета-вассалитета правящей династии с отдельными племенами и родами болгарского сообщества складывались на новой родине. При этом вассальные отношения, основанные по большей части на личном подчинении, могли быть довольно зыбкими [174, 56]. Это можно увидеть из сообщений Ибн Фадлана, когда князь племенной группы сувар Вырыг первоначально категорически отказался подчиниться хану Алмышу [23, 139].

Племенные князья, сохраняя от болгарского верховного правителя по большей части формальную зависимость, могли откочевывать со своими племенами в любые свободные земли обширной территории Волго-Камского региона. Некоторое время племена еще не могли определиться с точным местом своего расположения и оседания, стремились выбрать лучшие земли в новом государственном образовании [175, 124]. Это обстоятельство зафиксировано свидетельствами современников. Ибн Русте писал о волжских болгарях, что «страна их состоит из болотистых местностей и дремучих лесов, среди которых они и живут» [49, 22]; согласно тексту Гардизи, они «блуждают с места на место» среди лесов [14, 28].

Постепенно, племена и роды не только оседали на конкретных территориях, но и начинали извлекать, исходя из природных особенностей своих земель, определенные выгоды, осваивать новые отрасли хозяйства. Из сообщений арабских современников, например, можно судить не только о зерновых культурах, употребляемых булгарами в пищу, но и о наличии у них земледелия. Так, Ибн Русте писал, что: «булгары народ земледельческий и возделывают всякого рода зерновые, как то пшеницу, ячмень, просо и другие» [49, 23]. Гардизи дополняет его: «И у них существует обработка полей и сев, производятся разные зерновые, как-то: пшеница, ячмень, чумиза, чечевица, маш и кроме того всякое другое» [49, 23]. О продуктах земледелия волжских болгар свидетельствует Ибн Фадлан сообщая, что у них в большом количестве пшеница и ячмень. Показательно в этом плане сообщение о встрече волжскими булгарами Багдадского посольства, когда гостей встречают «неся с собой хлеб, мясо, просо» [23, 131, 136]. Очевидно, что характер питания свидетельствует о значительной роли земледелия у волжских болгар.

А.Г. Мухамадиев напоминает о многочисленных археологических находках в виде орудий земледелия у хазар и булгар, о первых в Восточной Европе созданных и используемых волжскими булгарами хорошо продуманных железных сабанах со специальным приспособлением – резакком. Упоминает и о более древних сошниках, отлитых из чугуна, обнаруженных в поселениях тюрков-гуннов II–I вв. до н.э. в Прибайкалье. Исходя из анализа находок, он пишет, что аналогичную высокую оседлую культуру трудно найти не только в Восточной, но и в Западной Европе этого периода [187, 39–40].

Мнение А.Х. Халикова, исследовавшего вопрос о том, где и когда у казанских татар зародился праздник Сабантуй, было однозначным – он первоначально появился в Волжской Болгарии. Ученый писал: «У казанских татар традиционным народным праздником является Сабантуй – праздник весенней пашни, сева. Уходя своими корнями в болгарское время, этот праздник свидетельствует о развитом земледельческом производстве татар и их предков» [257, 93]. Свою позицию в этом вопросе выразил также Я.Г. Абдуллин, считавший, что Сабантуй, как и Джиен, формировался в Среднем Поволжье именно в болгарский период: «Сабантуй – праздник,

непосредственно связанный с земледелием. Свое начало он берет с того времени, когда наши болгарские предки перешли к оседло-земледельческому образу жизни. И в его названии заложена мысль о совершаемом браке земледельческого орудия плуга с землей». Вместе с тем, не все исследователи согласны с подобным мнением о происхождении этого весеннего праздника. Д.Р. Шарафутдинов, например, пишет: «Мы считаем, что версия происхождения древнего тенгрианского праздника Сабантуй в X в. в Волжской Булгарии, возникшей как исламское государство, далеко не бесспорна... Этот древний праздник зародился еще в добулгарский период...» Как доказывает ученый, Сабантуй у болгар первоначально характеризовал кочевнический характер образа жизни его организаторов [273, 300–304]. Мнение достойное внимания. Но, оно не может отрицать того, что в болгарский период он превратился в праздник именно земледельцев.

Несомненно, земледельческие традиции волжских болгар оставили глубокий след в сельском хозяйстве татарского народа. Как утверждал, Ш.Ф. Мухамедьяров, земля Казанского ханства была страной древней оседлой земледельческой культуры волжских болгар [188, 47]. Исследователь болгарских земледельческих орудий А.А. Штукенберг еще в конце XIX в. писал: «Развитие в то время земледелия в Болгарии было не только результатом плодородия ее почвы, но и значительной ее культуры ее жителей. Значительное производство хлеба могло быть только результатом долговременной культуры земли...» [276, 211]. Крупный знаток истории Золотой Орды А.Ю. Якубовский отметил, что «Булгар с его областью был самым важным в Золотой Орде земледельческим районом» [188, 52].

Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин утверждали, что в Волжско-Камском крае земледелие существовало издревле. Переход от мотыжного к плужному земледелию с применением животного тягла совершился задолго до X в. Именно к X в. относятся первые письменные свидетельства о болгарском земледелии, подтверждающие, что край был земледельческим. Исследователи отметили об обнаружении здесь Ибн Фадланом не только налаженного земледелия, но и частной собственности на землю, индивидуального сельского

хозяйства. Сведения Ибн Руст по описанию Булгарии, использовавший в своем труде письменные источники наблюдения путешественников IX в., наглядно показывают земледельческий характер хозяйства волжских болгар [164, 113–114].

Далее, ученые, исходя из того, что болгары в основном считались народом земледельческим, посчитали необходимым еще раз напомнить, что и тут, как и у других земледельческих народов, богатство и политическое значение знати обуславливалось появлением частной собственности на землю и ростом частного землевладения. Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин с сожалением отмечают, что нет возможности уловить начальный момент этого важного процесса ни в одном обществе, включая болгарское. Другие ученые приходят по многим позициям к таким же итогам. Так, изучение сведений Ибн Фадлана дало основание А.П. Ковалевскому утверждать, что волжские болгары, в частности, их «главари», как их называл Ибн Фадлан, имели право собственности на землю, на скот и рабов [23, 28].

Исследователи пишут о более зрелых формах общественных отношений у волжских болгар по сравнению с соседствующими буртасами [164, 155]. В качестве одного из доказательств этого они приводят в пример сообщение Ибн Фадлана о том, что «каждый, кто что-либо посеял, берет это для самого себя», и что у правителя болгар не было никакого права на урожай с земли общинников, кроме как в виде податей из шкур соболя с каждого дома [23, 136]. Приведенное сообщение можно воспринять и как косвенное подтверждение наличия у волжских болгар права собственности на землю. В целом, мнение о том, что буртасы находились на более низкой ступени общественного развития, чем волжские болгары, у исследователей в принципе никогда не вызывала сомнений. Впрочем, ал-Бекри в XI в. писал о буртасах: «И имеют они большие стада рогатого скота и овец, и обширные пашни» [26, 62], что можно расценить как результат развития у них общественных отношений, наличия к этому времени распространенного земледелия, а возможно и появления права собственности на землю. Очевидно, это было связано с вхождением буртасских племен в орбиту общественно-государственных взаимоотношений Булгарского государства.

В сообщениях Ибн Фадлана об отношениях между булгарами М.И. Артамонов также увидел важные детали. Он подтвердил не только значительную роль у волжских болгар земледелия, но и подчеркнул, что пашня находилась в индивидуальном владении. Экономической единицей был «дом», число членов которого было довольно велико (до 5 тысяч человек обоего пола). Это не просто семья, а род или большая фамилия, состоящая не только из родственников, но и различного рода домочадцев. Главы таких семей владели большим количеством скота и так же, как и богатые хазары, кочевали, оставляя поля на попечение зависимых земледельцев [59, 401–402].

В целом, проблема феодальных отношений, в начальный период существования государства волжских болгар всегда привлекала внимание ученых. Этот вопрос в советской исторической литературе являлся предметом оживленных дискуссий. Так, В.Ф. Смолин в 1925 г., а вслед за ним и основоположник советского болгароведения А.П. Смирнов, высказывали предположение о высоком уровне производительных сил еще в X в., что явилось основанием для сложения полноценных феодальных отношений. Но, если В.Ф. Смолин находил признаки феодальных отношений в первой половине X в. [230, 48], то А.П. Смирнов считал возможным говорить о сложившемся феодализме в государстве волжских болгар только с 60-х годов X в. Он доказывал это достигнутым к этому времени высоким уровнем развития земледелия, ремесел, торговли, сети городских и сельских поселений и т.д. [233, 35]. Причем, как писал А.П. Смирнов, раскопки, произведенные в Чувашии, свидетельствуют, что и в западных районах Волжской Болгарии, феодальные отношения сложились также во второй половине X в., и нет оснований искать на этой территории менее развитое хозяйство и более позднее формирование феодальных отношений [225, 26].

Другая часть исследователей категорически отрицала наличие каких-либо элементов феодализма в Волжской Болгарии даже несколько веков спустя. Так, против точки зрения о развитом феодализме в Волжской Болгарии с X в. выступил акад. Б.Д. Греков, подчеркнув, что она не только в IX, но и XII в. еще не феодальное, а дофеодальное государство. Возражая А.П. Смирнову, писавшему со

ссылкой на Ибн Русте, о наличии у болгар феодальной ренты с самого начала X в., Б.Д. Греков утверждал, что это не феодальная рента, а подать царю, т.е. существовали обычные податные отношения народа и верховной власти [249, 27]. Под напором фактов А.П. Смирнов вынужден был согласиться с мнением Б.Д. Грекова, что эпоха Ибн Фадлана, т.е. первая половина X в., – это еще дофеодальный период, феодализм в государстве волжских болгар окончательно сложился лишь к концу X – началу XI вв. [224, 36]. И.Д. Кузнецов также высказывался против концепции феодальной Волжской Болгарии [157, 22].

Точку зрения Б.Д. Грекова поддержал Н.Ф. Калинин, который считал факт полного отсутствия в источниках сведений о крепостнических отношениях крестьян к феодалам не случайным. Ибн Фадлан, интересовавшийся особенностями общественного строя болгар, не мог обойти молчанием положение зависимых крестьян, если бы эта зависимость была явлением сколько-нибудь заметным в болгарском обществе. Путешественник говорит только о знати, простом свободном народе и рабах. Поскольку о развивавшихся позже феодальных отношениях сомневаться не приходится, для X в. исследователи, в крайнем случае, для его начала, могли предположить лишь начало процесса закрепощения. Они признавали Волжскую Болгарию X в. типичным дофеодальным государством, подобным государствам славян, германцев, армян, иберов, и др., возникшим в период раннего средневековья [164, 167], схожим с государствами Меровингов, Карла Великого, Чингиз-хана, монархии Тиграна Великого, Киевской Русью.

Подобные дофеодальные государства, сплачивая разрозненные племена, устанавливая свои политические границы и организуя силы для их защиты, давали возможность дальнейшего роста производительным силам. Они способствовали расширению и усилению крупного землевладения за счет общин, увеличению числа крупных землевладельцев, распространению их власти над общинами и отдельными их членами, создавая, таким образом, условия и предпосылки для развития крепостничества. Труд зависимых крестьян в дофеодальном государстве только в итоге длительного процесса

делается господствующей формой производства и тем самым дофеодальное государство превращает в феодальное.

Как писали Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин, Булгарское государство, подобно указанным выше дофеодальным государствам, располагало большими массами вооруженного народа не только в IX–X вв., но и позже – в XI–XII вв., и даже в начале XIII в. Именно этим обстоятельством они объясняют наличие значительной военной силы этого государства, способным выставить против врагов большое, подчиненное единому правителю, войско. В то время как в феодально раздробленной Руси каждое выделившееся из состава Киевского государства княжество встречало монгольские полчища и гибло в одиночку, Булгарское государство, по своим ресурсам слабее, чем Киевское в период своего расцвета, держалось против них дольше [164, 168].

Часть советских историков твердо стояла на позиции категорического отрицания каких-либо элементов феодализма в Волжской Болгарии X–XII вв. Мнение Б.Д. Грекова об отсутствии в X в. способа производства, основанного на труде зависимого крестьянства, а также отсутствии ведущей роли крупного землевладения, соответственно, и политической силы крупных землевладельцев, в той или иной степени отражающихся на организации государственной власти [94, 3–38], поддерживалось и другими учеными, развившими его, однако, в несколько ином ракурсе. Так, В.Д. Димитриев и И.П. Панков, выступали с мнением о господстве у волжских болгар азиатского деспотизма, переплетающегося с рабовладением [108, 69]. Но, утверждения о варварском характере общественных отношений и сходство их с азиатской формой господства и подчинения скоро себя изжили.

Современные болгароведы в большинстве своем отрицают наличие признаков феодализма в этом государстве в X в. (во всяком случае, в первой его половине). Историю домонгольской Волжской Болгарии ныне принято делить на три этапа: 1) дофеодальный (финальный военно-демократический или дружинный) – до середины X в.; 2) раннефеодальный – середина X – вторая половина XII в.; 3) этап развитого феодализма – вторая половина XII – первая треть XIII в. Согласно Ф.Ш. Хузину и А.З. Нигамаеву, по периоду, аутен-

тичному сообщением Ибн Русте и Ибн Фадлана, говорить о ярко выраженных феодальных отношениях не приходится, отсутствует еще упорядоченная система феодальной ренты [132, 139–140].

Специфика феодализации болгарского общества заключается в том, что она не копирует ни западноевропейскую (франкскую), ни арабскую (мусульманскую), ни древнерусскую, ни кочевую модели, достаточно изученные исследователями. В нем в той или иной степени присутствуют элементы каждого из них. Произошедшее из недр традиций кочевых, скотоводческих народов, болгарское общество быстрыми темпами превращалось в развитое земледельческое. Распад родовых и зарождение феодальных отношений совпало по времени с процессом седентеризации. Поэтому в дальнейшем специфика феодальной собственности на землю выражалась в том, что она сочеталась с общинным землепользованием, при этом земля не продавалась и не отчуждалась. Повинности рядовых соплеменников, в том числе и феодального характера в отношении знати выступали в форме родовой помощи, древнего патриархального обычая. Знать во главе с правителем брала на себя защиту соплеменников и их имущества, а также расширение земельных владений. Далее, рассмотрев еще ряд вопросов, Ф.Ш. Хузин и А.З. Нигамаев приходят к выводу о дофеодальном характере болгарского общества в начале X в. [132, 140].

Существуют и другие мнения. Так, А.Г. Мухамадиев в одной из своих последних работ пишет: «Ни Хазарская империя (VII–X вв.) – первое феодальное государство Восточной Европы, ни ее наследница, возникшая после ее раздробления, – Великая Болгария (X–XIII вв.), с многочисленными городами и расположенными на Волге столицами Итилем на Нижней и Булгаром на Средней Волге, не являлись «кочевыми государствами» [187, 36]. Безусловно, назвать Волжскую Болгарию «кочевым государством» было бы несправедливо. Но, утверждение о ее полной феодализации, особенно в ранний период, вызывает ряд вопросов, в т.ч. связанных с изысканиями упомянутых выше авторов. Чтобы внести некоторую ясность необходимо взглянуть и на историю Хазарского каганата, где болгарская знать пользовалась практически такими же привилегиями, что и хазарская.

Впрочем, уровень общественно-экономических отношений собственно самого каганата также находится под вопросом. В этом отношении, на наш взгляд, самыми справедливыми являются суждения М.И. Артамонова. Относительно VII в. он предполагал, что степень развития патриархально-феодальных отношений у разных племен Хазарии была не одинаковой, хотя бы вследствие различий в их хозяйстве. Загнанные в узкий проход между морем и горами, гунны рано осели и наряду со скотоводством занимались земледелием. Археологические данные подтверждают это: к северу от Дербента имеется много раннесредневековых поселений с мощными укреплениями. Здесь, по мнению М.И. Артамонова, рано мог возникнуть и основной признак феодальных порядков – собственность на землю, как условие дальнейшего усиления зависимости «черного люда». В степях Азовско-Каспийского междуморья, наоборот, долго сохранялось кочевое скотоводство как основной вид хозяйственной деятельности [59, 189–190].

М.И. Артамонов пишет, что самым замечательным явлением в истории Хазарии VIII в. стало значительное развитие оседлости и связанного с ней земледелия. Этот процесс происходил не только в старых земледельческих областях предгорий Кавказа и гор южного Крыма, где земледельческое хозяйство уцелело, несмотря на опустошительные набеги орд, начавшихся с появлением гуннов, но и в приморских областях восточного Крыма и Тамани, в низовьях Дона и Кубани, где оно было сметено военными действиями IV–VII вв. Больше всего оседлое земледелие возникает в глубине степной полосы и, в особенности, в примыкающей к ней с севера лесостепи, там, где в течение многих веков обитали только кочевники, где никогда ничего подобного не существовало. Например, сеть поселений возникает между Донцом и Средним Доном, довольно частая цепь их протягивается по обеим сторонам Нижнего Дона с выходом на северо-западное побережье Азовского моря, появляются они и вдоль степного течения Кубани [59, 235].

Практически о том же, но с намеком на болгар и на созданную ими культуру пишет С.А. Плетнева. Появление в донских и приазовских степях населения, занимавшегося на Северном Кавказе земледелием, причем развитым, орошаемым земледелием, привело

к тому, что донские и приазовские болгары стали активно оседать на землю. По ее мнению, именно это массовое оседание на землю, переход к новому способу ведения хозяйства – земледелию, а вместе с тем и к ремесленному производству положили начало сложению салтово-маяцкой культуры. На севере границы этой культуры достигали верховья Дона и Донца, на востоке – Каспийского моря, левого берега Волги до Саратова, междуречья Волги и Дона, на юге – Восточного Крыма и Восточного Приазовья, на западе – правобережья Донца и Северного Приазовья. Единство культуры на указанной территории свидетельствует, по мнению ученых, о том, что это была культура не столько этническая, сколько государственная. Границы ее совпадают с границами каганата, которые описывал в своем письме каган Иосиф [210, 43,46]. Относительно Болгарии Кубрата Ш.Р. Мингазов пишет, что его основное население состояло из скотоводов и земледельцев. Последние исследования показывают распространение у них земледелия [168, 152–153].

Относительно предназначения хазарских поселений М.И. Артамонов говорит следующее. Если хазарская столица на Нижней Волге – Итиль – складывалась с самого начала как город, не только как административный, но и торгово-промышленный центр государства, то другие возникшие в VIII в. поселения в большинстве случаев носили чисто сельскохозяйственный характер. Лишь немногие из них могут считаться городами. Из кого состояло это земледельческое население, ученый сказать затрудняется. В целом, заключает он, возникновение в VIII в. оседлости и земледелия в Хазарии было важным и бесспорно прогрессивным явлением в истории не только тех областей, где это констатировано, но и всей южной половины Восточной Европы [59, 238–239].

Немного отличается от вышеизложенного мнение С.А. Плетневой. Наиболее богатые главы родов, имевшие собственные зимовища, окружали их стенами, наподобие феодального замка. Вокруг них группировались оседло-земледельческие поселения, находившиеся как бы под охраной аристократа, сидевшего в каменной крепости. Окруженные большими поселениями «замки», стоявшие на торговых путях, перерастали в города. Как считает С.А. Плетнева,

именно таким был крупный город, возникший из замка кагана – Итиль, находящийся в дельте Волги [210, 49].

В письме хазарского царя Иосифа вельможе при кордовских халифах Абдурахмане III (911–961 гг.) и ал-Хакиме II (961–976 гг.) – еврею Хасдаю ибн Шафруту содержатся следующие сведения: «Мы живем всю зиму в городе, а в месяце Нисане выходим из города, и идем, каждый направляется к своему полю и саду и к своей работе. Каждый из наших родов имеет еще известное наследственное владение, полученное от своих предков. Они отправляются туда и располагаются в его пределах в радости и с песнями» [33, 664]. Из текста без труда можно понять, что каждый род в Хазарии владел наследственными земельными угодьями. В пределах этих законных владений роды вели свое полужизненное-полукочевое хозяйство. Сам правитель также имел домен, отличавшийся огромными размерами. Каждый год царь (в апреле) с огромной свитой, подданными и рабами отправлялся в длительную кочевку по своему владению. В свою ставку, расположенную в Итиле, он возвращался только осенью.

Слова Иосифа о том, что каждый из родов имеет в окрестностях Итиля наследственное земельное владение, М.И. Артамонов предлагает понимать в том смысле, что земля принадлежала земледельческой аристократии, власть которой над живущими над ней производителями еще облекалась в форму патриархально-родового строя. Иначе говоря, эльтеберы, беки и другие представители племенной аристократии владели землей и людьми как наследственные родовые вожди, фактически узурпировавшие общинную собственность, которая по традиции считалась еще принадлежащей не им лично, а возглавляемым им родам. Об условном землевладении у хазар, связанном с определенными обязательствами по отношению к сюзерену, ничего не известно. Тарханы, тудуны и другие представители правительства на местах не заменяли местного управления, а только контролировали его, обеспечивая исправное поступление налогов и выполнение других повинностей в пользу государства, важнейшей из которых была военная служба. По всей видимости, заключает М.И. Артамонов, внеэкономическая и экономическая зависимость соплеменников у хазар, как и у болгар, облекалась в

формы патриархально-родового строя. Однако наряду с патриархально-феодальной зависимостью у них существовала и эксплуатация в различных формах, напоминающая рабство [59, 401–402].

Несомненно, представители болгарского сообщества изначально пользовались теми же принципами землевладения. Приазовская Болгария и Хазария, как государства начали складываться в одно и то же время, как болгары, так и хазары считали себя наследниками Тюркского каганата. Эти два народа были не только этнически очень близкими, в конфедерацию хазарских родов входили многочисленные болгарские роды. Сын Кубрата, Батбай, после хазарского нашествия оставшийся в Приазовье и подчинившийся хазарам, не только вдвое увеличил кочевья и границы Хазарского каганата, но и содействовал увеличению количества населения. Этническая и языковая близость болгарского населения с хазарами привела к быстрому слиянию их в единый, достаточно монолитный союз [210, 22]. Болгары, как и хазары, широко пользовались правом собственности на землю, владели собственными имениями и земельными участками, защищали и обрабатывали их. Болгарские роды в составе Хазарского каганата наделялись наследственными имениями, причем это могло происходить не только из отношений вассалитета-сюзеренитета, а потому, что болгарская знать со временем по праву считалась частью хазарской элиты.

Известно, что, даже заняв определенные территории, создав государственные объединения, сами состоятельные кочевники не переставали вести кочевой образ жизни. Зиму они переживали в теплых жилищах на зимовках, а летом отправлялись на кочевку. Земельные угодья, как правило, например, в Хазарском каганате, были уже разделены между аристократическими родами. Самые большие домениальные угодья являлись собственностью правящих родов.

По убеждению М.И. Артамонова, приблизительно тот же тип хозяйства и образ жизни, что и у собственно хазар, существовал и в других областях Хазарии. Разница заключалась лишь в большем или меньшем развитии земледелия и связанной с ним оседлости. Ученый пишет, что кроме Итиля, не известно о существовании таких поселений на Волге (родовые владения. – *А.М.*). Зато их было

довольно много на Нижнем Дону, в особенности в окрестностях Саркела. Центром старой оседлости был Северный Дагестан, где находилась древняя столица хазар Семендер и прочие поселения [59, 398].

Таким образом, Хазарский каганат можно назвать раннефеодальным государством со значительными пережитками патриархально-родового строя. Письменные источники однозначно указывают, что здесь сложилось домениальное землевладение. Хазарские и болгарские роды владели наследственными земельными угодьями, хозяевами которых фактически являлась знать, родовая аристократия. Самые обширные земельные владения (домен) были в руках правящего рода.

В связи с этим возникает закономерный вопрос, был ли сколько-нибудь характерен такой образ жизни для волжских болгар, находящихся под вассалитетом Хазарии? При попытке выяснения этого вопроса необходимо помнить, что булгары, оказавшиеся на Средней Волге, сами были далеко не однородным населением, а состояли из отдельных родов, племен. Эмигрировали они из разных территорий обширного Хазарского каганата, сельское хозяйство и земледелие которых было развито в разной степени. Временной отрезок их оседания здесь также довольно растянут и до конца не определен. Некоторые ученые связывают начало миграции болгарских племен, позже составивших костяк государства на Средней Волге, с падением Болгарии Кубрата в 60-х годах VII в., другие начинают волну переселений болгар с крупного поражения хазар от арабов в 737 г. Скорее, длительные военные действия арабских войск против хазар стали причиной постепенного, но постоянного переселения алан, болгар, хазар на север – на просторные и обильные травой пастбища волжских, донских и донецких степей. Часть болгарских племен откочевала вместе с тюркизированными аланами в лесостепные зоны, а оттуда дальше – в Прикамье.

Нет точных сведений о том, что болгарские правители (князья, беки), перезимовав в своей ставке, в летний сезон отправлялись на свои наследственные земельные угодья. Единственное, что мы можем почерпнуть из имеющихся источников, это общая информация о перекочевках внутри территории Волжской Болгарии, намеки на

полюдь и т.д. На вопрос, как могла выражаться собственность на землю у волжских болгар, прямого ответа мы не найдем, хотя практически все ученые пишут о ее наличии. Напомним мнение М.И. Артамонова о том, что главы болгарских семей-фамилий не только владели большим количеством скота, но так же, как и богатые хазары, кочевали, оставляя поля и пашни на попечение зависимых земледельцев.

А.П. Ковалевский, признавая наличие у волжских болгар кочевой знати, предполагает, что основная масса племени, которую Ибн Фадлан называл «отребьем», была, вероятно, земледельческой по роду занятий [153, 50]. Известно, что оседала на землю и переходила к плотному земледелию в подавляющем большинстве беднейшая часть населения, не имевшая возможность кочевать, т.к. для этого необходимо определенное количество скота, которого у бедняков не имелось. А.П. Ковалевский пишет, что в середине лета племенная знать болгар перекочевывала на восток к башкирским степям, где оставалась около двух месяцев [23, 50]. На основании чего он сделал выводы о перекочевке в башкирские степи, не уточняется. О подобных передвижениях волжских болгар в первой половине X в. пишут и Б.Д. Греков с Н.Ф. Калинин: «Земледельцы занимались обработкой земли, частью и кочевали, как это делали совсем недавно туркмены, у которых весной часть семьи уходила в кочевье, часть оставалась обрабатывать землю. Осенью семья объединялась снова» [164, 159].

Ф.Ш. Хузин, возражая против концепции Е.П. Казакова о том, что население ранней Булгарии вплоть до третьей четверти X в. включительно оставалось кочевниками, не знающими земледелия и ремесла, отмечает, что природно-географические и климатические условия Среднего Поволжья, в частности, холодные зимы с глубоким снежным покровом, препятствовали круглогодичному кочеванию. «Кочевники здесь подолгу никогда не жили – ни до появления болгар, ни после них, – продолжает Ф. Хузин. – Поэтому можно полагать, что почти сразу же после «обретения родины» на Средней Волге часть болгарского населения, в первую очередь беднейшая, должна была постепенно оседать на землю и заняться земледелием» [264, 115].

По утверждению С.А. Плетневой, сами хазары оставались кочевниками до самой гибели каганата, но другие этнические группы, в т.ч. и болгары, аланы, савиры были полуоседлыми и оседлыми. В VIII–IX у них были города и крепости, обитали они не в переносных юртах, а в полуземлянках, и стационарных юртообразных жилищах. Занимались земледелием и виноградарством, различными видами ремесла, торговлей. Исследователь подчеркивает, что «общая оседлость населения каганата и в основном земледельческий характер его экономики» не подлежат сомнению [208, 207]. По мнению Ф.Ш. Хузина, нет оснований полагать, что болгары, переселившись на Среднюю Волгу в середине VIII в., вновь перешли на кочевой образ жизни [265, 117].

Племена болгарского сообщества проникали в Среднюю Волгу в несколько крупных этапов, начиная от гибели Болгарии Кубрата (VII в.) и заканчивая концом X в. (гибель Хазарского каганата). Некоторые споры среди ученых вызывает лишь время первой волны переселения болгар. Г.И. Матвеева, изучавшая памятники Самарского Поволжья, рассматриваемые ею как древности болгар первой волны переселения, полагала, основываясь на материалах из погребений т.н. «новинковского типа» могильников, что оседание их на землю началось в первой половине VIII в. [163, 99]. Более выразительные материалы, подтверждающие это заключение, были получены Г.И. Матвеевой и С.Ф. Ермаковым при исследовании Севрюкаевского II поселения, после чего они пришли к выводу, что новинковцы были не кочевниками, а оседлыми племенами, знакомыми с земледелием [113, 49]. В целом, по признанию Ф.Ш. Хузина, проблемы седентеризации ранних болгар и происхождения постоянных поселений, в первую очередь, городов изучены еще недостаточно и потому должны стать темой специальных исследований на основе новых археологических материалов [264, 13].

Становится очевидным, что землевладение болгар начального периода тесно связано с сезонными перекочевками представителей знати. Намеки на существование домениальной системы землевладения в Волжской Болгарии мы можем увидеть и в суждениях В.В. Голубовского, который писал: «...болгары, как и два другие народа, именно бургасы и хазары, были поколениями частью осед-

лыми и земледельческими, частью кочевыми, то есть, зимою жили в деревянных избах по городам и селениям, а летом удалялись в юрты». На основе своих изысканий он пишет: «Держава состояла из многих уделов, управляемых особыми и наследственными владетелями, которые более или менее зависели от царя или «хана Булгар», и подобно ему назывались «ханами», или «тарханами», потому что этот титул встречается и у булгаров, переселившихся на Дунай» [95, 91]. Однако, В.В. Голубовский затрудняется сказать о степени зависимости знати от правителя, тем более об условном землевладении.

Судя по рассуждениям и выводам М.И. Артамонова, В.В. Голубовского, Б.Д. Грекова, А.П. Ковалевского, Н.Ф. Калинина и др. о волжских болгарях, мы должны видеть у них некое подобие доменального землевладения. Закономерности здесь налицо. Болгарские роды и племена пришли на север с усвоенными и примененными ими в течение веков формами земельных взаимоотношений. Волжскую Болгарию доисламского периода можно представить чем-то вроде мини-Хазарии, где у каждого рода изначально появились наследственные земли. Вероятно, в ранний период развития эти взаимоотношения имели больше раннефеодально-патриархальный характер, а владения принадлежали, в первую очередь (возможно, формально), всему роду или племени. Знать, как и прежде, осуществляла сезонные перекочевки, тогда как низшие слои постепенно переходили к плотному оседлому образу жизни. Географическое положение и природные условия, обусловленные, в частности, плодородием почвы, отсутствием необходимости орошения земли, только сопутствовали этому.

Переселение сопровождалось захватом болгарскими родами и племенами огромного фонда земель, частью пустующих, а в основном принадлежавших финно-угорским народам и переселившимся сюда ранее родственным тюркоязычным племенам. Отголоски этого В.Д. Димитриев видит в исторических преданиях наподобие того, как семь братьев-чуваши – родоначальников присурских чуваш начали в этой местности рассуждать, «как бы им разделиться и каждому иметь свою землю, свою собственность...» и решили: «земля, которую пройдет твоя кобыла, будет твоей землей» [107, 20].

Учитывая, что болгары являлись пришлым народом, в доисламский период истории Волжской Болгарии изначальным правовым основанием для оседания на новой территории Волжско-Камского региона, вероятно, являлось ее закрепление за отдельными племенными князьями. Последующая фиксация определенной территории племен и родов друг перед другом, а также перед правителем самого крупного и могущественного племенного объединения болгар могла, на наш взгляд, дать законное право на дальнейшее владение землями. Таким образом, могла начинаться система сюзеренитета-вассалитета между болгарской знатью, что в итоге приводило к созданию нового государственного объединения. Основной обязанностью вассала, закрепившегося в своем уделе, становилась уплата дани в государственную казну и несение воинской повинности.

На начальном этапе развития Волжской Болгарии в феодальном договоре доминировало более древнее и личное начало – служебное. Это были договоры правителей с князьями, дружинниками, ставшими объединяющие фактором, еще не в освоенном, а значит еще потенциально опасном крае. Однако становление единого болгарского общества и начало централизации нового государственного образования требовало применения и других форм вассалитета, кроме личного подчинения. По нашему мнению, несмотря на спорность вопроса, военный (насильственный) захват болгарам обширных земель в целом не исключает у них начало становления института условного землевладения, наподобие военно-ленных держаний. Этому могло способствовать и знакомство волжских болгар с основами и принципами условного землевладения исламских государств. Позже, с постепенным развитием феодальных отношений, зависимость болгарских князей от правителя, обусловленная землевладением, начинает получать более широкое распространение [174, 59–60].

Захват средневожских земель происходил не по инициативе какой-либо централизованной власти, а теми или иными князьями, главами различных племен (болгары, сувары, барсилы, беленджеры/баранджары и пр.) и в разный временной промежуток. Но, ока-

завшись в незнакомой, порой враждебной обстановке, эти племенные князья были весьма заинтересованы в защите всего болгарского сообщества. Такое положение дел в начальный период истории Волжской Болгарии не должно было сопровождаться развитием центробежных сил, а наоборот, способствовать централизации вновь образуемого государства. Первые владельцы новых земель, на наш взгляд, всячески поддерживали более многочисленное и могущественное, сильное в военном отношении племенное объединение и их правителей (в данном случае собственно болгар). Такой союз гарантировал им безопасность и законное право владеть и пользоваться определенными землями.

Булгары, опиравшиеся на племенное ополчение, при колонизации края не нуждались в учреждении особых военных отрядов наподобие гвардии рабов – гулямов или мамлюков. Военный потенциал, которым располагали волжские болгары, оказался вполне достаточным для полного господства собственной родовой знати на каждой конкретной территории. Булгарскому правителю, сначала признанному первым среди равных, затем ставшему фактическим сюзереном, достаточно было распределить и закрепить земли между знатью болгарского сообщества в виде родовых владений, уделов.

Параллельно правовыми основаниями для владения землей становится жалование ханом земли князьям, ранее «незанятым» территорий. Вероятно, в подавляющем большинстве эти земли оставались наследственными родовыми владениями. В дальнейшем для управления своими уделами и землями болгарской знати стали необходимы укрепленные опорные пункты, центры. А.П. Смирнову удалось обнаружить несколько городищ домонгольской эпохи, которые он считает своего рода замками князей-феодалов [226, 75].

Показательно, что основным свидетельством существования государственного феодализма в Волжской Болгарии X–XI вв. ряд исследователей считает строительство мощной системы фортификационных сооружений, в основном в закамских, частично, предволжских землях. Так, вслед за А.П. Смирновым Р.Г. Фахрутдинов относительно больших фортификационных сооружений пишет,

что «булгарское общество X–XI вв., т.е. первого периода существования Волжской Булгарии, – это раннефеодальное общество с государственной формой эксплуатации..., при этом мы не склонны отрицать наличия в Волжской Булгарии и второй – частновотчинной, крепостной формы эксплуатации». Далее ученый подтверждает свое мнение наличием на всей основной территории Волжской Болгарии большого числа городищ – остатков феодальных замков [249, 29].

Однако, Ибн Фадлан ничего не сообщает о подобных крепостях и укрепленных пунктах, как и не упоминают о них ни Ибн Русте, ни ал-Масуди и др. Исходя из факта чеканки собственных монет во второй половине X в. в городе Суваре, нам остается только предполагать о том, что, вероятно, такие крепости могли быть в зачаточном состоянии.

По мнению А.П. Смирнова, трудно говорить о широком распространении феодальных владений с начала X в., т.к. основная масса городищ датирована в широких хронологических рамках – домонгольским временем в целом. Можно было бы говорить о широкой феодализации с частновотчинной формой эксплуатации чуть позднее, например, в XII–XIII вв., о чем в определенной мере свидетельствуют косвенные данные русских летописей о князьях и феодальной борьбе [223, 39].

Вместе с тем, усиление родовой знати не всегда способствовало централизации государственной власти. У болгарских правителей вставала необходимость укрепления личной власти, что, среди прочего, происходило и посредством наделения землями представителей собственного рода [174, 60]. В этом плане показателен пример политики Древнерусского государства. Князь Владимир, например, был известен не только собиранием земель под верховной властью Киевского государства, но и раздачей уделов своим многочисленным сыновьям. Однако он не был родоначальником так называемой удельной системы на Руси. Обычай подобного раздела земель между братьями, сыновьями и племянниками существовал издревле у русов и славян. Существование уделов на Руси засвидетельствовано уже договором князя Игоря с греками [122,

15]. Действительно, раздел земель по родственному признаку, произведенный князем Владимиром и его сыном Ярославом, представлял дальнейший реальный шаг в объединении русских земель. Отныне русские князья не только не нападали на соседние племена и территории, они одновременно старались вытеснить местных князей, заменив их наместниками из собственных родичей и бояр.

Способность собственно болгар, как главенствующей племенной группы к созданию государства, выразилось не только в их объединительных целях и результатах, в постепенном и неуклонном собирании воедино своих широко раскинувшихся тюркских ветвей. Они включили в область государственного строительства и финно-угорские, отчасти славянские племена. Объединение совершилось под властью того княжеского рода, который в результате успешной земельной политики постепенно стал хозяином основных земельных фондов Среднего Поволжья. Пустующие земли были розданы членам ханского рода, по возможности вытеснялись местные князья, которые постепенно заменялись наместниками из родственников или приближенных, дружинников хана [174, 61].

Булгары отличие от сельджуков, завоевывавших новые территории, столкнулось не с фактически закрепощенным азиатским крестьянством, несмотря на формальное отсутствие там крепостного права, а со свободными общинниками-инородцами. Это облегчило зарождающейся государственной власти проводить в Среднем Поволжье единую внутреннюю политику, более утвердившую власть правящего рода, чем влияние местной знати, что отразилось не только в земельной, но и в налоговой, торгово-экономической политике болгарского правителя.

Среди собственно болгарского населения Ибн Фадлан упоминает о «простом народе», о так называемых «свободных», т.е. свободных крестьянах-общинниках, скотоводах, ремесленниках. Получается, что производительную силу государства составляли свободные люди. Следов закрепощения крестьян на данном этапе истории Волжской Болгарии не обнаружено. Более того, исследователями не обнаружено конкретных данных о крепостном праве у болгар и в течение последующих веков (XI–XII вв.), тогда как по аналогии с

уровнем феодализации других стран в это время должны происходить именно подобные процессы [164, 159]. Такая же ситуация сложилась и у дунайских болгар. Основной массой болгарского населения на Дунае в VIII–IX вв. были свободные земледельцы – «свободники» и «простые люди». Они жили общинами, но, по мнению ученых, к этому времени были хорошо знакомы с институтом частной собственности. В Дунайской Болгарии в это время господствующим классом становится землевладельческая аристократия (болгаро-славянская). Представители этой аристократии – потомки прежней родовой знати – именовались жупанами, боилами, тарханами, багатурами, в совокупности называлось боярством. Важную роль в государстве играли дружинники, «вскормленные», как нередко называли их болгарские надписи. К представителям новой знати принадлежали также кмети, представляющие собой, по видимому, верхушку свободной общины [127, 61–62].

Вместе с тем, согласно исследованиям ученых, феодализация и появление крепостничества в Дунайской Болгарии наблюдается в более ранний период. Кажется, пишет К. Иречек, что при покорении Мидии, чужеземцы обратили значительную часть славян-земледельцев в своего рода крепостных. Личная зависимость, по его мнению, получила начало у болгар ранее, чем у всех прочих славян. В проповедях епископа Константина Паннонского (894 г.) есть недвусмысленные намеки на это [124, 125]. Общая феодализация не могла не коснуться и самих дунайских болгар. Постепенно нищие и безземельные «свободники» попадали в долговую кабалу. Закон судный людям упоминает не только должника (ст. 20), но и «мзденника», который своим трудом должен обрабатывать свой долг (ст. 19) [127, 62].

Как отмечают ученые, в культуре волжско-камских болгар, по сравнению с приазовскими болгарями, стало значительно больше черт, присущих земледельческому населению местного края. Кроме болгарских племен, как уже отмечалось, вновь образованное государство объединяло, на принципе союза или подчинения, соседние племена – предков современных марийцев, мордвы, удмуртов и пр. [86, 11]. Вместе с тем, такая консолидация предполагает и более

четкое регулирование земельных взаимоотношений между пришлым и местным населением, иногда сопровождающееся перераспределением земельных фондов [174, 61].

Таким образом, мы можем обозначить следующие особенности феодализации Волжской Болгарии и правового закрепления земель булгарами на Среднем Поволжье в начальный период их государственного строительства. В VIII – первой половине X в. Болгария являлась дофеодальным государством с элементами раннефеодального (феодально-патриархального) строя. Этот период характерен наличием в Волжской Болгарии землевладения, характерного в целом для доисламского тюркского мира. Отсутствовали признаки крепостничества, крупного частного землевладения, а также других признаков классического феодализма. Подобная ситуация сохранялась и в течение многих десятилетий после принятия ислама, пока мусульманская система землевладения не завоевала свои господствующие позиции в данной сфере.

На данном этапе происходил захват волжскими булгарами «пустующих» земель и присвоение территорий, принадлежавших местному финно-угорскому населению. «Правовым» основанием приобретения и владения землей в данный период становится фиксирование главами родов и племен перед остальным болгарским сообществом факта оседания на конкретной территории, что и означало «законность» родовой (племенной) земельной собственности. Имеются основания полагать, что изначально родовая знать волжских болгар принесла с собой и пользовалась некоторыми принципами домениального землевладения. Несмотря на то, что географические условия Среднего Поволжья довольно сильно отличались от природных условий Нижнего Поволжья, Приазовья и Северного Кавказа, принципы домениального землевладения, укоренившиеся в Хазарском каганате, могли некоторое время иметь преимущество в земельных правоотношениях волжских болгар в начальный период их нахождения в крае. С постепенной централизацией власти, развитием общественно-правовых отношений, начинается выделение болгарскими правителями земельных угодий своим родственникам, приближенным и вассалам.

3.2. ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЕ ИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА

Одной из главных причин принятия волжскими болгарами при эльтебере Алмыше ислама на государственном уровне стала борьба за объединение страны [133, 64]. При проведении реформ проявились и побочные эффекты, когда часть одной из влиятельных племенных образований – сувары отказались подчиниться. Становилось очевидным, что для полного объединения болгарского сообщества и централизации образуемого государства идеологической составляющей было малоав. Кроме того, болгарские племена, принявшие ислам, в целом были еще довольно поверхностны в своей вере и ненадежны как правоверные подданные.

Кардинальность преобразований выявила необходимость их экономического и административного сопровождения. Удержание позиций и дальнейшая централизация власти требовали существенных изменений в государственной политике государства, в частности, в сфере земельных и налоговых отношений. Ислам, со своими готовыми формами и принципами землевладения и землепользования, стал для болгарских правителей надежной опорой и механизмом для проведения внутренней политики. Действительно, пути дальнейшего развития в Волжской Болгарии можно напрямую связать с принятием ислама. Вместе с тем, этот процесс происходил медленно и постепенно, возможно, не без конфликтов отдельных с отдельными представителями знати. Ситуация при принятии мусульманства, когда болгарский правитель чуть не получил обратный эффект, а болгарское общество не раскололось, показала, что резкие изменения в мировоззрении и многовековых традициях, новшества, привнесенные извне, могут привести к непредсказуемым результатам. В исследованиях последних лет завершение процесса исламизации волжских болгар ученые относят лишь к концу X в.

В мусульманских государствах всегда существовали общепринятые правовые нормы, система взаимоотношений между членами общества, между государством и обществом, что относится и к нормам землевладения и землепользования. К моменту принятия болгарами ислама, в Аббасидском халифате основу земельных вла-

дений составляли государственные земли, верховным держателем которых считался сам халиф. С этих земель взимался харадж (поземельный натуральный или денежный налог) в размере от 1/3 до 2/5 урожая, который предназначался для государственной казны [132, 141]. В тот период (IX–XI вв.) наибольшее распространение в исламских странах получила такая форма землевладения, как *икта* (араб. – надел), которое давалось в пожизненное или временное держание служилым людям. Фактически, это был удел, отдаваемый в правление тому или иному лицу взамен обязательства платить определенные налоги и являться по требованию правителя с вооруженным и снабженным за свой счет отрядом. Изначально икта подразумевала только феодальную ренту и по содержанию была близка к западноевропейскому бенефицию. Впоследствии держатель получал право распоряжаться землей по своему усмотрению. Довольно часто налоги с икта полностью взимались в пользу держателя. Владелец такого удела получил в мусульманской литературе наименование «мукта», или «иктадар».

Икта в системе восточного землевладения практиковалась довольно широко. Такие военно-ленные наделы ранее раздавали узурпировавшие светскую власть халифа Бовеихиды. Позже, в течение всего XI в., система военно-ленного вассалитета получила у турков-сельджуков распространение, не имевшее ранее никогда. Распределение уделов при завоеваниях продолжалось не с меньшей интенсивностью. Членами Сельджукского дома делились обширные земли, которые еще только предстояло завоевать [14, 92]. В XI–XII вв. в сельджукском государстве крупные и мелкие икта соединялись с налоговыми и частично судебными иммунитетами. Икта становится полностью наследственным владением. Крупные военачальники получали целые области с обязательством содержания своего вооруженного отряда, при этом они нередко оказывались правителями округа.

Как указывалось, зачатки мусульманской военно-ленной системы могли начать складываться в Волжской Болгарии еще до принятия ислама. Это могло стать возможным по причине централизации, в совокупности со знакомством болгар с основами исламского землевладения еще до принятия новой религии. Булгарские

правители могли частично перенять удобную систему, позволяющую в своих интересах регулировать отношения с подданными.

Наличие системы землевладения, как икты, прослеживается в сообщениях русских летописей о взаимоотношениях волжских болгар с древнерусскими княжествами в XII в. Интересны сведения из Ипатьевской летописи о русских походах на болгарские земли в 1183 г., где среди объединенных болгарских сил упоминаются «собекуляне, челмата, темтюзи, торцкие» на «конях» и на «ладьях» [35, 626]. Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин считали эти обозначения географическими синонимами болгарских племен [164, 108]. А.П. Смирнов писал, что военные союзы русских князей встречали отпор объединившихся отрядов болгарских князей. Одним из примеров тому он также приводил события 1183 г. с указанными названиями представителей болгарского сообщества. Согласно его мнению, это не добровольные союзы, а феодальная воинская повинность [227, 87]. В данном случае, речь может идти о выступлении за своего сюзерена (в рамках воинской повинности) феодалов – владельцев иктовых владений во главе своих вооруженных отрядов.

Ш.Ф. Мухамедьяров, ознакомившись с конкретными указаниями источников на существование частной собственности на землю в Казанском ханстве, изучил формы феодального землевладения и природу феодальной земельной собственности в татарском феодальном обществе. Как заметил исследователь, вопрос о возникновении и развитии бенефициальной и ленной систем у народов Среднего Поволжья в научной литературе практически не затрагивался. Это объяснялось отсутствием достаточного количества источников о развитии феодального землевладения в Болгарском государстве и в Казанском ханстве [188, 114].

По утверждению Ш.Ф. Мухамедьярова, основные формы служебно-поземельных феодальных отношений (лены и бенефиции) существовали еще в болгарском обществе. Процесс феодализации, согласно его мнению, шел в сторону превращения пожизненного и условного владения, пожалованного землей, в наследственное, хотя тоже условное. Наряду с этим шел процесс охвата бенефициальной и ленной системами безусловных земельных владений – аллодов. Только на протяжении ряда столетий бывший вассал, держатель

бенефиция, а затем владелец лена, превращается в полного и независимого собственника находящейся в его владении земли. В мусульманских странах икта, пишет ученый, и позднейший титул приближались к бенефицию, а суюргал соответствовал западноевропейскому лену. Условное военно-ленное землевладение широко практиковалось во всех странах бывшей монгольской империи, по крайней мере, со второй половины XIV в. В целом он приводит к выводу, что суюргал – основной вид феодального землевладения в Казанском ханстве [188, 114–115]. К сожалению, ученый не поставил задачу проследить связь между формами поземельных отношений в Волжской Болгарии и Казанском ханстве. Тем не менее, сделана серьезная попытка выяснить характер материальной базы казанских феодалов, каким он представился ученому по источникам XVI в.

Промежуточное положение между государственными землями и иктовыми владениями занимали *сафави* или *хасс* – земли халифской фамилии, освобожденные от государственного налогообложения. Меньше чем икта в халифате были представлены и частные земельные владения – *мульк*, который был близок западноевропейскому аллоду. Мульк – полностью отчуждаемое владение, которое чаще всего облагалось таким видом налога, как *ушр* (гошер – десятина), делившийся в пропорциях хозяину и государству. Система владения *мульк* существовала и в Османской империи. Турки на завоеванных территориях не уничтожали целиком частную собственность на землю. Известно, что феодальное землевладение сохранилось в Сербии, Болгарии, Египте и др. странах [14, 133]. С X по XII в. завершилось оформление вакуфного (*вакф* – дарение) землевладения, доходы с которого полностью шли на государственные нужды.

В Средней Азии (IX–X вв.) бытуют те же формы землевладения: государственные (*султани*), *мульк* (земли дехканов, обложенные хараджем), *хасс* (фамильные), *вакф* (религиозные). Наиболее распространенная форма – икта постепенно превращалась из бенефиция в наследственный лен. Крестьяне в государстве Саманидов, не имея своей земли, становились издольщиками – арендаторами феодальных земельных владений. Крупные феодалы дробили свои

земли на мелкие участки и сдавали их на кабальных условиях. Издольщики работали, получая половинную, третью и даже двенадцатую часть урожая, из которой надо было платить налоги. Этот процесс продолжался и при Караханидах и завершился лишь к XIII в. Все государство считалось владением членов ханской семьи. Страна делилась между всеми представителями правящего рода на уделы, которые самостоятельно управлялись его членами – эльханами. При Караханидах наблюдается переход земель из категории мулк в икта. Земледельцы, сидевшие на землях икта, находились в полной зависимости от их владельцев, однако, как и при более ранних правителях, еще не были прикреплены к земле.

Исследователи сомневаются, что у волжских болгар существовали резко отличающиеся от общемусульманских норм, формы землевладения [132, 142]. Вероятно, в этот период истории Волжской Болгарии основной формой землевладения постепенно стала икта, принципы которого были переняты у исламских стран. В середине XIX в. автор «Казанской истории» Н.Баженов писал, что в Волжской Болгарии существовала удельная система [64, 5]. Возможно, под владельцами «уделов» следует подразумевать владельцев икта.

Правители болгарского государства понимали потребность реформирования взаимоотношений между центральной властью и князьями. Новая форма договора службы сюзерену, строго обусловленная землевладением, должна была в корне изменить социально-экономическое положение и поведение знати на местах. В результате принятия единой религии, и введения системы икта, можно считать, что процесс сложения болгарских земель в единую державу закончился к концу X в. Возможно, именно тогда в Волжской Болгарии начинает устанавливаться система, выведшая отношения центральных и местных властей на новый уровень.

Принято считать, что с середины X в. до второй половины XII в. в Волжской Болгарии господствовал государственный феодализм, при котором большая часть земельных угодий по праву принадлежала государству. Из этого фонда выделялись надельные условно-срочного держания представителям военно-служилого сословия и определялись территории более крупного порядка для родового

(общинного) владения проникающим в страну группам населения (постоянная иммиграция населения в указанный период с востока и юга подтверждается археологическими источниками). Однако в источниках не сохранились сведения о характере условно-срочных владений. Вероятно, по форме они были близки к икта. В обратном случае, убеждены ученые, это бы привлекло внимание ал-Гарнати, других мусульман, посещавших или писавших о Волжской Болгарии [132, 142].

При раздаче иктовых земель феодал получал за службу от правителя соответствующий своему положению надел, который мог передаваться по наследству при условии выполнения обязательств. Можно предположить, что центрами таких владений были широко распространенные со второй половины XI в. городища небольших размеров, с мощными укреплениями, своего рода, феодальные замки. Аналогичные земельные наделы в качестве оплаты за службу могли получать и чиновники. Волжская Болгария покрылась сетью укрепленных городков, откуда князья управляли своими землями. А.П. Смирнов обратил внимание на небольшие городища, обнесенные мощной системой обороны. Эти городки, по его мнению, не могут быть причислены к убежищам (детинцам) по своим незначительным размерам, а предположить, что они являлись убежищем небольшой родовой группы нельзя, т.к. постройка солидных учреждений не по силам малому коллективу. Эти городища, пишет он, могут быть лишь замками князей-феодалов. Далее ученый делает заявление, что эти укрепления – показатель труда крепостного населения. Из городищ А.П. Смирнов отмечает Майнское (между р. Уткой и Майной); Уткинское, с окружностью в 600 м (около с.Кандалы); городище близ д. Кашкиной, окруженное валами протяженностью 600 м; Жукотинское (Джукетау) с остатками каменных построек; Елабужское (Чертово) городище, представляющее детинец, занятый позже феодалами [227, 75–76].

В связи с утверждением А.П. Смирнова о применении в Волжской Болгарии крепостного труда необходимо отметить, что мусульманское право, как таковое, отрицает крепостничество. Другое дело, оно могло проявляться в иных, завуалированных формах. Из Средней Азии, откуда ислам проник к волжским болгарам вместе с

религиозными нормами, могли проникнуть и некоторые формы скрытых крепостнических отношений, в частности, институт упомянутых издольщиков. Но утверждать подобное нельзя.

Наличие фортификационных сооружений в закамских и предволжских землях, Р.Г. Фахрутдинов считает свидетельством государственной формы эксплуатации. Он отмечает укрепления, т.н. «длинные валы» протяженностью 7–10 км в районе г. Болгара и в бассейне р. Шешмы, сооруженные для защиты столицы государства и юго-восточных пределов болгарских земель. Это, по мнению Р.Г. Фахрутдинова, форма собственности. В качестве примера подобной государственной собственности он называет результаты коллективного труда по сооружению системы орошения на востоке. В Волжской Болгарии таковыми можно назвать оборонительные линии. Ученый заключает, что наличие больших фортификационных сооружений и форма подати свидетельствуют о том, что болгарское общество X–XI вв. – это раннефеодальное общество с государственной формой эксплуатации [249, 29].

Факт обнаружения крепостей и замков дал основание отдельным историкам утверждать о наличии в Волжской Болгарии развитого феодального землевладения. По мнению П.В. Денисова, в связи с разложением в IX–X вв. общинной собственности на землю, в Волжской Болгарии происходил процесс образования феодальной собственности, приведший к появлению крупных феодалов-землевладельцев. Вместе с тем, он утверждает, что Булгарскому государству были присущи многие черты восточно-азиатского деспотизма [104, 59].

Образование военно-ленной системы отразилось на положении свободных общинников-крестьян. Как заметил Б.Н. Заходер, если в предшествующие икту периоды эксплуатации крестьян в Азии была не менее жестокой, «не следует забывать, что эта эксплуатация смягчалась тем обстоятельством, что происходила в значительной мере через посредство государственного аппарата» [14, 93]. Действительно, целый ряд норм обычного права, религиозных норм определял границы этих взаимоотношений, до определенной степени уменьшая, или даже уничтожая произвол знати. После введения системы икта общинники стали больше чем раньше эксплуатиро-

ваться не через государственный аппарат, а владельцем лена. Личная зависимость общинника стала значительно больше, чем прежде.

Несмотря на то, что дробление исламского мира на уделы сначала способствовало развитию городской жизни, вскоре обнаружились и отрицательные стороны военно-ленной системы. Они заключались в том, что городское торгово-промышленное население так и не смогло, несмотря на успехи городской жизни, выйти из-под всеобъемлющей опеки ленщика-феодала. Не торгово-ремесленный город, а земельное владение, удел, икта оказались основными силами в решающий период жизни мусульманского востока. Впоследствии раздробленное, а потому бессильное мусульманское землевладение было неспособно оградить ни себя, ни опекаемый город от нашествия врагов, реконкисты, крестовых походов [14, 106].

Несколько другая ситуация сложилась в Волжской Болгарии, где результат оказался иным. Изначально, возможно, здесь ленная система также сыграла положительную роль в развитии городской культуры, торговых отношений. Кроме Булгара в Суваре еще в 40-х годах X в. чеканились собственные монеты. Похоже, что городское население в итоге не осталось зависимым от власти ленщиков. Возможно, здесь дальнейшее усиление центральной власти привело к некоторому ущемлению прав мукт, сепаратистских настроений знати. Власть на местах оказалась более в руках государственной власти, нежели удельных князей, что со временем привело к тесному сплочению болгарского общества. Очевидно, что болгарские правители были заинтересованы в развитии общегосударственной городской культуры, ремесел, производства и торговли. Это стремление могло обеспечиваться только усилением и поддержанием государственного влияния, сдерживанием власти ленщиков, чем можно было обеспечить дальнейшую централизацию и развитие страны.

Некоторые исследователи не склонны отрицать наличия в Волжской Болгарии и другой – частновотчинной, крепостной формы эксплуатации. По мнению Р.Г. Фахрутдинова, несмотря на отсутствие в письменных источниках прямых указаний на этот счет, одним из доказательств своей точки зрения считает большое число указанных городищ – остатков феодальных замков на основной

территории Волжской Болгарии. Именно эти археологические памятники в виде т.н. городищ-замков не оставляют для исследователя сомнений в существовании в булгарском обществе класса феодалов, соответственно, развитии феодальных отношений [249, 30].

Возможно, с этого периода и начинается история местного частного землевладения. Частная собственность на землю существовала в последующих после Волжской Болгарии государствах Среднего Поволжья. Так, относительно Казанского ханства Ф.Ш. Мухамедьяров писал о том, что нельзя отрицать отсутствие частной поземельной собственности исходя только из того, что в государстве действовали нормы мусульманского права. При этом он указывал, что история исламского права в Среднем Поволжье начинается с X–XI вв., т.е. со времен Волжской Болгарии [188, 97].

Вместе с тем, Р.Г. Фахрутдинов пишет, что говорить о широкой феодализации Волжской Болгарии с частновотчинной формой эксплуатации можно лишь применительно к XII–XIII вв., о чем в определенной мере свидетельствуют данные русских летописей о князьях, феодалах и феодальной борьбе. Ученый пишет, что феодальная раздробленность в домонгольской Булгарии в отличие от других государств, например, Руси, отсутствовала. Он подчеркивает, что в этот период утверждается феодальный строй с двумя формами эксплуатации – государственной и частновотчинной, с преобладанием первой, которая явилась основой зарождения и развития феодализма в начальный период существования государства. Если учитывать, что государственная форма эксплуатации преобладала в целом ряде стран Востока (Индия, Китай и т.д.) и что она существовала как в западноевропейских (Франция), так и восточноевропейских (Хазария, Русь) странах, то ее роль в Волжской Болгарии остается бесспорной [249, 31].

Несмотря на отсутствие прямых источников и спорность вопроса, точка зрения о наличии частновотчинной формы эксплуатации имеет право на существование. Впрочем, в своих суждениях Р.Г. Фахрутдинов не одинок. Ф.Ш. Хузин и А.З. Нигаматов основанием для утверждения о существовании в Волжской Болгарии частновотчинного феодализма считают наличие тарханного права и

тарханных владений во второй половине XII – начале XIII в., отмечая одновременно слабую источниковую базу [132, 144].

Как пишет К.А. Руденко, укреплению новых социальных отношений в деревне служило широкое распространение ислама, который к середине XI в. стал религией большинства населения Волжской Болгарии. Именно на этой стадии происходит правовое закрепление земельной собственности и зависимости крестьянства, частной собственности, возникновение имунных прав на землю. Как пишет ученый, наличие частной собственности в деревне и в общем подтверждают находки дверных замков, накладок и небольших замков на ларцы и сундуки и т.п. Наличие укрепленных сельских усадеб, в большинстве возникших к началу XII в., позволяет предполагать постепенный процесс формирования системы частных земельных владений, наличие государственных угодий. Сельские «замки» становятся самостоятельной хозяйственной ячейкой, связанной не только с производством сельскохозяйственной продукции, но и с собственным ремеслом и рынком сбыта изготовленных предметов (например, Старокуйбышевский комплекс, включающий городище и торгово-ремесленные посады) [218, 28].

Однако в странах с исламскими общественно-правовыми отношениями фактически существовавшие феодально-крепостнические отношения не могли найти достаточного законодательного оформления. Очевидно, пишет Ш.Ф. Мухамедьяров, то же самое было и в Казанском ханстве. Непосредственные производители в Казанском ханстве, считавшиеся юридически свободными, фактически находились в крепостной зависимости от феодалов. Этим, по мнению исследователя, вероятно, и объясняется, что практика не выработала специального татарского термина, полностью соответствующего русскому слову «крепостной крестьянин», хотя имеет сложившуюся терминологию, относящуюся к рабству [188, 133].

Наличие на всей основной территории Волжской Болгарии большого числа городищ – остатков феодальных замков, как факта существования феодальных отношений, отрицает Б.Д. Греков. Он считал эти городища результатом деятельности родового коллектива или рабов, или же свободного населения. А.П. Смирнов подчеркнул существенное отличие этих городищ от родовых укреплений и

заметил, что источники не сообщают о широком применении рабского труда у болгар, а сообщают о них лишь как о предмете купли-продажи. Он отрицал сооружение городищ-замков не только руками рабов, но и большей части свободного населения. По его мнению, свободное население могло работать по возведению мощных оборонительных укреплений, а отдельно существующие изолированные городища представляют собой феодальные замки [223, 39].

Считается, что Волжская Болгария вступает в эпоху развитого феодализма во второй половине XII в. Одной из его характерных черт считается феодальная раздробленность. Ее признаки одни ученые (А.П. Смирнов) усматривают в сообщениях русских летописей под 1183 г., когда «половцы емяковы пришли со князем болгарским воевать болгар», т.е. когда против болгар воюет один из болгарских князей [223, 101]. Другие добавляют к этому появление «земляческих территориальных организаций»: «Болгаре же из города и в Собекуля и из Челмата поидоша в ладьях, а ис Торцьскаго на коних» (1183 г.) [34, 389–390]. Кроме собекулян, темтюзей и челмата, в пример приводятся упоминания о болгарских князьях, состоящих друг с другом в союзнических отношениях и готовых прийти на помощь, как, например, в 1220г. Но недостаточность фактов не дают исследователям достаточных оснований считать их примерами децентрализации страны [132, 143].

В любом случае, ко времени монгольских завоеваний болгарское государство было достаточно монолитным и сильным. В отличие от Руси, где раздробленность охватила все регионы, Волжская Болгария сохранила свою целостность. Причиной тому ученые называют множество факторов. Во-первых, компактность территории давала центральной власти мобильно реагировать на те или иные центробежные тенденции. Во-вторых, по мнению ряда исследователей, к концу XI в. завершается процесс складывания единой болгарской народности, т.е. ликвидируется этнотерриториальная основа для сепаратизма. В третьих, значимым было наличие в стране крупных городов и большой доли городского населения. Высокий уровень развития торговли, заметная роль в обществе экономически мощного торгового населения также сыграли свою роль в сохранении политического единства в стране [132, 143]. Феодаль-

ная собственность на землю (по большей части условно-наследственная) и развитая система налогообложения, наличие многочисленного податного населения ставила ее в один ряд с такими государствами, как Хорезм или Русь.

На основании анализа археологических материалов и письменных источников, отражающих уровень материальной культуры, социально-экономические отношения в болгарском обществе и политическую структуру государства, А.Х. Халиков пришел к выводу, что «В XII – начале XIII вв. болгарская социально-территориальная организация вступает в этап развитого феодализма...» [256, 80]. К мнению о наличии в это время в Волжской Болгарии практически всех признаков, характерных для сложившихся феодальных отношений пришел и Р.М. Амирханов [56, 52].

Археологические исследования позволили К.А. Руденко внести ясность в состояние земельных взаимоотношений в болгарской деревне, в общинах. Ученый пишет, что основу социальных отношений в деревне составляло общинное земледелие, где отдельные участки пашни и угодий находились в пользовании отдельных семей. Судя по размерам жилищ, отдельная семья состояла из 5–9 человек, а с учетом родственников, селившихся поблизости, общее число составлявших родственный коллектив достигало 20 человек. Размеры «выселков» – небольших селищ позволяют предполагать аналогичное количество их обитателей [218, 28].

Как указывает Ш.Ф. Мухамедьяров, в Казанском ханстве нормы исламского права были известны начиная с IX–X вв. Большинство историков отрицало существование в государствах ислама частной земельной собственности, ссылаясь на Коран и шариат. По шариату собственником всех земель признается Бог. Переход этого права к светским государям базируется на предположении, что они являются преемниками власти имамов. Так сложился тезис о том, что только мусульманским государям принадлежит власть над всеми землями, они одни должны считаться единственными собственниками. Позже, права отдельных владельцев земель, полученных от халифа, стали мало чем отличаться от прав феодальных собственников. Потому, заключает ученый, было бы неправильно, не научно, чисто догматически следуя указанным религиозно-правовым

нормам, отрицать существование частной земельной собственности в Казанском ханстве. За фикцией о принадлежности всех земель государю скрываются определенные формы частной собственности. Насчет Казанского ханства, он писал, что самым крупным землевладельцем был хан. Источники не позволяют проследить рост ханского домена, но, из них можно получить представление о его значительных размерах ко времени русского завоевания [188, 94, 97].

В заключении с большей долей вероятности можно предположить, что в Волжской Болгарии мусульманского периода в целом утверждается и сохраняется государственное и частновотчинное землевладение. Вместе с тем, за все время существования Волжской Болгарии земельный фонд государства никогда не выходил из сферы влияния и контроля государства. Выделенные правителем земельные угодья носили условный характер, предоставлялись за военную или иную службу. В некоторых случаях иктовые земли со временем могли переходить в наследственное владение. Несмотря на отрицание в мусульманском праве крепостничества, могли существовать некие его завуалированные формы. В целом принятие ислама обусловило постепенное появление в Волжской Болгарии общих с мусульманскими странами общественно-правовых норм и системы землевладения. Феодальной раздробленности в Волжской Болгарии не наблюдалось.

Глава 4.

НАЛОГОВЫЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ

Налоги и государство – явления взаимосвязанные: государство не может функционировать без налоговых вливаний, тогда как налоговую систему нельзя представить без государственного механизма. Появление налогов связывают с первыми государственными образованиями, когда формируется товарное производство, появляется государственный аппарат – чиновники, армия, суды. Начало взимания налогов связано с общественными потребностями, т.к. государству всегда необходимы средства для поддержания власти и общественного порядка, решения государственных вопросов, ликвидации стихийных бедствий и т.д. Налоги являются инструментом мобилизации денежных и иных материальных средств для возможности выполнения государством лежащих перед ним задач. На начальном этапе своего развития государство не имеет специального финансового аппарата для упорядочения и сбора налогов. Оно назначает лишь общую сумму средств, которую желает получить, а сбор налогов поручает конкретному населенному пункту или общине. Этот период отличается неразвитостью и зачастую случайным характером налогов, на этом этапе налоги и механизмы их взимания находятся в зачаточном состоянии.

Налоговая система является одним из главных признаков развитости и устойчивости, экономической мощи государства. Налоговая система Волжской Болгарии как целостная государственно-правовая организация ныне рассматривается лишь в контексте общей истории этого государства. Как правило, упоминания о налогах и податях в источниках являлись предметом некоторого анализа в рамках исследований общественно-политического устройства, социально-экономического положения, торговли, развития феодальных отношений в Волжской Болгарии. Недостаточная изученность данной темы дает повод воспринимать налоговую систему волжских болгар как довольно беспорядочную совокупность неких взносов и поборов.

Налоги и сборы, существовавшие в Волжской Болгарии, обычно перечисляются исследователями, без какого бы то ни было разделения по группам или видам, что затрудняет определить их место и предназначение в целостной налоговой системе. Отсутствуют попытки не только классификации налогов, но и выяснения форм и принципов их взимания, наличия других видов налогов и повинностей, кроме тех, которые прямо указаны в исторических источниках. Вместе с тем, взаимоотношения в налоговой сфере являются одним из главных показателей уровня развития государства по многим направлениям. Учитывая это, необходимость подробно изучения и получения наиболее полной картины налоговых взаимоотношений в Волжской Болгарии становится очевидной.

Относительно системы налогов и сборов, повинностей в других раннесредневековых и средневековых тюркских государствах в целом дело обстоит так же. Ради справедливости надо отметить, что в редких случаях они все же становились предметом специального изучения, производилась классификация податей. В частности, изучение права Золотой Орды дало возможность Р.Ю. Почекаеву сгруппировать и выделить следующие категории налогов этого государства: 1) основные налоги; 2) торговые, дорожные и пограничные налоги; 3) специальные сборы; 4) экстраординарные сборы; 5) повинности. Существенным подспорьем в этом послужило наличие официальных письменных документов. Налоги вводились специальными ярлыками, большинство из которых содержат подробное перечисление налогов, сборов и повинностей, существовавших в Золотой Орде. Они перечисляются, с одной стороны, без разделения на виды, по причине чего возникли трудности в их идентификации и определении места в налоговой системе. С другой стороны – определенными группами, что облегчает проблему их систематизации [214, 112–112].

Ш.Ф. Мухамедьяровым был проведен серьезный анализ налогов и повинностей Казанского ханства. На основе грамоты Сахиб-Гирея (1523 г.) и данных других источников им составлен не только перечень податей и повинностей, они разделены на четыре группы: 1) поземельные и подоходные сборы (ясак, харадж, сала хараджи, ушр, калан, зякат); 2) различные сборы и поставки натурой на со-

держание войска и государственного аппарата (хараджат, глуфэ, сусун, право постоя); 3) различные обязательные «приношения» феодалам (кулыш-култка, «с свадеб кунишная пошлина»); 4) сборы поголовные и подымные (салиг меми, тутун саны, джизья). Всего перечислено 19 податей и повинностей, каждой из которых дано краткое объяснение [188, 152].

Однако, чем древнее государство, тем меньше сохранившихся документов, регулировавших налоговые отношения (зачастую они просто отсутствуют), малоизвестна терминология. Как следствие, труднее отделить один налог от другого, понять их суть и предназначение, место в налоговой системе, классифицировать их. Определенные неудобства могут причинить и особенности перевода источников. В некоторых случаях и наличие соответствующей терминологии, даже их многочисленность не может помочь основательно систематизировать налоговую систему. Так, на первый взгляд вопрос о налогах и повинностях в Уйгурском государстве (X–XIV вв.) не вызывает больших затруднений, поскольку известны многие названия как налогов и повинностей. Между тем, пишет Д.И. Тихонов, исследовавший налоговую систему Уйгурского государства, при более внимательном изучении этой важной проблемы исследователь с самого начала оказывается в затруднительном положении. Здесь главная трудность состоит не в том, что мы встречаемся с большим количеством различных налоговых терминов, а, прежде всего в том, что в большинстве случаев неизвестно, какой вид налога обозначался тем или иным термином, с какой единицы и в каком размере взимались налоги. Иногда встречаются такие случаи, когда одним термином одновременно обозначаются и вид налога и повинности.

Как отмечает ученый, работа по раскрытию смысла и содержания самих терминов требует не только тщательного исторического, но и филологического анализа текстов. Ввиду того, что трудно и не всегда ясно, а иногда просто невозможно проследить разницу в обозначении государственного налога и трудовой повинности, Д.И. Тихонов затруднился сгруппировать их по категориям. Он был вынужден предоставить налоговые термины в их общем алфавитном порядке и по отдельности рассмотреть их. К таковым относятся

албан, басык, берт, кабас, каб, калан, купчур, курут, салыг, сакин, тинтсуй, тутун, ясак [240, 100]. Необходимо отметить, что в данном случае, к Уйгурскому государству надо относиться как к феодальному, верховному носителю права земельной собственности и крестьянину – как к непосредственному производителю прибавочного продукта. Иначе говоря, налог надо понимать, как налог-ренту, за право пользования землей феодала, а повинности в основном как трудовые повинности.

Наиболее ценные свидетельства о налогах и пошлинах в болгарском государстве начала X в. мы получаем из сведений Ибн Русте и Ибн Фадлана. В отечественной историографии социально-политическое устройство Волжской Болгарии обычно рассматривается как нечто цельное и статичное. Затрагивая эту проблему, за основу берется наиболее обеспеченный источниками X в. По сути, структура болгарского общества начала X в., описанная Ибн Фадланом, с незначительными дополнениями переносится на всю домонгольскую историю государства [132, 139]. Такое же положение дел сложилось и в отношении налоговой системы, принципов, объектов и субъектов налогообложения. Другие, не менее подробные исторические сведения о налогах в болгарском государстве мы можем встретить лишь через несколько веков и лишь у одного автора, лично побывавшего в Булгаре в XII в. – ал-Гарнати. В отличие от данных Ибн Русте и Ибн Фадлана, здесь речь идет о податных отношениях, как части мусульманского государственно-правового регулирования.

Специфика налогообложения во многом зависит от общественно-политической формации общества, форм собственности и способов производства. В исторической литературе утверждается, что по периоду, аутентичным сообщениям Ибн Русте и Ибн Фадлана, говорить о ярко выраженных феодальных отношениях не приходится. Речь в данном случае должна идти о дофеодальном (раннефеодальном) этапе развития общества. В этот период у болгар еще отсутствует упорядоченная система феодальной ренты [154, 139–140].

Исследователи феодальных отношений ранних государственных образований, в частности, Н.Ф. Колесницкий, отмечали, что до

вовлечения крестьян в поземельную и личную зависимость от светских и духовных феодалов практиковалось обложение свободного населения разными государственными повинностями. Эксплуатация свободных общинников началась не с подчинения их феодальным собственникам, а с обременения государственными повинностями в порядке публично-государственной собственности. В роли эксплуататора непосредственных производителей выступало государство. Это подтверждается многочисленными сведениями различных капитуляриев и актов (на примере Франции). Феодализм существовал в «государственной» форме, при которой вовсе не обязательно лишение крестьян личной свободы или экспроприация их собственности. Между частновотчинной и государственной формой не существовало коренных различий. В обоих случаях прибавочный продукт (будь то налог или рента) шел в пользу господствующей верхушки [249, 28].

Все формы налогов, указанных Ибн Русте и Ибн Фадланом, Р.Г. Фахрутдинов определяет не как феодальные повинности, а как податные отношения к верховной власти. Основываясь на выводах предшествующих исследователей Волжской Болгарии и присоединяясь к мнению ученых об указанной форме складывания феодальных отношений, он констатирует, что налог, который взимался с болгарского населения в начале X в., являлся тем прибавочным продуктом, который составлял основное средство существования верхушки болгарского общества. Это характерная форма ренты в раннефеодальном обществе, которая взималась в пользу государства [249, 29]. Вместе с тем, отсутствие феодальной ренты, само по себе не может говорить о неразвитости податной системы у волжских болгар. В начальный период развития правители болгар использовали удобную им, но не менее эффективную на тот момент систему налоговых взаимоотношений – своего рода государственные повинности. Налоговые доходы составляли добываемые податным населением различные виды мехов, разводимые общинниками скот, лошади и пр. Кроме того, население привлекалось к воинской и разного рода трудовым повинностям.

О наличии у средневековых тюрков сложившихся и упорядоченных налоговых взаимоотношений можно судить не только из

примеров истории их предшественников, но и из сведений из жизнедеятельности современных им родственных народов ближайшего порядка. Так, испанский придворный Ибн Шафрут с интересом просил сообщить хазарского правителя «о числе подвластных городов (или стран), о количестве дани от них поступающих, дают ли они десятину (доходов) ...» [11, 113]. Эльдад Данит (вторая половина IX в.) писал о хазарах: «Они бесчисленны, берут дань от двадцати пяти государств, и со стороны измаильтян (даже) платится им дань по причине страшности и храбрости их» [11, 21]. Относительно налоговой системы Хазарского государства Г.В. Вернадский утверждал, что в каганате налоги платили только туземцы, завоеванные хазарами [82, 233].

Впрочем, источники, касающиеся податной системы Хазарии мы можем отнести и к основным источникам по выявлению видов и форм налогов у волжских болгар по той простой причине, что они состояли в прямых налоговых отношениях с хазарскими властями. О налогах, уплачиваемых волжскими болгарами в хазарскую казну, свидетельствуют арабские источники. А.В. Боднар сопоставив климаты К. Багрянородного и народы, о которых в своем письме сообщал царь Иосиф, пришел к выводу, что речь идет о восточноевропейских владениях Хазарии, куда не входила коренная территория последней (Приморский Дагестан и соседние территории до устья Волги). Именно эти климаты или народы и являлись главным источником дани для хазар, собственная территория которых, исключая части Приморского Дагестана, была бедна природными ресурсами. К подвластным землям, пишет А.В. Боднар, «относились земли буртас (мордвы), Волжской Болгарии (с Суваром), марийцев, части славян и некоторые другие территории, очевидно в Подонье» [74, 35].

О том, как некоторые древнеславянские племена находились под налоговым бременем и регулярно пополняли хазарскую казну, описывают русские летописи. По тем временам находиться под властью кого-либо собственно и означало быть «под данью». О событиях тех лет Воскресенская летопись говорит так: «...реша имъ козары: «дайте намъ дань». Летописец свидетельствует о согласии древлян платить дань обоюдоострыми мечами и отказ от такого

вида подати со стороны самих хазар. Далее в тексте летописи указываются названия славянских племен, плативших дань хазарам и предмет подати: «А Козарии имаху дань на Полонехъ, и на Северянехъ и на Вятичахъ, по беле векшице от дыма...» (852–859 гг.) [35, 350, 352].

Подобное налогообложение по отношению к славянам хазары применяли еще в VII–VIII вв., когда киевляне, северяне, радимичи и вятичи признали над собой власть кагана. «Киевляне, – писал Нестор, – дали своим завоевателям по мечу с дыма (т.е. с дома), и мудрые старцы козарские в горестном предчувствии сказали: «Мы будем данниками сих людей; ибо мечи их остры с обеих сторон, а наши сабли имеют одно лезвие»». Называя сказанное «басней», изобретенной в X–XI в., Н.М. Карамзин писал, что хазары, по крайней мере, не довольствовались мечами. Они обложили славян и иной данью и брали, как говорил летописец, «по белке с дома», налог весьма естественный в северных землях. Вместе с тем, по мнению некоторых исследователей, иго этих завоевателей вовсе не угнетало славян [144, 66].

Варяги Аскольд и Дир, покинувшие Новгород, достигли Днепра и обнаружили город Киев. Он был основан братьями «Кий, Щек и Хорив», жители его «платече дан родом им козаром» (862 г.). Очередная запись относится ко времени князя Олега. Под 884 г. Лаврентьевская летопись сообщает: «Иде [Олег] на северяне и победи северяне возложи на них дань легку и не дасть им козарам дани платити река аз им противен а вам ни к чему» [34, 21, 24]. Олег, овладев землями днепровских северян и соседних с ними радимичей, освободил их из под власти хазар, и, обложив необременительным налогом, соединил цепью завоеваний Киев и Новгород. Очевидно, пишет М.И. Артамонов, что эта дань для северян была довольно легкой, по сравнению с той, которую они платили хазарам. Для радимичей Олег сохранил ту же дань, которую они платили хазарам – по шелягу [59, 405].

Относительно дунайских болгар ал-Масуди писал: «Если между ними и Греками мир, то Бурджане привозят в Кустантинию девушек и мальчиков из племени Славян или Греков» [12, 126].

Ал-Бекри утверждал, что это была их подать: «И когда Румы заключают мир с ними, они дают Румам дань девушками и мальчиками из пленных славян» [26, 64]. Как комментирует А.Я. Гаркави, последнее могло быть справедливым относительно конца XI в., когда писал сам ал-Бекри [12, 126]. Истахри и Ибн Хаукаль писали о дунайских болгарях так: «Они многочисленны и так сильны, что наложили дань на пограничные места из Рума» [12, 193, 218]. В 813 г. правитель Дунайской Болгарии Крум предлагает осажденному Константинополю мир. В числе условий мирного договора: ежегодная дань, множество праздничных одежд и красивые девушки [124, 135].

В целом, значение налогов в истории развития государств и обществ трудно переоценить. Так, по мнению некоторых исследователей, косвенную, но важную роль в возвышении рода Ашина сыграли, по всей видимости, сами жужане, которые возложили на этот род функцию сборщика дани и ряд других управленческих функций. Ашинаиды продолжали выполнять эти функции до известных исторических событий в середине VI в. [116, 24].

Эти материалы из истории тюркских народов дают возможность представить основы и особенности податных взаимоотношений Волжской Болгарии, понять их природу и предназначение. Исходя же из имеющегося источникового материала по истории волжских болгар, мы разделили налоги, выявленные у них на следующие основные категории: 1) основные налоги, 2) косвенные налоги, 3) единовременные (разовые) налоги, 4) повинности.

4.1. ПОДАТИ И ПОВИННОСТИ ДОИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА

Налоговые взаимоотношения волжских болгар доисламского периода характерны рядом особенностей. Основные налоги взимались регулярно и со всего населения. Вместе с тем, как писал Ибн Фадлан, пища волжских болгар просо и мясо лошади, пшеница и ячмень, произрастающая у них в большом количестве, и каждый,

кто посеял и убрал их, оставляет урожай у себя. У правителя болгар не было права на урожай земледельцев. Правитель от подданных не получал ничего, кроме ежегодной шкуры соболя от каждого «дома» [23, 136]. По другим данным (перевод Ибн Фадлана Х.Д. Френом), дань состояла в воловьей шкуре с каждого «дома» [49, 100].

По более раннему сообщению Ибн Русте, налог с «домов» болгарский правитель брал не соболинами шкурами, а «скотом и другим» [133, 65]. Другие ученые считают, что Ибн Русте, упоминая о налогах с каждого дома имел ввиду лошадей. Д.А. Хвольсон перевел слова Ибн Русте в части налогов таким образом: «подать царю своему платят они лошадьми и другим» [49, 24]. В отличие от него, Б.Н. Заходер этот же предмет подати (основного налога) перевел с текста Ибн Русте как «вьючный скот», а с текста Гардизи как «вьючное животное» [14, 32]. В данном случае, по мнению Р.Г. Фахрутдинова, если быка отнести к категории вьючных животных, то вопрос о различиях предметов подати не является таким принципиальным [249, 28].

Х.-Г.М. Габаши был убежден, что волжские болгары выплачивали налог своему правителю «коровьими и бычьими шкурами». Из собранных в большом объеме шкур «делали качественную кожу и продавали в разных землях». Под названием «болгари» этот сорт кожи был известен в далеких странах и, по мнению историка, особый сорт кожи, сделанный из шкур коров и быков, который так и назывался «болгари», наследован от болгар [87, 104].

Изменение предмета подати Ибн Фадланом, как предполагают ученые, связано с той ролью, которую играли меха в международной транзитной торговле [77, 31]. В других научных кругах считается, что при большой роли в хозяйстве Волжской Болгарии охоты и скотоводства такая подать скотом и пушниной вполне понятна. Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин предлагали верить обоим авторам, и Ибн Фадлану и Ибн Русте; по их убеждению, часть болгарского населения могла вносить в государственную казну пушнину, другая часть скот [164, 165]. Каждый из этих версий имеет под собой основания. Налог соболинами шкурами мог быть как следствием изменения роли мехов на международном рынке, так и лишь одним из нескольких предметов налогообложения, или же соболиные шкуры

являлись дополнительным налогом в пользу хазарского сюзерена, во время сбора которых и оказался Ибн Фадлан в Волжской Болгарии. Здесь предположение Б.Д. Грекова и Н.Ф. Калинина требует особого разбора, которое по некоторым моментам кажется более логичным по следующим соображениям.

Относительно налогов Ибн Фадлан и Ибн Русте могли говорить о разных племенах и родах булгар, каждому из которых, исходя из их специфики хозяйственно-бытовой жизни, мог быть назначен свой предмет и форма подати. Каждая группа оседала на конкретной территории, географическое положение и природные особенности, ресурсы которой (леса, пастбища, плодородные земли, близость к водным ресурсам и т.д.) существенно влияли на их возможность охотиться, разводить скот, заниматься земледелием или другим промыслом. Налог, который они платили, определялся исходя из вида хозяйственной жизнедеятельности. Было бы несколько странным, если все племенные группы булгар, имеющие свою специфику ведения хозяйства и занимающиеся частью полукочевым скотоводством, частью земледелием, в одночасье превратились в охотников на соболей. При этом надо помнить, что племена, составляющие болгарскую конфедерацию, прибыли на территорию Волжской Болгарии из разных областей обширной Хазарии и в разное время, разница между которыми могла составлять сотни лет.

Учеными поднимается вопрос о том, что подразумевается под словом «другим» в тексте Ибн Русте. На основании сообщения Ибн Фадлана об отсутствии права у болгарского правителя на урожай своих подданных, современными учеными отвергается мнение А.П. Смирнова и других, которые видят в нем продукты земледелия. Возможно, пишут А.З. Нигамаев и Ф.Ш. Хузин, тогда еще не установился прямой налог с урожая, наподобие десятины. Они утверждают, что ни земля, ни скот в начале X в. не были еще основными объектами налогообложения. Сельская община была полновластным хозяином своей земли. Крупное полукочевое скотоводство к этому времени сохранилось только в хозяйствах родоплеменной аристократии. А.З. Нигамаев и Ф.Ш. Хузин подчеркивают дофеодальный характер болгарского общества этого периода [132, 140]. Учитывая отсутствие у правителя права на часть урожая со-

племенников, С.Х. Алишев заметил, что такое положение дел в налоговой системе характерно для общества, когда государство еще не освободилось от военно-демократических порядков [54, 12].

Примечателен факт, что Ибн Русте упоминая о налогах, существующих в болгарском обществе, говорит о лошадях и как об основном налоге, так и единовременном налоге на свадьбу. Ибн Фадлан, в свою очередь, в основном говорит о соболиных шкурах (основной налог и (или) налог хазарскому кагану). Здесь было бы уместно вспомнить слово «другим», использованный Ибн Русте, и что под ним могло подразумеваться. Можно предположить, что им могли обозначаться как другой вид скота, так и другой предмет налога, частью указанные в источниках.

Относительно того, что А.З. Нигамаев и Ф.Ш. Хузин отвергают продукты земледелия как предмет налога, трудно не согласиться, т.к. об этом есть прямое указание в источнике. Однако их высказывание, что скот в начале X в. у волжских болгар не являлся объектом налогообложения, кажется спорным утверждением. На наш взгляд, для уплаты налога скотом или лошадьми вовсе не требуется наличие крупного полукочевого скотоводства, как пишут авторы. Таковое, не только в болгарском обществе, но и в ранние периоды, было в основном в хозяйствах родоплеменной аристократии. Скорее, при отсутствии налоговых поступлений в виде предметов земледелия, скот все же был предметом налога, т.к. болгары владели навыками скотоводства.

Вместе с тем, сведения Ибн Фадлана о взимании с каждого дома по шкуре соболя, как основного налога, регулярно пополняющего казну болгарского хана, также могут вызывать определенные вопросы. Они представляются не совсем логичными в связи с сообщением о том, что на болгарском правителе лежала «дань, которую он платит царю хазар: от каждого дома – по шкуре соболя» [23, 140]. Здесь, вопреки общим целям и принципам налогообложения, может сложиться впечатление, что казна болгарского правителя с основного налога со своих подданных фактически не получает никакой прибыли. В последних публикациях исследователи (А.З. Нигамаев, Ф.Ш. Хузин) об указанном налоге говорят как о дополнительном налоге, предназначенном для хазарского кагана. К прямому

налогу, со слов Ибн Русте, они относят подать «лошадьми и другим» [132, 140].

В целом вопрос возможности правителя Волжской Болгарии проводить собственную налоговую политику в первой половине X в. остается до конца не выясненным. Точнее, вопрос стоит о степени самостоятельности правителя в проведении налоговой политики на своей территории. Несмотря на довольно широкую автономию волжских болгар, отношения сюзеренитета-вассалитета с Хазарией, проявляющиеся в уплате налогов и выполнении повинностей, в это время еще продолжались, о чем свидетельствуют сведения Ибн Фадлана.

Возражать предположениям Ф.Ш. Хузина и А.З. Нигамаева нет оснований, кроме некоторых оговорок. Сегодня трудно сказать, был ли налог соболиными шкурами податью, предназначенной сугубо для хазарской казны, или же болгарский правитель оставлял часть сборов для своих нужд. Также дело обстоит с податью лошадьми, был ли он основным налогом, и если был, то весь ли его сбор предназначался для болгарской казны, или же часть отправлялась в Хазарию. В связи с мнением указанных исследователей о налоге шкурами, как о дополнительном налоге для хазарского кагана, возникают сопутствующие вопросы, в частности, о предмете основного налога у самих болгар. Здесь мы остаемся при своем мнении, согласно которому, каждая налогооблагаемая группа (племя, род) платила основной налог, исходя из вида своей хозяйственной деятельности (мехами, лошадьми, скотом и пр.). Жители степных (лесостепных) районов не могли платить налог ценными мехами, как и у болгар, оказавшихся в лесных районах, не было возможности развивать скотоводство или коневодство. Предположительно, предмет основного налога каждая налогооблагаемая группа заранее согласовывала с властями, исходя из запросов государства и собственными возможностями, после чего он становился постоянным источником дохода казны.

В данном случае возникают проблемы и с классификацией налогов. Учитывая вассальную зависимость волжских болгар от хазарского правительства, можно ли считать налог соболиными шкурами (мехами) дополнительной податью для самой Волжской

Болгарии? Здесь можно рассуждать двояко. Формально будто нет, налоги для хазарского кагана, это прямые и основные налоги для верховного правителя. Вместе с тем, болгарский царь имел и собственную казну, которую пополнял наряду с казной хазарской. Таким образом, получается, что волжские болгары данного периода жили под двойным налоговым бременем.

Во второй половине X в. международная обстановка сложилась в пользу Волжской Болгарии, она избавилась от вассальной зависимости и налогового бремени хазар. Как пишет А.П. Смирнов, болгарский царь, воспользовавшись поражением хазар печенегами, победой киевского князя Святослава в 965 г. и поддержкой Арабского халифата, с которым он вступил в договорные отношения, перестал платить окончательно дань хазарам [227, 79].

Как указывают источники, главной податной единицей в Волжской Болгарии был «дом». Согласно Б.Д. Грекову и Н.Ф. Калинин в тексте Ибн Фадлана он обозначается как «бит», т.е. «усадыба». В данном случае, дом (бит) означает жилище отдельной семьи, который является и податной единицей, отвечающей перед государством само за себя [164, 155]. Такой налог А.Х. Халиков называет «подомной податью» и перечисляет все виды налогов, на которые имел право болгарский правитель: «десятина с товара, привозимого и вывозимого, подомная подать, доля в добыче, единовременные поборы и т.п.» [257, 98]. Наличие подомного налога может свидетельствовать о довольно развитых имущественных отношениях среди волжских болгар. Подушная подать, несмотря на свои очевидные недостатки являлась одной из основных форм налогообложения как в Европе (еще со времен римского владычества), так и в Азии. В государстве франков подушную подать был обязан платить каждый, кто не владел землей или домом, т.е. не платил земельного налога. Ею облагались и несовершеннолетние, за которых подать вносил глава семьи. Феодалы платили налог за зависимых от них крепостных. Освобождались от нее вдовы и сироты. В данном случае, уплата подушной подати свидетельствовала о низком общественном положении человека, об отсутствии у него имущества.

Исторические источники сообщают о наличии у волжских болгар и буртас многочисленных зимних деревянных домов, а также летних жилищ. Истахри и Ибн Хаукаль, ссылаясь на них и Йакут писали о жителях Булгара и Суvara, как о жителях деревянных строений зимой и шатров летом. Буртасы, находящиеся в зоне влияния болгар, также представлялись владельцами собственных деревянных домов. О деревянных домах буртас писали Димашки, Истахри, Ибн Хаукаль, Закарийа Казвини, Йакут. Ссылка средневековых авторов друг на друга дало основание Б.Н. Заходеру в большинстве этих случаев увидеть в городе Буртас – Булгар, а в стране Буртас – Волжскую Болгарию, соответственно в буртасах – болгар [14, 36–39]. В этих многочисленных сообщениях интересуют сообщения, возможно, о срубных, деревянных долгосрочных жилищах болгар. Может быть эти и свидетельства и стали основой для представлений В.Ф. Смолина о том, что ранние болгары на Волге, в достаточной степени знавшие уже земледелие и ремесла, «меняют свои степные палатки-юрты на деревянные дома, случайные становища – на города, укрепленные валами и рвами» [229, 32].

Налог с жилищ был известен болгарам еще до переселения в Среднее Поволжье, в составе Хазарского каганата, возможно, и ранее. Приведенные выше примеры из налоговых взаимоотношений хазарских властей и славянских племен VII–IX вв., согласно которым налоги взимались с «дыма» (т.е. с дома) отчетливо указывают на это. Подобное налогообложение, когда налоговой единицей служил дом («дым») существовало и в средневековой Европе. Так, в Великобритании подать взималась с каждого дыма по два шиллинга. Затем подать с дыма преобразовалась в подать с окна. Два шиллинга взимали с любого строения, но если оно имело более десяти окон, то налог увеличивался еще на 4 шиллинга, а с дома с десятью и более окнами – на 8 шиллингов. Впоследствии этот налог неоднократно модернизировался.

Ибн Фадлан упоминает болгарский «дом» и в другом ракурсе. Это – «дом» болгарской племенной группы баранджар, «домочадцы» которого насчитывали около 5000 мужчин и женщин [23, 138]. По мнению ученых, подобная единица составляла не только род, состоящий из одних родственников, а знатную фамилию, главы ко-

торых владели обширными землями, стадами и рабами. Исследователи считают, что этот «дом» уже напоминает известный «дом» Симона-варяга, прибывшего на службу к Киевскому князю с 3000 своих дворян, или «дом» киевского вельможи Родиона Нестеровича, пришедшего на службу к Московскому князю в количестве 1700 человек [164, 157]. В данном случае, болгарский «дом» нельзя отождествлять как объект (единицу) налогообложения.

К сожалению, арабские источники не оставили нам оригинальный термин, тюркское (болгарское) название этого подомного налога. В связи с этим нам хотелось бы поделиться своим видением того, как он мог называться у волжских болгар. Выше мы упоминали о наличии в Уйгурском государстве (X–XIV вв.) налога «тутун» [240, 100]. Ш.Ф. Мухамедьяров, называя о наличии в Казанском ханстве налога «тутун саны» напоминает об их существовании в более ранних государствах. Так, подать под аналогичным названием «tutun» известна в уйгурских документах, изданных В.В. Радловым и С.Е. Маловым. По мнению А.Н. Бернштама, здесь «tutun» означает «буквально [подать] с дыма кибитки». Принцип взимания податей с семейства или дома был известен в древнем Китае. В 1236 г. во время переписи в Китае податной единицей был принят дом, или семейство. По сведениям А.Н. Аносова, монголы на Руси за счетную единицу также брали дом или семейство [188, 159]. Р.Ю. Почекаев, в свою очередь, ссылаясь на М.А. Усманова, пишет о наличии в Золотой Орде среди основных податей «тутун хараджи», называя его поземельным налогом с оседлого населения [214, 112]. К сожалению, он не уточняет, с какой конкретно единицы взимался этот налог (с дома, за право пользования землей и пр.).

Как пишет Ш.Ф. Мухамедьяров, судя по смысловому значению, «тутун саны» в Казанском ханстве – это должна быть подомовная, т.е. подымная (с каждого «дыма» (тутун), т.е. дома или семейства) или посемейная подать. В связи с этим, он отмечает данные Л.Валидова о том, что в говоре татар, живущих в бассейне р.Свияги, слово «тутун»/ «төтен» – дым употребляется даже в смысле «двор» (например, «безнең авылда ике йөз төтен – в нашей деревне 200 дворов»). В целом, исходя из своих исследований, он делает вывод, что «тутун саны» вполне может быть осмыслено как

налог со двора, на основании чего указывает на оседлое хозяйство татарского населения эпохи Казанского ханства [188, 158–159].

Учитывая изложенное, мы предполагаем следующее. Основной налог в Волжской Болгарии, взимаемый с домов и обозначенный А.Х. Халиковым как подомный (с дома, «с дыма» и т.д.), вероятней всего, на языке булгар обозначался как «тутун». Это утверждение можно объяснить несколькими обстоятельствами. Во-первых, так подомный налог (с дома, с дыма, с семьи и т.д.) назывался в других тюркских государствах, современных Волжской Болгарии (Уйгурское государство и др.); во-вторых, подомный налог, как подать «с дыма» (дословно «с тутуна») взимался хазарами, в налоговое поле которых входили волжские болгары; в третьих, он как «тутун» зафиксирован в последующих тюрко-татарских государствах Среднего Поволжья – Золотой Орде («тутун хараджи» – «харадж с дыма (дома)») и Казанском ханстве («тутун саны» – дословно «с числа дымов (домов)»); в четвертых, тутун – древнее, сугубо тюркское слово, обозначающее «дым» («дом») широко распространенное в тюркском мире. Таким образом, имеются веские основания считать, что лингвистическая основа подомного налога могла обозначаться как «тутун».

Окруженные со всех направлений местным аборигенным населением, болгары не могли ограничиться обложением налогами только своих сородичей. Казну пополняла и дань с многочисленных инородческих племен, покоренных булгарами, или попавших в орбиту влияния их государственного механизма. Если первоначально дань могла носить нерегулярный характер в виде контрибуции с побежденных и покоренных народов, то в дальнейшем, по многочисленным сведениям, указанный источник дохода стал регулярным и существенно пополнял государственную казну.

Димашки сообщал, что буртасы платят дань своему правителю, но сомневался в наличии у них собственного правителя. Ибн Русте утверждал, что буртасы «настоящим образом» подчинялись правителю Хазарии [49, 20]. «Позднее, – писал Г.В. Вернадский, – буртасы стали подданными волжских булгар..., последние, однако, сами какое-то время находились под властью царя хазар. Этот вопрос не

прояснен, и единственным свидетельством является вызывающее сомнение «Письмо хазарского царя Иосифа» [82, 228].

Марджани предположил, что буртасы платили дань либо правителю Хазарии, либо правителю Волжской Болгарии. Слова Ибн Русте о том, что буртасы подчинялись правителю хазар, автор с большей долей вероятности относит только к доисламскому периоду истории Волжской Болгарии. После принятия мусульманства волжскими болгарам, по его мнению, буртасы «перешли в юрисдикцию Булгарии». «Буртасы жили близко к Булгарии, – пишет Марджани, – наверняка, они населяли регион ниже Казани и выше Саратова». Далее, на основе сведений арабских авторов, местных преданий, языковых особенностей и диалектов, названий населенных пунктов и других данных, доступных ему, следует вывод ученого о том, что буртасы были ассимилированы булгарами, и позже потомки буртас составили неотъемлемую часть татарского населения [162, 46–47].

Правом взимать налоги с зависимых народов, налагать на них повинности пользовались все государствообразующие племена, например, родственные волжским болгарам их дунайские сородичи. По признанию ученых, о начальных взаимоотношениях дунайских болгар с балканскими славянами известий довольно мало, поэтому трудно проследить весь процесс постепенного взаимопоглощения тюркского и славянского элементов. Известно, что затем способ распространения болгарской власти главным образом выражался в наложении на славян и другие народы дани и военной повинности, что фиксируется по отношению к Мизии и Македонии. Похоже, это не было такое сильное бремя, которое заставило бы славян сожалеть о политической перемене, наступившей с приходом болгар, и не лишало их возможности делать выбор между булгарами и Византией [246, 143–144].

В целом у дунайских и волжских болгар много общего, как в создании нового государства среди чужеродного окружения, так и установлении новых общественно-правовых порядков, в т.ч. налоговых, на новой территории. В записях византица Григоры говорится о приходе болгар с женами и детьми, а не только знати и военной дружины Аспаруха, которые два столетия сохраняли преимущественное

положение в регионе. Как и предводители волжских болгар, хан Аспарух не стал довольствоваться только взиманием дани со славянских племен, но объявил себя главой государства [127, 57–58].

Как пишет Д. Ангелов, в Дунайской Болгарии хан не только прочно установил свою власть на всей территории страны, но и создал аппарат граждан и военных сановников, выходцев из кругов преимущественно болгарской знати, которые наряду с охраной внутреннего порядка, охраной границ, наложения наказаний и т.д. занимались и такой важной функцией, как сбор налогов. Наличие специального административного аппарата в структуре данного общества свидетельствовало о существовании государства уже при Аспарухе. Речь уже шла не об обычном племенном строе, а хорошо организованном механизме управления, имеющим власть, возможность приказывать и принуждать [58, 14].

Вместе с тем необходимо отметить, что со стороны волжских болгар не было хищнического отношения к местному финно-угорскому населению при сборе дани и податей. Небременительность податей с зависимых народов подчеркивалось исследователями и ранее. Так, Х.-Г.М. Габаши относительно налогообложения вогулов, вотяков, мордвы (буртасов – Х.-Г.М.), черемис и др. писал, что «власти довольствовались небольшим налогом в виде шкур или мехов животных и не заставляли платить больше этого» [87, 108]. Во всяком случае, источники не доводят до нас сведений подобных тому, как обобранные древляне были вынуждены убить не знающего меру при сборе дани князя Игоря. Ради справедливости стоит отметить, что похожий случай произошел в более ранней тюркской истории, когда Тули-хан «собирал незаконные подати, и подчиненные вышли из повиновения ему» [9, 259].

Взимаемые налоги существенно влияли на развитие социально-экономических отношений в Булгарском государстве. Исходя из истории древнетюркских обществ, твердо можно предположить, что дань, получаемая с зависимых народов, могла направляться не только на удовлетворение нужд верхушки государства, но и в интересах всего общества. Ученые считают, что еще со времен древнетюркских каганов, желая единства внутри общины, основанное не на равенстве, а на многоступенчатой системе подчинения, тюркские

правители построили такую политическую структуру и выработали такие правовые нормы, при которых власть, следовательно, и богатство, добываемое путем внеэкономического принуждения, войной или угрозой войны, принадлежало бы аристократии по крови, выделявшей остальной общине установленную традицией долю добычи и дани [152, 144].

У болгарского хана имелась казна, регулярно пополняемая податями, пошлинами и военной добычей. Нельзя сомневаться в том, что правители в полную меру использовали свои права по взиманию налогов, чем существенно пополнялся бюджет. В этом плане показателен диалог между Ибн Фадланом и Алмышем по поводу недоставки арабским посольством финансов для постройки крепости. Ибн Фадлан говорил эльтеберу Алмышу: «Государство твое обширно, денежные средства твои изобильны и доход твой многочислен, так почему же ты просил государя, чтобы он построил крепость на доставленные от него деньги, которым нет числа?». Алмыш ответил достойно: «Я полагал, что Держава Ислама приносит счастье, и их денежные средства берутся из дозволенных религиозным законом источников. По этой причине я и обратился с просьбой об этом. Право же, если бы я хотел построить крепость на свои средства, на серебро или золото, то конечно, для меня в этом не было бы никакой трудности. Право же, я только хотел получить благословение от денег повелителя правверных и просил об этом» [23, 141].

На основании изложенного можно заключить следующее. Основной налог у волжских болгар доисламского периода развития не был подушным, как у кочевого населения, но еще и не поземельным. Податной единицей являлся «дом», а налог «подомным», как его определил А.Х. Халиков. Наличие подомного налога в отличие, например, от подушного, может свидетельствовать о степени имущественного благосостояния населения. Предметами основного налогообложения у волжских болгар были, по разным сведениям, соболиные меха, скот или лошади. Наряду с этим, основная часть собранных соболиных мехов была собственностью хазарского правителя. С продуктов земледелия общинников болгарский правитель не имел права взимать налоги. По нашему убеждению, у волжских

болгар подомный налог был известен как «тутун», возможно с некоторыми прилагательными.

Налоги с покоренных финно-угорских народов способствовали большему обогащению болгарской правящей элиты. Захватывая земли местных народов, болгары не сгоняли их, а заставляли платить регулярную подать, тем самым, превращая в зависимое население. Это была не феодальная рента, уплата налогов населением приравнивалась к исполнению повинностей по отношению к верховной власти. На тот период, по мнению ученых, в Волжской Болгарии бытовал так называемый «государственный» феодализм, когда не было необходимости лишать общинников личной свободы. Практически все доходы от собранных налогов пополняли государственную казну. Средства от полученных налогов существенно влияли на социально-экономическое развитие болгарского общества.

Надо полагать, что на начальном этапе своего развития правительство волжских болгар по причине слабой централизации, малочисленности государственно-чиновничьего аппарата не могло точно определить количество предполагаемых налогов, и тем более, организовано собрать все подати. Назначалась лишь общая сумма средств, которую желательно было получить, а процесс сбора налогов поручался самой общине. Далее налоги уплачивались «повозом» или во время полюдя.

Помимо основного налогообложения в Волжской Болгарии практиковалось и косвенное. К косвенным налогам, в первую очередь, относятся всяческого рода пошлины. В Средние века пошлинами назывались сборы, взимаемые государством, городами, правителями, местными властями и знатью за пользование дорогами и мостами, нахождение на их территории, а также за ведение судебных процессов, охрану порядка и выполнение других функций. Наиболее распространенными были пошлины за въезд и передвижение по стране (княжеству, городу), сборы с торговцев, которые в то время зачастую оказывались отчаянными путешественниками (провоз товаров, право иметь склады, право устраивать рынки и т.д.). Судя по источникам, в Волжской Болгарии также существовали различные формы пошлинного налогообложения – пошлины на

экспорт, импорт, перевоз товаров, в т.ч. рабов через ее территорию. Учитывая, что болгары удачно торговали с соседними и отдаленными странами и народами, регулярное пополнение казны за счет торговых пошлин не вызывает сомнений.

Особо ценны сведения современников о пошлинах с купеческих судов, проплывающих через территорию Волжской Болгарии. Ибн Русте на основе наблюдений конца IX в., дает сообщение о торговой пошлине болгарских правителей: «Когда приходят к ним мусульманские купеческие суда, то берут с них пошлину, десятую часть (товаров)» [49, 24]. О десятинной пошлине с торговых судов в пользу болгарского правителя упоминает и Гардизи [14, 32].

Известно, что в 913 г. укрепившееся Булгарское государство наносит поражение русам-варягам, активизировавшимся на Волге, чем замедляет варяжскую экспансию на юго-восток. После этого часть ваягов продолжала торговлю по Волге, уплачивая правителю Болгарии пошлину, другая часть вливается в элиту болгарской знати [118, 41]. Красочное описание того, как болгарский правитель использовал свои права по взиманию пошлин от торговли по речному пути, мы видим у Ибн Фадлана: «Если прибудет корабль из страны «славян», то царь выедет верхом и пересчитает то, что в нем [имеется], и возьмет из всего его десятую часть. А если придудут русы или какие-нибудь другие [люди] из прочих племен с рабами, то царь, право же, выбирает для себя из каждого десятка голов одну голову» [23, 140–141].

Взимание строго установленных размеров пошлин булгарами говорит не только об их прочном утверждении в Среднем Поволжье, но и о возможном начале самостоятельной налоговой политики Волжской Болгарии. Сообщения арабо-персидских авторов позволяют, по мнению ученых, показать примерное время, когда Волжская Болгария становится активным посредником в торговле Восточной Европы и Востока. Ибн Хордадбех в «Книге путей и государств» (846–885) приводит любопытное сообщение о русских купцах, которые «... привозят бобровые меха, меха черных лисиц и мечи к берегу Румского моря, где они дают десятую часть византийскому императору. Иногда они на кораблях ходят по реке славян (т.е. Волге) и проезжают по заливу Хазарской столицы (Итиля), где

они платят десятую часть царю страны. Оттуда они отправляются в Каспийское море и выходят на берег, где им угодно... Иногда они возят свой товар на верблюдах до Багдада» [49, 158].

В этом сообщении примечательно то, что упоминание роли Волжской Болгарии в качестве торгового пункта и посредника отсутствует. Как считал Б.Н. Заходер, в IX в. было произведено определение длины волжского русла от Итиля до Булгара, сохранившееся в составе восточно-европейских маршрутов [14, 103]. Сопоставляя эти данные с приведенными сообщениями Ибн Русте, Р.М. Валеев делает вывод, что где-то в конце IX – начале X в. болгары начинают взимать торговую пошлину с купеческих судов. Еще во время существования Хазарского каганата, хотя и не сразу, Волжская Болгария становится центром посреднической торговли между Востоком и Русью. Включение Волжской Болгарии в IX в. в систему трансевропейской транзитной торговли привело к ускорению развития товарно-денежных отношений. Гибель каганата во второй половине X в. обусловило увеличение роли Волжской Болгарии как центра транзитной торговли [77, 36].

Дальнейшее расширение торговых путей, включение Волжской Болгарии в международную транзитную торговлю послужили мощным источником обогащения государства не только за счет собственно торговли, но и благодаря сопутствующим пошлинам. Кроме заинтересованности в пошлинах с иностранных купцов, появилась потребность в увеличении количества и улучшения качества собственных товаров для их реализации, что гарантировало наличие большего количества избыточного продукта, чем требовал внутренний рынок. Автоматически рос объем внутренних налогов, приводивший к обогащению казны и усилению централизованной власти.

Кроме торговых пошлин, очевидно, существовали и другие пошлины, о чем, к сожалению, источники нам не сообщают. Одним из таковых могли быть за исполнение посреднических и судебных функций. В языческом обществе роль судей исполняли жрецы и значимые в обществе люди, которые за свои услуги брали определенную плату. Так, Ибн Фадлан по пути в Волжскую Болгарию наблюдал уголовный суд у тюрок. Суд вершил глава родовой груп-

пы – кюзеркин. После недолгого судебного процесса он получил сотни овец за то, что снял с обвиняемого наказание и разрешил ему уехать из страны [23, 127]. Конечно, обычно судебные пошлины не были такими баснословными. В данном случае огромная плата, судя по сведениям Ибн Фадлана, была определена тяжестью преступления, которое было несвойственно тюркам, а также тем, что обвиняемый являлся иноземцем.

Правители Волжской Болгарии имели и другие, в том числе разовые, источники налоговых доходов. Одним из таковых, запечатленных в источниках, является налог на свадьбу. Согласно Ибн Фадлану, каждый, кто устраивал у себя свадьбу или созывал гостей, устраивал пир, делал царю обязательные отчисления в зависимости от размеров и стоимости пиршества, давал определенное количество «сахрадж» медового набиза и [некоторое количество] скверной пшеницы» [23, 136]. Относительно налога на свадьбу, мы сталкиваемся с теми же проблемами, как и при определении предмета основного налога. Не соответствуют друг другу не только данные исторических источников, но и многочисленные их переводы. Согласно Д.А. Хвольсону, Ибн Русте сообщал о том, что: «От всякого из них, кто женится, царь берет себе по верховой лошади» [49, 24]. Б.Н. Заходер этот же предмет налога у Ибн Русте определил как «вьючное животное», а сообщение Гардизи прочитал следующим образом: «когда какой-либо муж берет жену, царь от каждого взимает по лошади» [14, 32].

Расхождения между сведениями Ибн Русте и Ибн Фадлана в данном случае логичным было бы объяснить тем, что ко времени посещения Волжской Болгарии последним, предмет подати на разрешение проведения свадьбы мог быть изменен. Вместе с тем, сообщение Ибн Фадлана, лично побывавшего в Волжской Болгарии и, возможно, лично засвидетельствовавшего какую-либо местную свадьбу, вызывает больше доверия. В отличие от основного налога, когда правитель не мог получать от подданных продукты земледелия, подношение пшеницей от пирующих как единовременной подати не выглядит противоестественной. На деле, все могло быть намного проще, налог на свадьбу зависел от благосостояния и возможностей брачующихся и их родственников. Однако мнение об

уплате за свадьбу лошадьми или скотом также имеет свои преимущества, например, у дунайских болгар все свадебные расходы производились за счет скота. Примечательно, что Г. Ахмеров считал налог на свадьбу лошадьми одной из основных причин отсутствия у волжских болгар многоженства, о котором не говорится в сообщениях современников. Здесь же он пишет, что и сам болгарский хан, по сообщениям Ибн Фадлана, имел всего одну жену [61, 46].

Ал-Масуди писал, что дунайские болгары «не имеют ни серебряных, ни золотых монет, все их покупки и свадьбы оплачиваются коровами и овцами» [12, 126]. Скотом исчислялось и приданое невесты. Очевидно, что это было платой дунайских болгар и за право устроить свадьбу, что практиковалось и у других народов. Налог на свадьбу существовал и в Древней Руси, состоявший в одном куньем мехе, который должен был платить жених [49, 100].

К единовременным налогам относится и обязательная доля с военных трофеев в пользу правителя. Булгарский хан, при набегах на соседние племена, имел от трофеев и захваченного имущества обязательную долю. Как писал Ибн Фадлан, «если же он предложит отряду [войска] совершить набег на одну из стран, и он награбит, то он [царь] имеет долю вместе с ними» [23, 136]. При этом царь не обязательно сам лично принимал участие в военных акциях, от которых получал прибыль [23, 28]. Размер доли в источнике не указан, но некоторые исследователи говорят о десятой части доли булгарского правителя с военной добычи [132, 140].

По замечанию Е.П. Казакова, в данном случае власть царя Алмыша сопоставима с властью франкского короля Хлодвига начала VI в., когда он мог получить лишь ту часть добычи, которая ему полагалась по праву [138, 23]. Примечательно, что даже могущественные хазарские правители не могли позволить себе распределять военные трофеи как им вздумается. Ибн Русте сообщает о хазарах: «Когда добудут добычу, то собирают ее всю в лагерь; тогда Иша (царь) выбирает, что ему нравится и берет себе; остальную часть добычи предоставляют воинам разделить между собой» [49, 19]. Как видно из сообщения, несмотря на то, что хазарские цари первыми забирали свою долю, дальнейшее распределение трофеев их не касалось. У древних тюрков право на добычу в бою соблюдало-

лось строго. Так, каждый воин-хунну знал, на какие трофеи он мог рассчитывать за свою храбрость: «Тот, кто отрубит голову неприятелю или возьмет его в плен, жалуется одним кубком вина, ему же отдают захваченную добычу, а взятых в плен делают (его) рабами и рабынями. Поэтому каждый, естественно, воюет ради выгоды» [155, 78].

Под податями в средние века подразумевались не только денежные платежи и натуральные сборы, но и личные повинности. При выявлении повинностей в Булгарском государстве, мы исходим из их понимания как обязанностей подданных совершать какие-либо действия в определенных обстоятельствах в пользу болгарских правителей. Одной из важнейших повинностей в средневековых государствах была воинская повинность. Учитывая, что Волжская Болгария ко времени Ибн Русте, Ибн Фадлана и некоторых других арабских авторов, состояла в вассальной зависимости от Хазарского кагана, а значит, болгары должны были нести в пользу него воинскую повинность, остановимся на таковой повинности подробнее. Трудно сомневаться, что в случае крупных военных действий болгарский правитель поставлял вооруженные отряды в войско своего сюзерена [181, 121].

Ибн Русте писал: «Царь их Иша, возложил на зажиточных и богатых из них обязанность поставлять всадников, сколько могут они по количеству имущества своего и по успешности промыслов своих. Они ходят ежегодно войною против печенегов. Иша этот сам распоряжается получаемыми податями, и в походы ходит со своими войсками... Когда войска эти выступают куда бы то ни было, то выступают в полном вооружении, со знаменами и копьями, одетые в прочные брони. Конное войско состоит из 10000 всадников, как обязанных постоянной службою, находящихся на жаловании у царя, так и выставляемых людьми богатыми в виде повинности» [49, 18]. Д.А. Хвольсон говорит и о другом возможном числе хазарского войска. Ссылаясь на Ибн Фадлана, он называет цифру 12 тысяч воинов, а по Масуди – 7 тысячах «конных стрелков» [49, 69]. Сообщение Ибн Русте о том, что богатые люди обязаны поставлять царю всадников сообразно со своим имущественным положением и со-

стоянием доходов, М.И. Артамонов воспринял как свидетельство наличия у хазар воинской повинности [59, 401].

Д.А. Хвольсон, комментируя форму организации хазарского войска, говорит, что армия хазар состояла из наемного войска, содержаемого за счет царя и обязанного постоянной службой, а также из отрядов, которые поставлялись богатыми подданными, которые, вероятно, не оставались на пожизненной службе. У Ибн Русте не указано, обязаны ли были богатые подданные, поставлявшие воинов, содержать их, и в целом на чьем иждивении находились эти отряды. Ссылаясь на Ибн Фадлана, который писал, что войско, состоявшее из 12000 человек, получало маленькое жалование, и то через большие промежутки времени, и что оно созывалось только при военных, или других важных обстоятельствах, Д.А. Хвольсон пришел к выводу о принадлежности их именно к тем отрядам, которые поставлялись богатыми подданными. Эти отряды, вероятно, были нечто вроде ополчения, вооружаемых за счет богатых. Ал-Масуди также упоминает о регулярной армии, состоящей из мусульман, но ничего не говорит об ополчении. В то же самое время, по известиям византийцев и арабов о войнах хазар, видно, что в военное время они отправлялись в поход с многочисленной армией, причем, вероятно, соседние народы, обязанные платить им дань, доставляли значительные отряды [49, 70]. Здесь становится понятным, что богатые подданные, поставляющие вооруженные отряды в состав хазарского войска, выполняли по отношению к своему сюзеру воинскую повинность. Нет оснований отрицать, что среди них должны были быть булгарские правители.

А.Я. Гаркави ссылается на мнение Д'Оссона, утверждающего, что, вопреки мнениям о противоречии сообщения ал-Масуди сведениям Ибн Фадлана и Ибн Хаукаля о том, что хазарским войскам не платили жалования, и они получали время от времени лишь провизию, хазарская армия все же состояла на государственном довольствии. Противоречия в данном случае устраняет правильный перевод ключевого слова, означающего «войско, получающее жалование, все равно провизией или деньгами». Далее исследователь говорит, то, «что хазары должны были содержать постоянное войско – это весьма естественно при тех отношениях, в которых они находи-

лись к гузам, печенегам и русам, и которые наглядно представлены как у самого Масуди, так и в письме хазарского царя Иосифа к Хасдаи и в сочинениях Константина Багрянородного» [12, 153].

Известно, что хазары в короткие сроки могли собирать большое войско. В 913 г., например, мусульмане Хазарии собрали против русов-варягов, возвращавшихся из грабительского похода на Азербайджан, только конницы количеством 15 тыс. всадников в полном вооружении. В окрестностях Итиля мусульманское войско (в его составе было много христиан из числа горожан) встретило русов-варягов и в трехдневном сражении разбило наголову. Оставшимся в живых около 5 тыс. русам удалось сесть на корабли и доплыть до земли буртас. Здесь они оставили суда и продолжили движение по суше, но по пути домой все были перебиты буртасами и булгарами. С этого года, пишет Масуди, русы не возобновляли походов [12, 132–133].

В данном случае действия мусульманских отрядов каганата трудно назвать исполнением воинских повинностей. Масуди писал, что каган не собирался наказывать русов на обратном пути, которым сам же разрешил пройти через свои территории к Хазарскому морю. Вскоре после того, как хазарские мусульмане настойчиво попросили у кагана позволить им наказать разбойников за убийства и грабеж единоверцев, он остался в трудном положении. Но, учитывая реальную силу ларшиев-гвардейцев и многочисленность мусульман в стране, каган не смог им препятствовать [181, 121–122]. Все, что смог сделать каган, успевший получить щедрые дары от русов за разрешение на обратный путь, это – предупредить их о намерениях мусульман. Каган не собирался мобилизовать воинские ресурсы для войны с русами. Войско мусульман образовалось стихийно, без никаких обязательств к властям. Такая же ситуация сложилась с буртасами и волжскими болгарами, которые вполне обоснованно могли опасаться за свою безопасность [12, 133].

Наличие в государстве многочисленных подданных-мусульман, с одной стороны, и наличие воинов-мусульман на службе у иудейского правителя, с другой, изначально предполагает некоторые особенности применения этой армии. Действительно, между каганом и мусульманским войском существовал неписанный закон,

договор о том, что оно не могло быть использовано в войнах против своих единоверцев-мусульман.

Каган не только не пожелал мобилизовать войско против русов, но и не мог противодействовать сплочению мусульманских отрядов против его воли, противопоставить им реальную силу. Несколькими по другому могло обстоять дело у правителя волжских болгар, набирающего авторитет к началу X в. Он уже имел собственных вассалов, широкую автономию и практически готовую государственную систему, на основании которых пытался вести самостоятельную политику. При таких обстоятельствах болгарскому правителю не составляло особой проблемы мобилизовать своих подданных для уничтожения остатков русов. При этом надо помнить, что конфликт, а тем более война никак не входила в планы хазарского кагана, болгары поддерживали мусульман каганата в противовес кагану. Вероятно, не только возможная война Хазарии с другими государствами и народами, но и собственные военные походы на соседние народы заставляли держать под воинской повинностью боеспособных мужчин. Ибн Русте писал, что болгары производят набеги на буртас, грабят их и уводят в плен. У болгар имеется конница при полном вооружении, они носят кольчуги [49, 24]. Согласно Ибн Фадлану, болгарский царь регулярно посылал свои отряды совершать набеги на соседние народы, а награбленные трофеи делил вместе с ними [23, 136].

Б.Н. Заходер, исходя из сообщений Ибн Русте и Гардизи, болгарские походы на буртас характеризует как «священную войну». Все это не может не напомнить интерпретацию автора «Худуд ал-алам» и Марвази о войне болгар с окружающими их «неверными», т.е. немусульманами. И здесь и там, говорит он, как явствует из содержания, дело идет именно о «предписанной мусульманским обычным правом грабительской войне с соседними иноверными народами» [14, 31].

Воинские повинности налагались и правителями дунайских болгар, в т.ч. на покоренные племена, в частности, по отношению к населению Мизии и Македонии [246, 143]. Однако известны случаи, когда это тяжелое бремя давало обратные результаты. Зафиксированы неоднократные случаи, когда славяне обнаруживали свои

симпатии к византийцам и во время походов изменяли болгарскому хану. Так случилось, например, в 762 г., когда произошло громадное передвижение славян в Малую Азию и число переселившихся определялось в 208 тыс. душ. При императоре Юстиниане II из другой славянской колонии из Опсикии, было организовано опричное войско в 30 тысяч человек [246, 144].

Исполнение воинских повинностей, вероятно, гарантировало ополченцам сохранение их прав и имущества во время нахождения на службе. Возможно, их семьи оставались на попечение общины. Источников на этот счет нет, но все же, судя по некоторым поздним традициям, таковое можно предположить. Так, по сведениям Н.В. Никольского, у чувашей жена солдата, отбывающего воинскую повинность, получает помощь от общества. Возвратившись солдат, если его земля поступила за неимением работников в пользование общества, вновь получает землю [201, 72–73].

Учитывая широко распространенную воинскую повинность, в т.ч. по отношению к Хазарскому каганату, многочисленные военные походы и конфликты, набеги и т.д., можно с большей долей предположить, что в Волжской Болгарии существовали и другие повинности, сопутствующие воинской. Скопление и передвижение большого количества вооруженных воинов и всадников требовали дополнительных повинностей в виде постоя воинов, обеспечения провиантом, обеспечения фуражом и пр.

В целом повинности в болгарском обществе не могли кардинально отличаться от повинностей в предыдущих или современных ему тюркских феодальных государствах. К одним из повинностей, важных для государства как в гражданском, так и военном отношениях, можно причислить строительные работы. В это время строительные повинности в Волжской Болгарии были распространены не так широко, как в последующий период. К концу IX – началу X вв. племена волжско-болгарского сообщества окончательно определились с постоянными местами проживания на новой родине. Территории начинали обживать. Вместе с тем, основание и начало обустройства новых городов и населенных пунктов, сооружения укреплений требовало многочисленной рабочей силы, что само по себе подразумевает мобилизацию большого количества населения.

С большей долей вероятности можно предположить, что подобные общественно-строительные работы выполнялись у болгар в виде повинностей.

Сведения о возможном существовании других повинностей в болгарском обществе можно получить из источников по истории родственных народов. Так, М. Каганкатваци сообщает о налоговой практике тюрко-хазар в захваченной ими Албании. Кроме сохраненных прежних обычных налогов, взимавшихся с албанов Сасанидским Ираном, они заставили выполнять специальные повинности ремесленников и горняков, обложили дополнительными пошлинами торговцев и рыбаков. Дословно об этом говорится так: «Он отправил смотрителей за разного рода ремесленниками, имеющими познание в золотопромывании, добывании серебра, железа и в выделке меди. Он требовал также пошлины с товаров и ловцов на рыбных промыслах великих рек Кура и Аракса, вместе с тем и дидрахму по обыкновенной переписи царства персидского» [21, 131]. Сведения из источника дают понять, что у древних тюрков, кроме повинностей общего характера, практиковались и специализированные, к чему могли привлекаться только определенные слои населения или ремесленники узкого профиля. Повинности могли быть сезонными и разовыми.

Названия налогов и повинностей начального этапа развития Волжской Болгарии источниками не зафиксированы. В связи с этим некоторый интерес вызывает слово *борч* сохранившийся в языке дунайских болгар и казанских татар (в татарском варианте *бурыч*). Кроме собственно денежного долга оно означает «задачу», «долг», «обязанность», «повинность» [65, 246]. На наш взгляд по отношению к повинности это слово подходит по значению, и оно может быть использовано при решении вопроса по государственно-правовой терминологии средневековых тюрко-татарских государств.

О степени развития налоговых взаимоотношений в научных кругах имеются различные мнения. Так, А.З. Нигамаев утверждает, что по периоду, аутентичным сообщениям Ибн Русте и Ибн Фадлана, т.е. в первой четверти X в., говорить о сложившейся налоговой системе в Волжской Болгарии не приходится. Развитие налого-

вой системы этого государства он связывает с исламизацией общества после его официального вхождения в орбиту мусульманской цивилизации и приводит в пример сообщения ал-Гарнати о налогах в Волжской Болгарии [198, 3]. Фактически автор признает только ту болгарскую налоговую систему, которую источники связывают с мусульманскими формами и принципами. Мы же, в свою очередь, позволим не согласиться с подобным мнением. Несмотря на то, что с принятием ислама, налоговая система могла действительно более упорядочиться, в доисламский период налоговая система работала не менее отлаженно, что мы можем увидеть из сообщений того же Ибн Фадлана. Более того, налоговая система Волжской Болгарии первой половины X в. была еще неотъемлемой частью налоговых взаимоотношений Хазарского каганата, где они сложились и успешно действовали в течение нескольких веков. Отношения сюзеренитета-вассалитета, когда болгарский правитель платил подати в хазарскую казну и был ответственен за исполнение повинностей, могут свидетельствовать только о довольно развитых налоговых взаимоотношениях у волжских болгар.

Итак, на основе изложенного можно заключить, что в раннеболгарском обществе существовала вполне налаженная система налоговых взаимоотношений. Кроме основных налогов, население платило косвенные и единовременные налоги, несло разнообразные повинности. Основными податями были подомный налог («тутун») и дань с зависимых народов. Главными предметами налогообложения были (по разным сведениям) меха, скот и его производные (например, воловья шкура), лошади. Предмет подати мог зависеть, как от племенной (родовой) принадлежности налогооблагаемых, так и от вида и специфики их хозяйственной или иной деятельности. Вместе с тем, правитель болгар не имел права взимать налоги с продуктов земледелия соплеменников. К косвенным налогам в Волжской Болгарии, известным по историческим источникам, прежде всего можно отнести подати, связанные с торговой деятельностью (пошлины): за въезд и передвижение по стране, провоз товаров, право устраивать рынки, пошлины с купеческих судов. Как правило, пошлины взимались имеющимся у торговца товаром в размере десятины. Кроме того, существовали пошлины связанные с

разрешением судебных вопросов. Из единовременных податей самым известным является налог на свадьбу. Его размер зависел от размера устраиваемого пиршества, а предмет, судя по источникам, мог меняться или зависеть от благосостояния брачующихся (медовый напиток, лошади и пр.). Правитель также получал свою обязательную долю после успешных походов и набегов в виде военных трофеев. Основной повинностью в болгарском государстве была воинская, а также повинности, связанные с ней – постройкой воинов, обеспечение провиантом и фуражом и т.д. Исходя из специфики болгарского общества и наличия в дальнейшем множества городов, укрепленных строений и сооружений, с большой вероятностью можно предположить, что этот период является началом широкого применения таких повинностей как строительные работы и сопутствующих им ремесленных повинностей. По всей вероятности, практиковались также повинности сезонные и единовременного характера.

4.2. НАЛОГООБЛОЖЕНИЕ МУСУЛЬМАНСКОГО ПЕРИОДА

Принятие ислама Волжской Болгарией обусловило смену общественно-политической формации государства и общества, что привело к существенным изменениям и в налоговой политике. Несмотря на то, что сохранялись общепринятые для средневековых государств формы и правила налогообложения, такие как государственные налоги с соплеменников, подати с зависимых народов, повинности, также, как и предметы налогообложения, конкретные новшества были налицо. Изменились не только названия налогов, приведенные в соответствие с арабской терминологией (харадж, джизья и т.д.). Наряду с общим укреплением и усовершенствованием налоговой системы, подверглись серьезным изменениям и некоторые принципы налогообложения. Так, одним из основных отличий было в том, что теперь налоги с иноверцев, входящих в орбиту болгарского влияния, начинают взиматься как с немусуль-

ман. Во-вторых, были введены новые виды налогов в соответствии с податной системой мусульманских государств, например, гушр, закят, хумс и т.д. В третьих, даннические отношения с аборигенным населением, ранее допускавшие возможность перебоев с получением желаемых доходов, сменились систематическим прямым налогообложением, усовершенствовались механизмы взимания налогов и т.д.

Булгарские правители, централизуя власть, со временем аккумулировали под собой общинные земли, фактически объявили себя собственниками земель в своем государстве. При этом знать во главе с правителем брала на себя защиту соплеменников и их имущества, а также заботу за расширением земельных угодий [132, 140]. Население, в свою очередь, платило подати, исполняло повинности. Из государственного (общинного) фонда правитель выделял земли своим приближенным и дружинникам. Однако это далеко не сразу привело к появлению феодальной ренты как таковой. Формально поземельный налог появляется вместе с исламской системой налогообложения. Но и в этом случае, как показывают исследования специалистов, его еще трудно отделить от других государственных налогов, в т.ч. обычной дани.

Киевские князья, стоявшие во главе Древнерусского государства, также постепенно становились верховными собственниками всех земель, ранее принадлежавших крестьянам-общинникам. Учитывая изначальную оседлость славянских племен, полюдьё здесь превратилось в феодальную ренту заметно раньше, чем в Волжской Болгарии. Нередко сбор дани приобретал в славянских землях насильственный характер и вызывал сопротивление.

По наблюдениям ученых, в тюркских государствах, возникших на завоеванных мусульманских областях, основу земельного фонда составляли государственные (общинные) земли. Население облагалось различными налогами, поборами в пользу казны и обязано было нести повинности (строительные работы, участие в войнах и т.д.). Примечательно, что во всех у них наблюдается резкое уменьшение частных и фамильных владений, с одновременным увеличением условных и вакуфных наделов. Более того, земля феодала, по-

лученная за службу, никогда не выходила из сферы контроля со стороны государства, которое взимало с нее налоги [132, 141–143].

Булгарское государство к концу XII в. достигает своего расцвета и, судя по количеству и размерам городов, превращается в крупное, развитое государство Восточной Европы. Как утверждает А.Г. Мухамадиев, из многочисленных городов – организаторов не только внутренней, но и внешней торговли – в казну поступали в виде налогов и пошлин серебряные слитки – балыши, концентрация которых служила сырьевой базой для возобновления чеканки. В начале XIII в. в Поволжье была налажена массовая чеканка серебряных монет, что, по мнению А.Г. Мухамадиева, объяснялось экономическим усилением Волжской Болгарии и расширением к концу XII в. государственных границ. Топография круглых серебряных слитков-балышей свидетельствует, что Поволжье, Прикамье и Приуралье являлись центром, в котором они не только находились в обращении, но и изготовлялись. Следовательно, богатые сырьевые ресурсы Урала играли немаловажную роль в добыче и удовлетворении спроса рынков на серебро [185, 36].

Вместе с тем, некоторые исследователи сомневались в сильной налоговой политике в Волжской Болгарии. Ален Дж. Франк ссылается на труд неизвестного автора «Булгариййа», который отмечает, что в государстве было много мелких князей и старост, которые зачастую имели возможность уклониться от выплаты дани. Это обстоятельство автор называет одним из причин частого, легкого завоевания территории Волжской Болгарии русскими князьями, наряду с разнородным этническим составом населения. И в русских источниках, по его наблюдениям, болгары всегда описывались как политически разделенный народ [53, 198–199].

Несмотря на скудность дошедших до нас сведений, общее представление о податной системе данного периода мы можем почерпнуть из известных ал-Гарнати, русских летописей, произведения «Кысса-и-Йусуф» начала XIII в., а также сохранившихся, по мнению исследователей, с домонгольского периода памятников устного народного творчества и преданий. Косвенными, но существенно дополняющими доказательствами податных отношений становятся и материалы археологических изысканий.

Понятие «*харадж*» было привнесено в Волжскую Болгарию вместе с исламской терминологией. Основу землевладений в Аббасидском халифате, составляли государственные земли, верховным держателем которых считался сам халиф. Налог с этих земель (натуральный или денежный) назывался «харадж», составляющий от 1/3 до 2/5 урожая, пополнял государственную казну. По свидетельству ал-Гарнати, этой податью были обложены финно-угорские и северные народности: «А у него (Булгара) есть области (жители которой) платят харадж, между ними и Булгаром месяц пути, называют ее Вису» [37, 31]. Арабский путешественник сообщает также о некоем народе, живущем в лесах рядом со славянами, «бреющем бороды», которые «харадж платят булгарам. И нет у них религии, они почитают некое дерево, перед которым кладут земные поклоны» [37, 37]. О последних (народе, «бреющего бороды»), А.П. Ковалевский замечает, что они, очевидно, мордва. «Правда, – пишет он, – мы не имеем сведений о том, что они в XII в. платили дань волжским болгарам, как утверждает ал-Гарнати». Известно, что в начале XIII в. имела место борьба мордовских князей Пуреша, сторонника славян, и Пургаса, сторонника булгар. Возможно, говорит исследователь, что возникновение вассальных отношений и соответственно уплаты дани мордвой булгарам существовало и в более раннее время [37, 119].

Как отмечал А.Х. Халиков, уже в X–XI вв. мордва была втянута в сферу экономического и политического воздействия Булгарского государства, и, несомненно, ряд товаров болгарского экспорта – бобровые и лисьи меха, мед, рыба и т.п. – поставлялся мордовскими землями. Определенная часть из них шла в качестве дани. На основе сообщения ал-Гарнати о взимании дани А.Х. Халиков пришел к выводу, что нередко взаимоотношения мордвы с Булгарским государством перерастали культурно-экономические рамки и часто облекались в политическую форму [254, 161].

Харадж, как один из видов налога в средневековых мусульманских странах, впервые был введен в государстве Сасанидов, затем распространился в странах Среднего и Ближнего Востока, Восточной Европы. Это была поземельная подать, взимающаяся в виде доли урожая или в твердых ставках (натурой и деньгами) с опреде-

ленных площадей. Первоначально харадж брали только с немусульман, однако, позже он сохранился и при переходе земли во владение мусульман или при принятии земледельцами ислама. Очевидно, именно по этой причине в науке сложилось мнение, что в Волжской Болгарии харадж также первоначально взимался только с покоренных племен, в частности, с финно-угорских, а затем подобный налог распространился и на самих булгар. При этом считается, что обычно использовалась лишь одна разновидность хараджа, которая не превышала десятины [236, 628].

Касааясь вопроса о харадже, А.П. Ковалевский склонялся к мысли, что в данном случае этим термином обозначен не поземельный, а в общем значении государственный налог [23, 234]. Близки к этому авторы последних трудов по истории Волжской Болгарии, которые говорят, что в отношении сообщения применительно к «области Вису», слово «харадж» употреблено не как разновидность подати, а просто в значении дани. Согласно их мнению, в Волжской Болгарии харадж в указанный период мог взиматься только натурой в размере 1/3 урожая (в редких случаях с 1/10 части). Но ал-Гарнати использовал его в понятии дани, когда действительно нельзя было отличить поземельный налог от подушной подати [132, 142].

Мнение ученых о том, что под хараджем здесь имеется ввиду дань с иноверческих народов, подтверждается и лингвистическим материалом. Лингвистический анализ болгарских заимствований в финно-угорских языках может помочь в реконструкции взаимоотношений носителей этих языков и булгар. Так, в удмуртском языке имеется слово *vit-kerś* («подушная подать», «налог»), являющееся композитом, второй компонент которого *kerś* считается болгарским заимствованием – ср. чувашское *χires' / χirse* («подушная подать», «общественные сборы»). Это слово, в свою очередь, является арабским заимствованием, и специалисты традиционно его выводят из арабского *haraj* («поземельный налог», «подушная подать с немусульман») [132, 108].

Налог харадж, по сообщениям арабо-персидских источников, платили правителю булгар северные народности. Казалось бы, здесь все ясно, говорит В.В. Напольских, но в данном случае имеется весьма существенная тонкость. Дело в том, что выводить чувашское

χirés / χirše (и соответственно удмуртское *kersí*) из арабского *haraj* с долгим *a* во втором слоге трудно: долгий гласный должен был сохраниться как полный (скорее всего *u* или *i*) в чувашском, но никак не редуцироваться до нуля. Источником болгарского, а затем удмуртского и чувашского слов могло быть арабское *harj* («расход», «паек», «дань», «подать») – слово, которое уже не имеет специального значения «подушная подать с немусульман», и обозначает не тот вид налогов, который, якобы платили царю болгар жители северных земель. Этот вывод согласуется с высказанным самим же В.В. Напольских мнением о включении предков удмуртов и чувашей в болгарскую социальную структуру. Весьма показательно и то, что, как и многие болгаризмы, это слово заимствовано и в марийском языке, и в совершенно ином значении – *arəše, arəšə* («должник»). К предкам марийского населения арабский термин *harj* в значении «подать» не применялся и не был им знаком. В целом, как отмечает В.В. Напольских, предками удмуртов у волжских болгар были заимствованы термины, употребляемые в самых разных аспектах и ситуациях. Так, в удмуртском языке сохранилось много болгарских заимствований как общеправового характера, так и подтверждающие даннические отношения удмуртов к Волжской Болгарии (например, налог, сбор и т.д.) [132; 108, 112].

Мусульманские государства в разное время по-разному относились к иноверцам. Так, шариатское право эпохи халифата позволяло христианам и евреям за дополнительный налог в виде хараджа спокойно исповедовать свои религии. Идолопоклонники подлежали обращению в ислам, что также было в порядке вещей. Но, «зиндикам», представителям нигилистических учений, грозила мучительная смерть. Против них была учреждена целая инквизиция, глава которой носил титул «палач зиндиков» [97, 59]. В Волжской Болгарии дело до этого не доходило. Во-первых, на ее территории не зафиксировано понятия «зиндиков», во-вторых, волжские болгары, возможно, и стремились по большому счету исламизировать коренные народы Среднего Поволжья, но насильно к таким действиям никогда не прибегали. Туземное население, окружающее Волжскую Болгарию или входящее в ее состав в большинстве своем продолжало поклоняться языческим богам и исправно платить дань, как

бы она не обозначалась. Да и в целом волжские болгары приняли более веротерпимое учение мусульман-ханафитов, распространенное в Средней Азии, а не учение шафиитов, которому в то время следовали в Ираке.

«На восток и север жили угорские народы, пишет П.В. Голубовский, частью сохранявшие свою независимость. Это были перь, югра, вотяки, черемиса». По его мнению, все эти народы, даже признавая свою зависимость от болгар, фактически сохраняли своих князьков и зачастую выражали свою покорность лишь уплатой налогов и сборов, заключавшихся главным образом в ценных мехах [92, 35]. Наряду с этим, распространяя свое владычество среди финно-угров и, отчасти, славян, расширяясь и укрепляясь на севере, по Оке, Верхней Волге и Каме, болгары совершенствовали навыки управления подчиненным населением и устройства государственной власти на местах, а также в области налогообложения, создавали фискальный аппарат.

В связи с налогом харадж, как о поземельном налоге, необходимо остановиться на одной проблеме. Объем уплаты хараджа булгарами рассчитывается учеными исходя из норм, существующих в средневековых исламских государствах. В целом, ныне по сообщениям ал-Гарнати, нельзя точно отличить харадж от джизья и других налогов. Кроме того, заслуживает особого внимания приведенное выше мнение А.П. Ковалевского о том, что под хараджем обозначен не поземельный, а в общем значении государственный налог. Здесь важно напомнить о существовании в период посещения страны Ибн Фадланом налога с дома. Возникает закономерный вопрос, исчез ли подомный налог после принятия ислама? Проблема не однозначна. Ключом в решении этого вопроса могут стать некоторые сведения о податях в последующих тюрко-татарских государствах.

Напомним, что в Золотой Орде существовал налог «тутун хараджи», что можно перевести как «харадж с дома», а в Казанском ханстве был налог «тутун саны» («по числу домов»). Кроме того, в Казанском ханстве был известен налог «сала-хараджи». Эта подать, известная из ярлыка Сахиб-Гирея, по мнению некоторых ученых, «выплачивалась с семьи ежегодно небольшим количеством денег» [188, 155]. Все указанные обстоятельства наталкивают на мысль о

возможности сохранения подомного налога. Если он сохранился, то в какой форме, и для какой категории населения? Отсутствие дополнительных сведений на этот счет, скорее всего, уже не даст нам возможности ответить на этот вопрос. Однако оставим за собой право на мнение о возможном сохранении подомного налога и после принятия булгарами ислама.

Другим основным видом налога Волжской Болгарии мусульманского периода был «джизья». Повествуя о волжских болгарях XII в., ал-Гарнати сообщает, что «выше этой страны обитают народы, которым нет числа, они платят джизью царю булгар» [37, 31]. Джизья в средние века – подушная подать, которую мусульманское государство взимало с проживающих на его территории иноверцев как плату за оказываемое покровительство. Это был «налог за веру», своего рода символ зависимости от мусульман, поэтому мусульманские авторы часто называют джизьей любую дань или контрибуцию с иноверческих народов.

По мнению О.Г. Большакова, так дело обстояло и в данном случае, когда обычную дань ал-Гарнати рассматривает как джизью, поскольку мусульманский правитель взимает ее с немусульман [37, 71]. Учитывая, что джизьей мусульманские авторы иногда называли любую дань с инородцев и обозначение термином «харадж» налогов в целом, О.Г. Большаков склоняется к мысли, что речь в данном случае идет об одной и той же форме налогообложения. «Возможно, – говорит он, – что была разница между данью с веси и с тех народов, о которых ал-Гарнати говорил выше, что они платят джизью, но утверждать это нельзя» [37, 72].

В мусульманских странах джизья взималась со всех взрослых мужчин, кроме стариков, калек, нищих и рабов, а также военных, находящихся в составе мусульманских войск. В натуральном виде этот налог действовал в пушном эквиваленте. Обычно джизья платили по числу членов иноверческой общины [132 142]. Правители Волжской Болгарии не могли упустить такого удобного случая пополнения казны, и с уверенностью можно предположить, что широко пользовались правом мусульманских правителей в области налогообложения. Что касается племен, обремененных налогами, то вряд ли их интересовало, какой вид налога они платили, и тем бо-

лее, как он назывался («харадж» или «джизья»). Обложенное налогом население в первую очередь волновал размер подати, которую они смогли бы собрать и заплатить в сроки.

При раскрытии налоговых взаимоотношений в Волжской Болгарии, в т.ч. с народами, входящими в орбиту их влияния, заметную помощь могут оказать археологические и фольклорные материалы. Период с X по первую треть XIII в. характеризуется как период активного взаимодействия болгар и народов Верхнего Прикамья. Волжская Болгария к XI–XII вв. фактически присоединила земли Предуралья. Это дало возможность правителю болгар собирать с этих земель налоги. Роль торгово-политических представителей государства на этих землях играла местная знать, представители которой, призванные охранять интересы купцов, а значит, и болгарского государства, получали верительные знаки. Эти круглые бляхи с изображением сокольника в достаточно большом количестве найдены в Предуралье. Подобными действиями, как считают ученые (А.М. Белавин, Н.Б. Крыласова), Волжская Болгария способствовала и процессам оформления у предуральских народов основ общества, отходящего от принципов первобытности. Булгары тесно взаимодействовали с местным населением, частью вошли в их состав, и память о них сохранилась надолго. В Пермском и Очерском районах две деревни носят название «Булгары». В бассейне Иньвы и Обвы, где расположены городища Анюшкар и Рождественское, исследователи топонимики отмечают много названий, образованных от тюркских антропонимов. Показательно в этом плане название городища Анюшкар – Кыласово городище [132, 407].

Коми-пермяцкие народные предания говорят о торговых и налоговых взаимоотношениях с булгарами. Так, в предании о Пере сообщается о его поездке в Нижнее Прикамье и уплате им торговой пошлины болгарскому феодалу [77, 53]. О торговле с булгарами говорит предание о Кудым-Оше. Но наиболее яркими являются археологические материалы: в Верхнем Прикамье выявлено более 250 средневековых археологических объектов, где обнаружены много предметов болгарского производства [132, 399; 68, 43].

Исторические сведения о даннических отношениях финно-угорских народов по отношению к булгарам находят косвенное

подтверждение и в других археологических материалах. В частности, среди находок полемско-чепецкой археологической культуры (конец V–XIII вв.) бассейна р. Чепцы (левый приток Вятки). На сегодняшний день, большинство исследователей считают, что полемско-чепецкое население в этническом и языковом плане, скорее, имеют прямое отношение к современным коми-пермякам и удмуртам. Эпохой расцвета этой культуры рассматривается период с X по XIII в. В это время центром расселения чепецкой общности становится среднее течение р. Чепцы, где наблюдается наибольшая концентрация археологических памятников, в т.ч. больших городищ. Эти городища археологи рассматривают как территориальные и ремесленно-торговые центры округи, убежищами и оборонительными центрами местного населения во время опасности [134,248]. Вместе с тем, ряд ученых (С.К. Белых, Л.Д. Макаров) не упускают из виду и другую их очевидную функцию: они служили своего рода факториями, центрами аккумуляции пушнины, служившей средством обмена и, возможно, дани [132, 378–379].

Важнейшим видом хозяйственной деятельности в X–XIII вв. здесь становится охота на пушного зверя, т.к. именно меха являлись основным товаром, который предлагало чепецкое население в торговом обмене. Их основным потребителем была Волжская Болгария. При этом, по мнению исследователей (С.К. Белых, Л.Д. Макаров), не исключено, что меха попадали туда путем сбора дани с местного населения. Важную роль в этом должны были играть и чепецкие города-фактории. Остеологический материал с поселений, датируемый этим периодом, однозначно свидетельствует о хищническом истреблении пушных животных, в особенности бобра, т.к. значительную часть костных останков пушных животных составляют кости молодых, неполовозрелых особей. Подобное, очевидно, следует объяснять не обычной торговлей, а обостренными потребностями в мехах и шкурах, обусловленными, возможно, необходимостью выплаты дани [132, 381].

А.П. Смирнов писал, что известное Чертово городище (добулгарское родовое убежище) укреплялось и стало пунктом опоры господства волжских болгар среди удмуртских племен. Отсюда болгары делали набеги на села, облагали их данью. Вскоре в Закамье по-

явились собственно болгарские города. Первый из них – Кернек или Кирменчук, стал крупным городом и центром ремесел и торговли. Вместе с тем, как утверждает ученый, болгарские феодалы не только эксплуатировали и облагали данью местное население, но и служили посредниками, через которых влияние «передовых цивилизаций того времени» распространялось на удмуртов. Помимо влияния, сказавшегося в материальной культуре, болгары, втянув удмуртов в оживленные торговые сношения, способствовали повышению роли родовой знати и вождей, усилению процесса феодализации [226, 248–249].

Обложение данью мордвы подтверждается и археологически-ми данными. Так, Цнинско-мокшанское население находилось в сфере влияния каганата и, по сведениям хазарских источников, платило хазарам дань (Г.Н. Белорыбкин, О.В. Зеленцова) [132, 425]. Известно, что на мордву наложили дань и волжские болгары, которую в основном собирали натурой в виде воска, меда и пушнины [270, 25]. Очевидно, что самостоятельную налоговую политику волжские болгары могли начать только в завершающий период существования Хазарского государства, когда они были зависимы от него более формально, чем фактически, а на «законных» основаниях приступить к взиманию налогов с мордвы только с его уничтожением.

Преобразование налогов Волжской Болгарии отразился и в появлении такого нового налога, как гушр (араб. *ушр* – десятая часть). Болгары, как представители мусульманского общества должны были платить в казну гушр – подушный налог или сбор в размере 1/10 от дохода. Его платили все мусульмане, включая торговцев, ремесленников, землевладельцев и других, деятельность которых предусматривала получение прибыли. А.З. Нигамаев, изучавший гушр у волжских болгар, пытаясь совместить мусульманские принципы налогообложения и географическое, природное положение Волжской Болгарии, пришел к выводу, что такой налог у болгар действительно существовал. Гушр прежде всего взимался за земельную продукцию. Если земля поливается не природной водой (дождем), а привозной водой или другим видом искусственного орошения (что в Волжской Болгарии сложно представить), то государство взимало

1/20 часть урожая (а не 1/10) [198, 4]. Этот налог начинали платить и другие подвластные волжским болгарам народы, принявшие ислам. Таковыми, например, стали буртасы, подвергшиеся болгарской ассимиляции и принявшие ислам. В виде земельного налога гушр мог рассматриваться и как закят с продуктов земледелия, который обязан отчислять каждый правоверный. В таком виде он перечислялся в казну мусульманского государства, наряду с прочими отчислениями. Денежные средства, хранящиеся в казне, использовались государством в соответствии с его планами, в т.ч. для удовлетворения общественных потребностей [198, 4].

У других исследователей общие принципы уплаты и распределения закята волжскими болгарами практически совпадают. Это – налог, который каждый правоверный должен был платить на нужды мусульманской общины. Для болгар этот налог также был обязательным и ежегодным. Земледельцы платили его после сбора урожая, скотоводы, ремесленники, купцы и другие слои населения – в конце года. Весь собранный закят болгары-мусульмане распределяли между бедными и неимущими, в чем проявлялось их милосердие по отношению к единоверцам [169, 33]. Впоследствии (Золотая Орда, Казанское ханство), эти понятия прочно вошли в обиход общественной жизни татарского народа. Вместе с тем, бытует мнение, что у казанских татар после потери государственности вместо закята нередко стал употребляться термин «садака» (разовое подаяние нуждающимся). После XVI в. гушр (гошер) у казанских татар стал синонимом «садака» и употреблялся в основном в словосочетании «гошер садакасы» [236, 156, 198].

Косвенные налоги в мусульманской Волжской Болгарии, как и в ранний период, в основном составляли разные пошлыны, связанные с торговлей. Несомненно, болгары сохранили за собой право взимать торговые пошлыны с купеческих судов, прибывающих к ним (или проплывающих через них). Более того, окончание хазарского владычества дало возможность болгарскому правительству взять под свой контроль торговую деятельность на широких просторах Поволжья и Приуралья, что отражалось и на государственной казне, интенсивно пополняющейся за счет торговых пошлын в том числе.

Изначально выбор опорных пунктов, места постоянного жительства на вновь осваиваемых территориях зависел от природно-географических условий местности, которая была способна не только стать защитой для его жителей, но и способствовать развитию торговли. Так, появление Елабужского (Чертова) городища, наряду с особенностями местности было обусловлено и близостью переправы через Каму, за которой начинались основные территории обитания финно-угорского населения и возможностью контролировать Камский торговый путь. Военно-политические и торговые интересы волжских болгар, взявших в свои руки «хазарскую торговлю», требовали, прежде всего, контроля над переправой, Камским торговым путем и р. Тоймой, по которой осуществлялись контакты с финно-пермским миром. Поэтому возникшее на рубеже X–XI вв. на высоком мысу правого берега Камы болгарское поселение ученые рассматривают, прежде всего, как военно-административный и торговый центр [233, 266–267; 199, 28–29; 197, 50–51]. Подобные пункты, в силу своего расположения, могли становиться центрами как сбора дани с местного населения, а также пунктами уплаты торговых пошлин с купцов, особенно те, которые располагались на водном пути. Не миновали пошлин и сухопутные торговцы. Здесь уместно вспомнить коми-пермяцкое предание о Пере и его путешествии в Нижнее Прикамье и уплате им торговой пошлины болгарскому феодалу [77, 53].

С развитием международной торгово-экономической деятельности выявляется необходимость более четко и детально устанавливать правила и объемы внешних торговых пошлин. Также встала необходимость упорядочить предпринимательство, как своих купцов в других странах, так и иноземных торговцев в Волжской Болгарии. В случае болгаро-русских взаимоотношений, они могли регулироваться в рамках мирных (торговых) договоров между двумя государствами. Так, об известном болгаро-русском мирном торговом договоре между Владимиро-Суздальской Русью и Волжской Болгарией В.Н. Татищев, использовавший для своего труда не дошедшие до нас источники, писал: «И оные учинили мир на шесть лет, купцам ездить в обе стороны с товары не возбранно и пошлину платить по уставу каждого града безобидно; (бродникам) рыболовам ездить с обе стороны до межи; и иметь любовь и мир...» [239,

225]. Здесь речь идет не только об обязанности купцов уплачивать пошлины за право торговать в целом, но «по уставу каждого града безобидно», т.е. и пошлины на въезд и передвижение, право торговать в отдельно взятых городах и населенных пунктах. Таможенные пошлины в тот период далеко не всегда уплачивались на границах Руси и Волжской Болгарии. Кроме внешних, функционировало множество других, внутренних пошлин, где купцы платили положенные пошлины, связанные с торговой деятельностью. Это видно и из сообщений, приведенных В.Н. Татищевым.

Пошлины могли быть разными, исходя из особенностей и сложившихся торговых традиций конкретной области или населенного пункта, например, за право торговать в общем, право устраивать рынки, право торговать в определенных местах, право пользоваться складами, право торговать определенными товарами, право провоза товаров через территорию и т.д. В целом, принципы и формы взимания торговых пошлин вряд ли изменились по сравнению с ранним периодом развития Волжской Болгарии, другое дело, существенно возросли их роль в торгово-экономической жизни государства и объемы, что непосредственно отражалось на благосостоянии государства.

Ислам принес в Волжскую Болгарию и систему судопроизводства со своими нормами регулирования семейно-наследственных, уголовно-правовых и др. отношений. Шариат регулировал практически все стороны жизни мусульманина, поэтому авторитет кадиев и знатоков исламского права очевиден. Несмотря на отсутствие прямых указаний, не оставляет сомнений факт наличия положенных пошлин, уплачиваемых в пользу государства и суда (кадиев) при разрешении спорных вопросов, судебных тяжб – судебных пошлин. Кроме того, кади исполняли множество обязанностей, свойственных чиновникам (нотариусов, контролеров и т.д.) [178, 119]. При этом, вероятно, установленных шариатом или законом размеров пошлин не существовало, как это практиковалось в мусульманских странах. С актов нотариального характера, по вопросам купли-продажи имущества, раздела наследства, совершения долгосрочных обязательств и взысканий по ним, регистрации брачных и разводных дел, рождений и смертей, кади устанавливали относительную плату, включая в нее свой интерес.

Штрафы, налагаемые населению, также предусматривали в пользу кади определенные проценты.

Относительно налоговой системы Волжской Болгарии исследователи писали, что также существовали такие налоги единовременного характера как хумс и садака. При этом, А.Нигамаевым и Ф.Ш. Хузиным хумс обозначен как подать с непредвиденных доходов [132, 142], тогда как этим термином должна подразумеваться пятая часть военных трофеев в государственную казну. Садака, как милостыня в форме единовременного денежного пожертвования или отчисления части доходов, предписывается исламом каждому имущему мусульманину. Используется для помощи нищим, беднякам, путешественникам и пр. Садака может передаваться прямо дарителем или распределяться через духовных лиц. Вместе с тем, на наш взгляд, садаку с трудом можно причислить к налогам в классическом понимании этого слова, особенно в случае прямой передачи пожертвований неимущему. В любом случае, учитывая уровень развития мусульманского мировоззрения среди волжских болгар, они давали садаку, т.к. в представлении верующих она является актом, очищающим от греха.

Как указывалось, правитель болгар имел долю с военных трофеев. Учитывая, что Волжская Болгария мусульманского периода XI – начала XIII вв. – это процветающее раннефеодальное государство, централизованное вокруг царской власти, с большей долей вероятности можно предположить, что с военных операций в государственную казну попадала уже не доля, а основная часть захваченных трофеев. Возможно, вассальные князья и военная элита государства, в своем большинстве являясь владельцами военно-условных земельных владений, выделенных болгарским правителем, уже не могли требовать какой-либо значительной доли от трофеев. Трофеи поступали как от военных действий против русских княжеств, так и продолжающихся набегов на соседние «неверные». При этом арабский путешественник писал, что болгары уводят с собой женщин, детей, скот и лошадей [37, 30].

На сегодняшний день трудно себе представить более или менее полный перечень единовременных налогов, существовавших в Волжской Болгарии. При отсутствии прямых указаний в исторических источниках, о наличии некоторых из них, все же, можно с уве-

ренностью предположить. Например, мы можем не без оснований предположить о сохранении такого единовременного налога, как подати на свадьбу. Известно, что такой налог платили и в период Казанского ханства. Так, Ш.Ф. Мухамедьяров на основании источников доказал, что в Казанском ханстве молодожены выплачивали феодалам «с свадеб кунишную пошлину» [188, 161].

Несомненно, что в мусульманский период Волжской Болгарии продолжает большую роль играть воинская повинность. После крушения сюзеренного по отношению к ним Хазарского каганата, правитель булгар мобилизует отныне использует вооруженные силы исключительно в своих интересах. Более того, усиление на западе русских княжеств, начавших оспаривать буферные территории и торговые пути, требовало наличие постоянно готовой к военным действиям вооруженной силы. Позже, все чаще разгоравшиеся военные конфликты и боевые действия показали болгарскому правителю необходимость широкого применения воинской повинности, частого призыва вассалов встать под знамена [181, 122].

Проявление фактов воинской повинности мы можем проследить в русских летописях. Ипатьевская летопись при описании похода 1183 г. сообщает: «Окольнии же городе Болгарьский – Собекуляне и Челмата, совокупившаяся со инеми Болгары зовемыми Темтюзи, и совокупившиеся их 5000 идоша на насады (на кораблях), а из Торьцького на коних...» [35, 626]. Воскресенская летопись сообщила об этом факте так: «Болгарии же из города из Собекуля и из Челмата поидоша в лодияхъ и изъ Торцсаго на конехъ к лодиямъ Всеволожимъ» [39, 135]. Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин считали эти обозначения (собекуляне, челмата, темтюзы) географическими синонимами болгарских племен [164, 108]. Как заметил А.П. Смирнов, военные союзы русских князей встречали отпор объединившихся отрядов болгарских князей. Одним из примеров тому он также приводил события 1183 г., с указанными названиями представителей болгарского сообщества. Согласно ему, это не добровольные союзы, а феодальная воинская повинность [227, 87].

Вероятность таких трактовок событий 1183 г. очень близка к действительности, они только подтверждают наличие воинской повинности в Волжской Болгарии. Обозначение населения и подданных государства, исходя из географического местонахождения, го-

ворит о развитости государственно-правовых отношений, фактическом административном делении на отдельные округа или другие единицы, а также постоянную возможность учитывать численность боеспособного мужского населения, готовых участвовать в военных действиях. Система вассалитета среди знати говорит о возможности и обязанности со стороны соответствующих вассалов выставлять на поле боя определенное количество вооруженных людей [181, 123]. Воинская повинность этого периода отражалась не только в частых военных столкновениях с русскими войсками. Булгары, как и прежде, продолжали свои военные набеги против «неверных» [37, 30].

Исторически болгарам был знаком институт наемничества. Так, источники упоминают об участии наемных отрядов в военных действиях Византийской империи. Об участии в византийских войнах и вооруженных конфликтах на стороне империи русско-варяжских отрядов в исторической литературе упоминалось нередко. В связи с этим интересны сохранившиеся грамоты 1075, 1088 гг., освобождавшие некоторые греческие острова «от постоя начальников регулярных и областных отрядов греческих и иностранных, а также русских варягов, колбягов, англян, франков, немцев, *булгаров*, арабов, алан, обезов...» [205, 83].

Повинность вассалов явиться к сюзерену с вооруженными отрядами, автоматически налагала на других членов общества обязанности по постое воинов и обеспечению провиантом, фуражом. Учитывая, что Волжская Болгария была вынуждена периодически втягиваться в войны и вооруженные столкновения, существование подобных повинностей сомнений не вызывает.

Расцвет градостроительства и наличие разветвленных укрепленных сооружений по всему государству предполагает широкое распространение у волжских болгар этого периода такой повинности, как строительные работы. Развитие городской культуры привело к необходимости устройства городской инфраструктуры, строительства долгосрочных зданий и домов, дорог, крепостных стен. Соображения безопасности требовали от болгар сооружения масштабных оборонительных линий, укрепленных замков и районов, опорных пунктов. Такие задачи были под силу лишь большому количеству людей, выполняющих свою работу регулярно. На наш

взгляд, появление подобных объектов связано с привлечением населения к такой повинности, как строительные работы.

Любопытна в связи с этим интерпретация социальной функции пригородных поселений Биляра, расположенных гнездами за внешним кольцом укреплений города, практически примыкая к ним. Отвергая предположение о проживании в этих поселках посадского (ремесленного) населения города, Ф.Ш. Хузин считает, что здесь жили в основном люди, пригнанные сюда с разных концов страны для строительства города и крепостных сооружений вокруг него. «Понятно, что такое грандиозное строительство было возможно, – продолжает свою мысль ученый, – лишь при использовании подневольного труда значительных масс населения. По окончании основных работ этих строителей, скорее всего, отпускали домой, но некоторая часть их, вероятно, оставалась здесь же и занималась своим привычным трудом земледельца и скотовода, продолжая жить у городских стен Биляра. Феодално-зависимое население страны, вернее, определенная часть его, годная к строительным работам, вновь и вновь оказывалась у стен города всякий раз, когда требовалась проведение крупных ремонтных работ или сооружение дополнительных оборонительных рубежей» [259, 112].

Небольшие городища домонгольской эпохи, обнесенные мощной системой обороны, А.П. Смирнов считает замками князей-феодалов, а их трудоемкие укрепления – показателем труда крепостного населения [227, 75]. Позволим себе не совсем согласиться с таким предположением. Несмотря на наличие в Волжской Болгарии мусульманского периода элементов крепостничества, приписывать сооружение внушительных замков и внешних укреплений только зависимому крестьянству, занимавшемуся именно в строительный сезон не менее важным хлебопашеством и земледелием, было бы несколько преждевременным. На наш взгляд, их появление обусловлено привлечением широких слоев населения к строительным повинностям. К масштабным строительным работам привлекались все возможные члены общества – свободные общинники, ремесленники, те же самые крестьяне и т.д.

Масштабные общественные строительные работы, проводившиеся верховной властью, по мнению К.А. Руденко, свидетельствуют о наличии в Булгарии зависимого населения. Коллективны-

ми усилиями мобилизованного населения возводились защитные оборонительные линии на границах государства. Жители сельских округ были непосредственными строителями укреплений сторожевых крепостей в нижнем тесчении Камы, что подтверждено сопоставлением архелогических находок на городищах Кашан I (сторожевого пункта на речной переправе) и Мурзихинском селище – одном из близлежащих селищ. Как пишет исследователь, крупные городские агломерации представляли собой особую систему социальных и экономических отношений [218, 29].

По сведениям Ш.Ф. Мухамедьярова, из неземледельческих повинностей крестьянского населения ближайших к Казани сел была, как и в прежние времена, обязанность участвовать в строительстве городских укреплений. О такой повинности периода Казанского ханства рассказывает «Казанский летописец» при описании обороны Казани в 1531 г., когда черемисы близлежащих местностей вокруг города строили остроги и копали рвы [188, 162]. Этот пример показывает, что к строительным повинностям могло привлекаться и инородческое население. Привлечение мастеров-инородцев, на наш взгляд, могло практиковаться и в период Волжской Болгарии, учитывая строительство многочисленных укрепленных сооружений и торговых факторий на территориях, населенных инородческим населением.

Безусловно, в волжско-болгарском обществе были и другие формы повинностей, о которых не дошло сведений, в т.ч. исполняемые зависимыми, подчиненными племенами и народностями. Как заметил А.П. Смирнов, в преданиях, сохранившихся у удмуртов, имеется упоминание о повинностях, которые несли крестьяне-удмурты в отношении болгарских князей. «Сама раковины не поносишь, а ему отдай», – пелось в одной старинной песне, записанной исследователем со слов одного из местных жителей [227, 89]. Однако А.П. Смирнов не уточняет, какая именно была эта повинность.

Таким образом, несмотря на сохранение основ налоговой системы, характерных для средневековых государств, в налоговых взаимоотношениях Волжской Болгарии мусульманского периода произошли существенные изменения. Кроме формальной замены терминологии, после официального принятия ислама, подверглись изменениям и некоторые принципы, порядок налоговых взаимоотно-

ношений в государстве. В частности, это относится к субъектам и категориям налогооблагаемого населения, например, отныне налогооблагаемое население делилось на мусульман и немусульман и т.д. Произошло перераспределение доходов от налоговых поступлений, например, предполагались отчисления на нужды мусульманских общин. В целом, принципы исламского налогообложения Волжской Болгарии, существенно усиливают религиозный аспект его функционирования и результатов.

Особенностями этого периода основного налогообложения Волжской Болгарии также можно назвать следующие обстоятельства. В отличие от раннего периода, где государственный налог был «подомным», теперь появились поземельный (харадж) и подушный (джизья) налоги. Однако, источники не только четко не разграничивают их между собой, но и путают, взаимно заменяя или же обозначая любой другой налог. По существу, арабские авторы, используя арабские термины, подразумевают под ними государственный налог в целом, в т.ч. дань с зависимых народов. Но, каким он был на самом деле, и по какому принципу взимался (с земли, семьи или количества населения) сказать трудно. Учитывая, что нет прямых свидетельств того, что в Волжской Болгарии окончательно сформировалась феодальная собственность на землю, мы не можем отрицать и того, что основным налогом мог оставаться традиционный подомный налог.

К косвенным налогам, как и ранее, относились пошлины, связанные с торговой деятельностью. Древнерусские летописи, в части торгово-экономических отношений в рамках мирных и торговых договоров, выявляют наличие тех или иных пошлин в обеих странах, в т.ч. взимание пошлин с иностранных купцов.

Среди единовременных налогов в связи с мусульманской системой налогообложения появились такие подати, как налог с непредвиденных доходов (хумс) и подавание нуждающимся (садака). Как и ранее, правитель имел обязательную долю с военных трофеев, возможно в более значительном объеме. Кроме того, исходя из обстоятельств, население могло облагаться другими разовыми податями и сборами.

Основной повинностью оставалась воинская повинность. Необходимость многочисленного ополчения в этот период была

обусловлена борьбой за территории и жизненно важные торговые пути с Русью и, как следствие, периодическими вооруженными столкновениями и стычками. Существование воинской повинности, предполагает наличие сопутствующих ей повинностей – постой воинов, обеспечение провиантом и фуражом и пр. Мы предполагаем, что не менее важным и широко распространенным в Волжской Болгарии была такая повинность, как строительные работы. Строительство городов, многочисленных крепостей, оборонительных сооружений, дорог и т.д. не могло произойти без мобилизации большого количества населения.

4.3. СПОСОБЫ ВЗИМАНИЯ ПОДАТЕЙ И НАЛОГОВЫЕ ПРИВИЛЕГИИ

Механизмы сбора налогов в средневековых государствах, как правило, особо не отличающиеся друг от друга, неоднократно становились предметом изучения в исторической науке. В Древней Руси первоначально дань носила нерегулярный характер, в виде контрибуций с побежденных племен. Сбор князьями налогов осуществлялся весной и зимой, когда князь и его войско отдыхали от походов. Дань взималась двумя способами: «повозом», когда она привозилась к князю, и «полюдьем», когда князья и его дружины сами ездили за нею. Становление княжеской администрации Древней Руси проходило на фоне первых административно-правовых реформ. В X в. княгиней Ольгой была проведена «налоговая реформа»: установлены пункты (погосты) и сроки для сбора дани, регламентированы ее размеры (уроки). Механизм сбора дани на Руси отработывался постепенно: княгиня Ольга собирала со «двора», князь Владимир с «плуга», князь Ярослав с «человека». Плательщики дани расписывались по погостам, сотням, вервям, потугам. Подати уплачивались медом, мехами и деньгами [125, 15].

Полюдьё, как форма взимания дани в Волжской Болгарии, мало чем отличалось от древнерусского варианта. Чувашская легенда о совершении личного полюдьё булгарским правителем перекликается с мнением А.П. Ковалевского, который пишет, что в середине

лета племенная знать булгар перекочевывала на восток к башкирским степям, где оставалась около двух месяцев. Зимой, во время сезона охоты на пушного зверя хан взимал дань с оседлого населения. Оставаясь в это время главным образом в своей ставке у Трех Озер, он в то же самое время, пользуясь замерзанием Волги и других рек, вероятно, совершал полюдь. С открытием навигации он снова начинал взимать пошлину с приезжих купцов [23, 50].

Согласно чувашским преданиям, во время весеннего праздника *уяв* их правитель объезжал свои владения, встречался со своими подданными. На высоком шесте развевалась царское знамя, а общины на местах вывешивали сурбан (белую женскую повязку с вышивками). Во время встречи с царем проводились моления, игры с песнями и плясками. Царь в это время принимал от общинников дары. Как пишет В.Д. Димитриев, вполне возможно, что под «дарами» в данном случае идет речь именно о налогах и сборах, собираемых в государственную казну [107, 25].

Ежегодно выезжали на полюдь и правители Дунайской Болгарии, передвигаясь со своими стадами по различным областям и собирая дань по всему государству. Еще в начале IX в. болгарский хан кочевал со своими стадами по стране. Надпись Омортага свидетельствует о том, что хан переезжает с одного места на другое со своим «лагерем» [127, 65].

В мировой практике были и другие способы сбора налогов. В средневековой Европе, например, прямые (основные) налоги чаще всего собирала община. Неимение достаточного количества квалифицированных чиновников в Европе восполнялось за счет так называемых «откупщиков», которым как правило, передавались косвенные или чрезвычайные налоги. После получения права на сбор определенного вида налога, он выставлялся на торги для сдачи в откуп. Право на взимание налогов продавался тому, кто предлагал самую высокую цену. Вся сумма немедленно поступала в королевскую казну. Далее откупщик, наделенный государственными полномочиями, вместе со своими помощниками и партнерами старался получить максимальную прибыль от своей сделки. При таком раскладе, отношение населения к ним было крайне негативным.

В других случаях дань собиралась на местах с последующей доставкой правителю (на Руси – «повоз»). Не вызывает сомнений, что повоз, как и полюдь, как способ взимания налогов у волжских болгар имел место быть. Периодические сезонные перекочевки болгарского правителя (в частности, Алмышы) в башкирские степи и зимний объезд владений, прилегающих к ставке, сопряженные с полюдем не могут быть свидетельством единственной формы взимания налогов со своих подданных. Вместе с тем, нет оснований предполагать о существовании у волжских болгар других механизмов сборов налога, например, института откупничества. Подобные «отклонения» наверняка были бы замечены наблюдательными современниками, такими как Ибн Русте, Ибн Фадланом и особенно ал-Гарнати, уделившими в своих трудах много места бытовым, торговым и налоговым взаимоотношениям.

В Волжской Болгарии во главе финно-угорского и ранее прибывшего тюркоязычного населения стояли свои князья, признающие верховную власть болгарского правителя. Некоторые исследователи полагают, что четыре князя встречавших посольство Ибн Фадлана, являются правителями именно местных племен. Возможно, князья, подобные им были ответственными и за сбор податей с аборигенных племен. Булгарскому хану оставалось лишь совершать полюдь и принимать собранные на местах подати, или же эти князья и их доверенные люди доставляли подати к самому хану.

Существование полюдья само по себе не может говорить о развитой системе налогообложения. Если примерные сроки сбора дани, ее предметы и размеры были и обозначены, возможно, установлены пункты сбора дани, тем не менее, правителю приходилось со своей дружиной лично в определенное время года объезжать владения. Другое дело, что полюдь или повоз являлись для своего периода эффективными, зачастую единственными способами пополнения государственной казны. Отсутствие письменных исторических данных о порядке и механизме пополнения правительственной казны у волжских болгар вынуждают прибегать к косвенным доказательствам, дополнительным материалам и методу экстраполяции.

Нет сомнений, что полюдые, как способ взимания податей, было характерно лишь для начальной истории Волжской Болгарии. Укрепление центральной власти, сопутствующее ростом числа чиновников, возведение укрепленных населенных пунктов и крепостей, участвовавшие военные конфликты с русскими княжествами и, как правило, существенное увеличение государственных расходов поставили необходимость создания цельной и взаимосвязанной системы взимания налогов, что обеспечило бы существенное увеличение материальных поступлений. Сомнительно, что в дальнейшем болгарские правители могли себе позволить и желали лично «обслуживать» огромные территории, включавшие земли буртасов, многочисленных предков мордвы, марийцев, коми-пермяков, удмуртов и т.д.

Наравне с увеличением налогооблагаемого населения и усложнением форм и способов взимания, необходимо учитывать и изменение статуса болгарского правителя, после гибели каганата и получения Волжской Болгарией реальной независимости. Отныне он не отвечал перед хазарским сюзереном за сбор налогов со своей территории и мог позволить себе на законных основаниях требовать пополнения собственной казны и подвергать наказанию виновных за недопоставку податей.

В исторической науке отмечается, что Дунайская Болгария изначально также не обладало развитым административным аппаратом, и было вынуждено приспособлять старые органы и принципы, восходящие корнями к первобытному строю. Наряду с ними, в Болгарии постепенно зарождались органы государственной власти нового типа, внешне не связанные с традициями первобытного строя. Это была княжеская дружина и чиновничество. Высшими чиновниками были кавхан, командовавший войском и являющийся помощником хана. Во главе населения славянских областей стояли, как правило, самостоятельные славянские князья, но в некоторых случаях управление провинциями передавалось специальным наместникам – тарханам из болгарской знати [127, 65]. В дальнейшем отмечается и развитая система чиновничества. В частности, говорится о специальном аппарате граждан и военных сановников, выходцев из кругов преимуще-

ственно болгарской знати, выполняющей функции разного характера, в том числе сбора налогов [58, 14].

С принятием ислама сами механизмы и принципы взимания налогов у болгар вряд ли кардинально изменились, другое дело, они стали более упорядоченными и разнообразными, вышли на более высокий уровень. По большому счету этому способствовали не мусульманские принципы взимания налогов, а бурное торгово-экономическое развитие Волжской Болгарии, расширение ее административно-политических границ. Важным механизмом в налоговых взаимоотношениях болгар и зависимого инородческого населения стали фактории – опорные пункты, предназначенные как для торговли, так и сбора налогов с местного населения.

Свидетельством дальнейшего усовершенствования налоговой системы волжских болгар могут стать археологические изыскания, отчасти ранее указанные нами. Археологические исследования показывают наличие в торговых факториях наряду с купцами представителей правительственной администрации, чиновников, исполняющих среди прочего и налоговые функции. Особенно значительна их роль по сбору и контролю за взиманием налогов была на территориях с инородческим населением, способным значительно пополнить государственную казну природными богатствами.

Особенно показательны в этом плане материалы указанной нами ранее чепецкой культуры (Вятско-Камский край). Учитывая резко возросшую на Чепце в X–XIII вв. добычу пушного зверя, исследователи (С.К. Белых, Л.Д. Макаров) логично предполагают, что основную часть болгар, проживающих здесь, составляли торговцы, а возможно, и сборщики дани, утверждавшие здесь свои фактории по скупке и сбору пушнины и других местных товаров. В целом есть все основания считать, что в этот период, верхняя и средняя Чепца наряду с большей частью Камско-Вятского региона находилась в сфере экономического, культурного и политического доминирования Волжской Болгарии. Вероятно, эта территория рассматривалась булгарами как северная периферия их государства, игравшая роль его сырьевого придатка, прежде всего пушнины [132, 382]. Такое положение дел могло сложиться лишь при тесных торгово-экономических отношениях между волжскими булгарами и

окружающим их населением. Установление обозначенных факторий может свидетельствовать о самостоятельной налоговой политике государства, а значит их создание надо относить к периоду не ранее конца X – начала XI вв.

Интерес в этом плане вызывают и результаты археологических работ в Верхнем Прикамье, заселенном в тот период смешанными пермско-финскими и угорскими племенами. Как отмечают ученые, в IX в. к ранним булгарам присоединяются спустившиеся из районов Прикамья и Вятско-Камского междуречья племена неволинской, ломатовской и полонской культур. Большая часть ученых считают, что именно прикамские (в частности, неволинские) переселенцы вошли в исторические источники под именем «эсегель». А.Х. Халиков считал их тюркоязычным населением Прикамья, обитавшим там с IV–V вв., тогда как обсуждается вопрос об их угорской или угро-финнской принадлежности [132, 396; 69, 73–81].

Процесс освоения булгарами новых земель по Волге и Каме мог сопровождаться военными набегами на окружающие территории, имевшие больше целью долгосрочное закрепление за собой этих земель, подчинение соседних племен и наложение на них дани. Вместе с тем, мы не видим у волжских болгар жесткого торгово-экономического давления на местное население или поборы грабительского характера. Арабские географы, довольно подробно описывающие торговлю и налоговые взаимоотношения булгар не оставили бы без внимания подобные факты.

Среди археологических находок в Верхнем Прикамье интересны бляхи-подвески с «охотничьим» сюжетом, которые являлись частью импорта из Волжской Болгарии. Существует мнение, что они могли иметь не культовое, а геральдическое значение, придающее этим предметам особый, правовой характер. Вполне допустима оценка данных предметов как символов высокого социального положения их владельца и как знаков вождя (старейшины). Учитывая сведения о том, что «народ Вису» и Чулыман платили харадж (джизья) правителю булгар, т.е. находились в определенной политической и экономической зависимости от последнего, в этих бляхах следует видеть знаки именно вассальной принадлежности и знаки официальных лиц (верительные знаки), имевших право пред-

ставлять интересы болгарской администрации в Предуралье и Приобье [132, 405].

Фактории существовали и в мордовских землях, о чем свидетельствуют археологические материалы. Территории Верхнего Посурья и Верхнего Примокшанья были в зоне влияния Волжской Болгарии, что выразилось в распространении поселений и появлении изделий болгарского типа на мордовских поселениях, а также в ориентации болгарских мастерских на мордовский рынок [132, 429; 67, 198]. К началу XIII в. влияние Волжской Болгарии особенно усиливается с юга, центром которого становится Наровчатское городище. Возможно, Наровчат стал центром аккумуляции дани с части зависимого мордовского населения.

Таким образом, мы можно с полной уверенностью предположить, что фактории и опорные пункты волжских болгар, устроенные на территориях, населенных финно-угорским населением, стали одним из важнейших механизмов взимания налогов с местного населения. Вместе с бурным экономическим развитием в целях поддержания государственной политики, правители Волжской Болгарии должны были не только учреждать фактории, постоянно иметь на местах разветвленный аппарат, призванный в числе прочих обязанностей, отвечать за поступлением налогов и упорядочивать взаимоотношения между государством и торговцами, но и увеличивать численность специальных чиновников.

Безусловно, пост чиновников, уполномоченных взимать налоги и подати с населения, был престижным. О довольно высоком положении в обществе сборщиков налогов и почтительном к ним отношении указывает болгарская эпитафия более позднего времени. В надмогильном памятнике 1314 г. из с. Большие Тарханы Республики Татарстан высечено: «...сын Ходжа сын (Османа) тамгачи (сборщик податей) Ибрахим ал-Сувари...» [279, 11].

Разбирая механизмы и способы взимания налогов необходимо попытаться выявить обеспечительные меры правителей Волжской Болгарии при проведении налоговой политики. Необходимость пополнения казны с одной стороны и поборы с налогооблагаемого, а потому не всегда лояльного к властям населения, которому пришлось отчуждать свое имущество в пользу государства, другой

стороны, вынуждало правительство предпринимать меры, обеспечивающие работу налоговой системы. В этом отношении наиболее показателен пример Хазарских властей. Хазары, как правило, оставляя в неприкосновенности социальную организацию подвластных народов, ограничивались взиманием с них дани и обязанностью оказывать им военную помощь. В обеспечение покорности и исполнения обязательств они в основном прибегали к испытанным методам. Об одном из них, касаемом самих волжских болгар, сообщает Ибн Фадлан, который пишет о нахождении царевича болгар в заложниках у хазарского сюзерена. Там же Ибн Фадлан сообщает о другой, но, схожей обеспечительной мере, применяемой хазарами – о дочери болгарского правителя, которую отец отказался отправить в гарем хазарского кагана. В итоге она была доставлена силой оружия и позже умерла в Хазарии. Тем не менее, вскоре хазарский каган потребовал у болгарского правителя его вторую дочь [23, 141].

Ибн Фадлан сообщает о многочисленных женах хазарского правителя следующее: «[Еще] обычай царя хазар [тот], что у него двадцать пять жен, [причем] каждая из этих жен – дочь кого-либо из царей, соседящих с ним, которую он берет [себе] волей или неволей» [23, 147]. Из текста становится ясно, что практически каждая из жен в гареме хазарского правителя – дочери глав подчиненных народов и племен, которые автоматически становились средством для обеспечения их отцами обязательств по отношению к хазарской власти, основными из которых являлись налоговые и воинские.

Следующий способ обеспечить своевременное и достаточное поступление налогов, применяемый хазарскими властями – институт тудунов. Тудун, как правитель, присылаемый хазарским каганом, в принципе не заменял местные власти, не присваивал их компетенцию, а контролировал их деятельность и направлял в нужное русло. Подобный способ обеспечения исполнения обязательств хазары, по сведениям М.И. Артамонова, применяли, по крайней мере, при подчинении Херсона и Крымской Готии [59, 406].

Относительно Волжской Болгарии, в части обеспечения ее правителем поступления налогов и исполнения повинностей со сто-

роны подчиненных племен, говорить о заложниках из родовитых семей вассалов вряд ли приходится. Впрочем, окруженный со всех сторон аборигенными племенами болгарский хан вполне мог бы применять подобную меру. Исходя из наличия множества торговых факторий, одновременно предназначенных и для сбора с местного населения налогов, мы можем предположить о наличии у болгарского правительства на местах чиновников, полномочиями напоминающих хазарских тудунов. Можно предположить, что они больше контролировали деятельность самих сборщиков налогов, чем занимались непосредственным сбором, учетом и отправкой налогов.

Обеспечение уплаты торговых пошлин, вероятно, происходило проще. Десятина с товаров, привозившихся в Волжскую Болгарию сухопутными или речными путями, давала право купцам торговать на территории страны или проехать через ее территорию. Особенно актуальным торговые пошлины стали после гибели Хазарского каганата, когда Болгария стала единовластной хозяйкой многих торговых путей. Торговое обращение увеличивалось, а выгодное местоположение на перекрестке торговых путей сулило немалые прибыли. Неуплата торговой пошлины означала запрет на въезд и передвижение купца по стране, что оборачивалось для него потерей прибыли. Учитывая, что торговые пошлины далеко не всегда взимались на границе государства, то неуплата пошлины накладывала запрет на право торговать, устраивать рынки и иметь склады в той местности, куда прибыл торговец.

Итак, относительно механизмов и способов взимания податей в Волжской Болгарии, мы можем сказать следующее. Прямых исторических свидетельств или сведений о механизмах и способах взимания налогов у волжских болгар в источниках не имеется. Очевидно, в разные периоды существования этого государства преобладали те или иные способы сбора податей и пошлин. На ранних этапах развития болгарского государства правитель лично совершал полюдье, частью дань доставлялась привозом. Укрепление государственной власти, расцвет торгово-экономической деятельности и необходимость закрепления за собой близлежащих территорий и рынков, усиления влияния среди соседних племен и народов автоматически привело к необходимости усовершенствования налого-

вых взаимоотношений, деятельности чиновничьего аппарата на местах. Как показывают археологические материалы, булгарами на перифериях страны и среди финно-угорского мира создавались долгосрочные фактории, которые играли важную роль в жизни государства. Они стали надежными базами для торговли и сбора дани, а также пунктами для дальнейшей болгарской экономической экспансии. Опыт показал не только практичность подобных проектов болгарского правительства в экономическом плане, они стали базами политического и культурного влияния на соседние народы.

Обеспечительными мерами болгарских правителей по отношению к налогооблагаемому населению были – наличие чиновников, обязанностью которых являлся контроль за сбором, учетом и отправкой налогов. В части торговых пошлин, отказ в уплате пошлины предусматривал запрет купцу передвигаться и торговать на территории Волжской Болгарии. Несмотря на то, что дети болгарских правителей в начальный период становились заложниками кагана, как гарант вассалитета и исполнения своих обязанностей (в т.ч. по уплате налогов), об использовании ими хазарского опыта в отношении своих вассалов не имеется.

Как и другим тюркским народам, хазарам и болгарам был известен институт тарханства. Этот термин был известен еще во времена древних тюрков. В «Истории агван» М.Каганкатваци в числе лиц, принимавших участие в переговорах с албанским епископом Израилем и в посольстве к армянам и албанам (VII в.) упоминаются северокавказские гуннские князья или вельможи, подвластные хазарам, среди которых есть Тархан Очи (Авчи). «Великий князь гуннов» отправляет к епископу Израилю «знатного вельможу Очи, мужа сильного, имевшего титул *тархана*» [21, 207]. Ранее (568 г.), правитель тюркютов Истеми-хан отправляет византийского посла Земарха в Константинополь в сопровождении полномочного посла тюркюта Тагма-Тархана [98, 46]. М.И. Артамонов пишет, что наличие тарханов свидетельствует о существовании у гуннов, хазар и тюрков, социального слоя, свободного от повинностей, которыми облагался «черный люд» [59, 189].

Наряду с тем, что в Хазарском каганате титулом «тархан» обозначались соответствующие феодалы (князья), в некоторых случаях

он присуждался и правителю государства [236, 557]. В «Худуд ал-алем», например, констатируется: «...Итиль, он столица хазар и место пребывания царя, которого называют тархан-хаканом; он из потомков Анса» [50, 45].

Всяческие льготы, в том числе освобождение от налогов и повинностей, в древнетюркском обществе могли получить не только представители правящих или знатных родов. За особые заслуги привилегиями наделялись и рядовые общинники и воины. В исключительных случаях таковыми могли становиться и рабы, в благодарность получавшие не только свободу, но и право стать привилегированным членом общества. Так, один из воинов Аттилы рассказывал византийскому послу Ритору Приску, что он грек из Мизии, был взят в плен и достался одному из военачальников. Отпущен на свободу за храбрость в битвах с римлянами на Днестре, «ибо заслуженные воины, прибавил он, имеют великие права и преимущества, и пользуются своим заслуженным именем вполне без всяких забот и обязанностей» [81, 141]. Подобные случаи могли иметь место и в более поздней истории тюрко-татарских государств, в т.ч. Среднего Поволжья. Так, упоминая о том, что в Джучиевом Улусе выдаваемые ханами тарханские ярлыки освобождали представителей знати от налогов и податей, Ш.Ф. Мухамедьяров пишет и о случаях пожалования в монгольском обществе тарханства и некоторым людям из народа за особые заслуги и подвиги [188, 104].

Институт тарханства зафиксирован и у дунайских болгар. Согласно требованиям придворного этикета, византийский посол после правителя, его жены и детей, справлялся о здоровье Булгася Тархана, а также шести великих бояр «внутри и вне», т.е. при дворе и в деревне, а затем о здоровье всего народа [124, 123–124]. Кроме наличия тарханского сословия, это сообщение свидетельствует и об аристократическом образе правления в древнеболгарском государстве. Ранее мы упоминали, что во главе населения славянских областей Дунайской Болгарии иногда стояли самостоятельные славянские князья, но часто управление провинциями передавалось специальным наместникам – тарханам из болгарской знати [127, 65].

Несмотря на то, что по причине малочисленности источников, у волжских болгар домонгольского периода не зафиксирован тер-

мин «тархан», они были неотъемлемой частью налоговых взаимоотношений не только предыдущих и современных им, но и последующих государств тюрко-татарского мира, в т.ч. Среднего Поволжья. Подобные привилегии и иммунитеты существовали в налоговой системе Золотой Орды. Р.Ю. Почекаев, в отличие от некоторых исследователей, не считает тарханов классом или сословием. Тарханы могли относиться к разным социальным группам, и налоговый иммунитет не являлся их сословным признаком. Тарханство могло быть пожаловано не только отдельным лицам, но и целым категориям (например, русскому духовенству) и даже населенным пунктам (например, селению (роду) Шуракуль) [214, 123]. Обычно, статус тархана включал освобождение от уплаты налогов и несения повинностей, в число привилегий включалось и освобождение от наказания за девять проступков, а сохранялись привилегии в течение девяти поколений. Положения Р.Ю. Почекаева об отрицании тарханов как класса или сословия Золотой Орды могут быть применены и к болгаро-хазарскому институту тарханства. Пример – пленный воин, ставший знатным членом общества, описанный Ритором.

М.Г. Худяков писал, что помимо титулованной знати – эмиров, беков, мурз и инородческих подвластных князей, в Казанском ханстве имелся довольно значительный разряд привилегированных лиц, обладающих земельной собственностью и освобожденных от государственных податей и повинностей всякого рода. Это были тарханы [258, 201].

В целом тарханство явилось неизбежным спутником феодализации общества. Широкое распространение институт тарханов получил в монгольском обществе XIII в. Ш.Ф. Мухамедьяров приводит пример пожалования тарханства Чингиз-ханом. После победы над врагами, он, обращаясь к своему спасителю Сортан-Штряю, заявил: «Займите же вы своим кочевьем Селенгу, Меркитскую землю, и будьте вы ее невозбранными, дарханскими пользователями. Дарханствуйте даже до потомков ваших и приказывайте носить свой сайдак и провозглашать у себя чару-оток. Будьте свободны от взысканий за 9 проступков... Получайте в свое единоличное и нераздельное пользование всю ту добычу, которую найдете вы в по-

ходе ли на врага, или в обрывах на дикого зверя». Однако мнение о переходе института тарханства в Казанское ханство из Золотой Орды, по мнению Ш.Ф. Мухамедьярова, вряд ли может быть принято. Тарханы были известны еще древнеболгарскому обществу. Поэтому, пишет ученый, нет оснований для утверждения о заимствовании института тарханства от монголов [188, 104]. Касаемо Казанского ханства термин употреблялся в смысле освобождения от всех податей и повинностей, кроме военной службы [188, 120].

Все эти данные позволяют нам в полной мере предположить, что волжским болгарам был присущ институт тарханства. Распространение титула «тархан», подтверждающего льготы, привилегии и права его носителя в Хазарском государстве может только свидетельствовать о его наличии в Волжской Болгарии. Отдельные представители знатных болгарских родов, составляющие значительную часть элиты хазарского общества, несомненно, были наделены этим титулом. Вероятно, что после освобождения из-под хазарского владычества правители волжских болгар в своей внутренней политике применяли этот опыт. Налоговые льготы и привилегии могли стать существенным подспорьем в деле укрепления государственной власти путем приближения и привлечения к службе представителей разных племен (родов) и слоев населения. Примечательно, что сам факт наличия в государстве знатных лиц, имеющих привилегии не платить налоги может свидетельствовать лишь о всеобщности и обязательности налогообложения.

Предположения о наличии у болгар лиц, освобожденных от налогового бремени существовали и ранее. В.В. Голубовский, например, был уверен, что в налоговой системе волжских болгар практиковалось такое явление как тарханство, «потому что этот титул встречается и у болгаров, переселившихся на Дунай» [95, 91]. Некоторые ученые применительно к знати Волжской Болгарии без сомнений используют соционим «тархан», что на наш взгляд, соответствует действительности. По мнению Р.Г. Фахрутдинова, тархан – держатель феода, А.Х. Халиков считал их привилегированной частью феодалов. Отмечая отсутствие в источниках титула «тархан» у болгар ордынского периода, А.Х. Халиков писал, что тарханы имелись в предыдущее время, а также у хазар и ранних болгар, причем

не только у волжских, но и дунайских, а затем и в период Казанского ханства, отсюда «можно предполагать наличие такого титула, следовательно, и ряда тарханских льгот у болгар и в золотоордынское время». В периоды Золотой Орды и Казанского ханства тарханство давалось лицу за особые заслуги перед государством (правителем) и являлось пожалованием государства на полное право пользования землей и имуществом. Владения тархана освобождались от налогов, он сам и его люди – от повинностей. Более того, носитель этого права имел судебно-административный иммунитет, а само право передавалось по наследству на несколько поколений. Как отмечают М.Г. Сафаргалиев и Г.А. Федоров-Давыдов: «В оседлых землях, подчиненных Золотой Орде, продолжалось развитие тех же феодальных отношений, которые сложились еще в XII веке». Утверждается о существовании тарханского права и тарханских владений во второй половине XII – начале XIII вв. [132, 144].

Известно, что болгарский правитель Белграда, управлявший городом в 853–888 гг. имел имя «Бури-тархан», где слово тархан могло быть титулом [137, 62]. О существовании термина «тархан» среди дунайских болгар, особенно среди поместных правителей и упоминании титула тудуна в Аварском каганате, пишет Ш.Р. Мингазов [168, 145–146, 150].

Косвенное подтверждение наличия в болгарском обществе привилегированного слоя тарханов мы можем получить и из памятников устного народного творчества, в частности, преданий чувашей. Имеются предположения о большей историчности чувашских преданий о болгарском времени в отличие от подобных памятников народного творчества мордвы, мари, удмуртов. В одной из чувашских преданий говорится: «Назад тому около тысячи лет жили среди чувашей тарханы... Весь народ подчинялся их воле... Тарханы строго наказывали провинившихся, а сами должны были учить народ правде и заставлять приносить животные жертвы; в начале же лета, перед жнитвом, тарханы обязаны были лично совершить жертвоприношение, к которому собирался весь чувашский народ... Тарханы жили в разных местах, оттого во многих местах есть «тарханские» луга или поля» [107, 28]. «По рассказам здешних чуваш, – писал С.М. Михайлов в 1852 году, – в древние времена были у них

особые наездники, называвшиеся тарханами, которые, будучи вооружены стрелами, разезжали верхом... нападали на неприятелей и прогоняли их из своих пределов. Таким образом, тарханы сии, по словам чувашей, вытеснили будто бы в одно время какого-то беглого вельможу, укрепившегося в лесах с их шайкою и грабившего и разорявшего чуваш: наездники тарханы вооружились против него, напали на него и прогнали его...». Следовательно, утверждает В.Д. Димитриев, анализирувавший чувашские исторические предания, тарханы, согласно преданиям, – и местные правители, и служилые люди [107, 28].

Изложенное позволяет сделать следующие выводы. Несмотря на отсутствие исторических источников, на основании косвенных материалов, научных изысканий исследователей и др. можно с полной уверенностью предположить о наличии у волжских болгар института тарханства. Тарханство, как явление, было присуще тюркским народам, предшествующим булгарам (гуннам, тюркютам и др.), близкородственным современным им народам (хазары, дунайские болгары), тюрко-татарским государствам Среднего Поволжья более позднего периода (Золотая Орда, Казанское ханство) и др. Основным подтверждением наличия среди волжских болгар тарханов является, во-первых, фиксация этого титула у хазар и дунайских болгар, во-вторых, вхождение в государственно-правовое поле Хазарского каганата. В Хазарии представители многочисленных болгаро-хазарских родов, несомненно, удаивались налоговых и административных привилегий. Волжские болгары в этом плане не могли быть исключением.

Глава 5.

ТОРГОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ

5.1. ОСОБЕННОСТИ ТОРГОВЫХ ОТНОШЕНИЙ НАЧАЛЬНОГО ПЕРИОДА

Историю развития торговли и товарно-денежных отношений Волжской Болгарии IX – начала XIII в. принято условно разделять на два периода, в известной мере совпадающие с общей периодизацией болгарской истории. Первый период охватывает время с IX – до начала XI в., второй включает в себя, так называемый, «безмонетный» этап товарно-денежного обращения (с XI в. до 1236 г.) [80, 24–25].

В исторической литературе отмечается, что обособление торгового труда от промышленного, успехи в земледелии, скотоводстве, ремесленном производстве (металлургическое, гончарное, ювелирное, кожевенное, косторезное, строительное и т.д.), развитие болгарского общества и его потенциала в целом, привели к широкому расцвету торговли, которая в экономике Волжской Болгарии играла значительную роль [77, 30]. Становлению, развитию и расцвету торговли способствовали и другие обстоятельства. Во-первых, территория страны отличалась богатством и разнообразием природных ресурсов. Природу Среднего Поволжья характеризуют леса на севере, лесостепи и степи на юге с обширными лугами и черноземными почвами, наличие большого количества рек и озер, обилие рыб и зверей. Во-вторых, волжские болгары занимали географически благоприятный регион Восточной Европы, где находились Волга и Кама – две крупнейшие водные магистрали на пересечении торговых путей Запада и Востока. Эти факторы стали толчком не только для бурного развития торговых отношений (в т.ч.

международных), но и во многом определили место и значение Волжской Болгарии в истории Восточной Европы.

На основе отдельных и комплексных изучений письменных, археологических, нумизматических, метрологических, литературных, языковых и фольклорных источников исследователи описали многие стороны и обстоятельства, особенности торговой деятельности Волжской Болгарии. На сегодняшний день имеется много трудов и публикаций об этапах развития и основных формах торговли, направлениях внутренних и внешнеторговых связей, предметах экспорта и импорта, товарно-денежных отношениях волжских болгар. Основными письменными источниками по истории раннебулгарской торговли являются сведения Ибн Русте и Ибн Фадлана, которые являлись свидетелями описываемых событий. Имеются сообщения и других современников, главным образом арабских авторов. Ибн Русте утверждал, что хазары ведут торговлю с булгарами, «равным образом и Русь приводит к ним свои товары» [49, 23]. Ибн Фадлан писал, что у болгар «много купцов». Хотя он и называет народ «вису», но не описывает примеры их меновой торговли с булгарами, как красочно и подробно в XII в. это сделал ал-Гарнати. Вместе с тем, интересны сведения Ибн Фадлана о большом рынке на берегу Итиля, «который бывает бойким во всякий [благоприятный] момент. На нем продаются многочисленные ценные вещи» [23, 138–139].

Важнейшей составной частью политики ранней Волжской Болгарии, как и всякого государства на стадии становления, было упорядочение времени, места и организации торговли. Письменные источники и археологические материалы скудно освещают этот вопрос, что не позволяет дать полную картину форм торговых отношений. На развитие форм торговли Волжской Болгарии в IX – первой половине X в. значительное влияние оказал характер складывающегося раннефеодального способа производства – господства натурального хозяйства над простым товарным производством, определенная узость внутреннего рынка, поиски рынков сбыта, строгая регламентация торговли. Вместе с тем, учитывая, что болгары являлись пришлым народом, становление торговли должно было иметь не только особенности, но и свои характерные черты.

Так, мы не исключаем в становлении болгарской торговли в Среднем Поволжье в VIII–IX вв. роль торгового пиратства [78, 128].

Подобное явление было не редкостью для средневековья. По мнению исследователей, внешняя торговля в ранний период русской истории была также тесно связана с пиратством. Так, С.М. Соловьев писал, что «варяг являлся на известный берег под видом торговца и действительно начал торговать с жителями; но при первом удобном случае из купца он становился пиратом и грабил тех, с которыми прежде вел мену» [231, 242]. Его мнение разделял А.И. Никитский, который, повествуя о начале торговых отношений новгородцев и скандинавов, отмечал: «Очень часто случалось, что в одних и тех же лицах соединялись промыслы и пирата, и купца; нередко случалось, что участники одной и той же кампании грабили в одном месте и торговали в другом» [200, 28]. Первые связи варягов с народами Кавказа и Востока тоже отличались враждебностью и сопровождались набегами, «но и здесь, как и в Византии, разбой шел рука об руку с торговлею, из разбойника вырастал купец» [166, 26].

М.Н. Покровский доказывал, что главной целью первых киевских князей до середины XII в. был захват челяди – рабов, составлявших основной предмет торговли с Византией и Востоком. По словам ученого, известия Ибн Русте о том, что русские купцы производят набеги на славян и затем продают их в рабство хазарам и булгарам лишь описание действительности. М.Н. Покровский утверждает, что «разбойничья» торговля предшествовала меновой, и что каждый купец в древний период был военным человеком, отправляясь за товаром «по обычаю брал с собой меч», а «товар был военной добычей, и место хранения товара, соответственно, было военным лагерем» [211, 137–143].

Схожим было отношение к русскому купечеству и В.О. Ключевского. Как утверждал ученый, ряд морских набегов варягов на черноморские и каспийские берега, закрывшие собой в первой половине IX в. мирные торговые сношения русских городов прежнего времени, имели тесную связь с этими сношениями. То были вооруженные рекогносцировки русского купечества с целью прочистить пути торговли и открыть доступ к приморским рынкам. При этом бродячие варяжские искатели «торговых барышей, хороших кор-

мов» за военные услуги или военные добычи, перебивали друг у друга ратных людей, доходные города, выгодные торговые пути. По его словам, «эта же торговая Русь производит набеги на славян, подъезжает к ним на кораблях, высаживается, забирает их в плен, отвозит к хазарам и болгарам и продает там». Как считал ученый, киевский князь, его родня и бояре были главными русскими купцами, посылавшими со своими агентами торговые корабли в разные страны [150, 31, 34]. Подобных подходов придерживались и другие историки. Так, по мнению И.Д. Беляева торговля княжескими товарами носила характер службы или повинности и производилась княжескими «приставами-купчинами, или выборными от общества купцами» [71, 198]. А.Е. Пресняков допускал возможность «торгового» происхождения древнерусских городов в результате энергичного стремления варягов к поволжским, прикаспийском и черноморским рынкам [215, 66].

Весьма важным направлением экономических отношений Волжской Болгарии была торговля с ближними и дальними соседями – славянами и огромным финно-угорским миром. В том, что не всегда отношения между булгарами и их соседями носили мирный характер, сомневаться не приходится [262, 234–241]. Как считают историки, археологические материалы и письменные источники позволяют уверенно говорить об этнических взаимопроникновениях, военных набегах и походах, в которые были втянуты различные местные племена и булгары. Они находились на различных стадиях социально-экономического и политического развития, а это в конечном итоге сказывалось на их взаимосвязях, в том числе и торговых [77, 44].

Очевидно, что изначально болгарские купцы также были выходцами из княжеских и знатных родов, их окружения, дружинников. Не исключено, что при переселении булгар в Среднее Поволжье в VIII–IX вв. покорение местных финно-угорских и прибывших ранее в этот регион тюркских племен шло рука об руку с разбоем, прикрытым торговлей. Разношерстность местных племен, далеко не всегда связанных между собой родственными связями, давало булгарам возможность и моральное право относиться не совсем честно по отношению к ним и «торговать» по своим правилам [78, 129].

Исходя из общих тенденций развития торговли раннего средневековья, можно предположить об изначально военном характере развития торговли волжских болгар. В тот период торговые операции и экспедиции не могли организовывать люди, не имеющие возможности защитить и охранять свои товары. Первыми торговлю организовывали и вели князья и их приближенные, наделенные властью и имеющие под своим началом вооруженных людей. Со временем отряды болгарских купцов-воинов, совмещая торговлю с силовыми методами, захватили рынки Среднего Поволжья. И в более поздний период, когда купцы начали выделяться в отдельное сословие, ни один торговый караван или экспедиция не обходились без вооруженного сопровождения. Ко времени визита Ибн Фадлана к волжским болгарам, ближайшие границы их внешней торговли существенно отодвинулись от районов, населенных ближайшими финно-уграми и вышли к народам Севера и славянам на западе.

Вместе с тем, исторических сведений о масштабном завоевании местных племен силой оружия не имеется, что может говорить о более хитроумной стратегии болгар по отношению к ним, проявлявшейся в регулярных поборках, в целях дальнейшей торговли на других рынках, завуалированных политикой мирного сосуществования. Со временем подобные поборы, надо думать, упорядочились, видоизменились и разделились на собственно торговлю и налоги в пользу болгарских феодалов и государства [78, 130].

В дальнейшем, болгарские князья и наместники получили право получать с инородных подданных дань, а купцы выгодно торговать и заниматься предпринимательством. В отношении древних мариюцев, например, принято считать, что в их крае болгарские торговцы становились основными скупщиками пушнины [204, 50]. В данном случае, болгарские купцы представляются уже не купцами-разбойниками, а обычными скупщиками, и даже выгодными партнерами. В отношениях древних мариюцев с болгарскими, сыгравших свое значение в последующем развитии экономики и культуры мариюского народа, выделяют два периода. Ранний период (X–XI вв.) характеризуется развитием отношений по восходящей линии. Затем, с конца XI и вплоть до XIII века, они сильно осложняются в связи с начавшейся борьбой волжских болгар с Северо-

Восточной Русью за обладание торговыми путями по Волге и включение народов Поволжья в свою государственную систему. Не случайно, с конца XI в. древнемарийские могильники дают все меньше драгоценных изделий, которые стали поступать в обмен на пушнину с большими перебоями [204, 52]. Активно формируются торговля с мордовским населением края. Так, торговля верхнесурской мордвы с болгарскими купцами прослеживаются по материалам ряда памятников, функционирование которых относится к VIII – началу IX вв. [148, 95].

По справедливому замечанию Р.М. Валеева, развитие болгарской торговли IX–X вв. можно рассматривать только с учетом предшествующих торговых связей и обмена добулгарского населения Среднего Поволжья и Прикамья и тех изменений, которые появились в этом процессе после прихода сюда болгарских племен в VIII в. К сожалению, письменные источники не освещают этот вопрос у племен, живших на этой территории в начале I тыс. н.э. Археологические и нумизматические материалы также не дают полной картины появления и развития торговли и товарно-денежных отношений. Для периода до VIII в. говорить о развитой торговле здесь не приходится [77, 33].

На наш взгляд, первоначальное появление в Среднем Поволжье болгар, не учитывая военно-политические моменты в Хазарском государстве, было обусловлено соображениями наблюдения и разведки этих мест в торгово-экономическом отношении. Такие пребывания сопровождалась полувоенными мерами по отношению к аборигенному населению, торговля носила не только неравноценный характер, зачастую она граничила с разбоем и грабежом.

К концу VIII–IX вв. относится общее изменение ситуации в торговле Восточной Европы с Востоком, когда усиливается торговая деятельность арабов. Русские купцы-дружинники становятся посредниками между Западом и Востоком. Начинается становление экономических связей Восточной Европы со странами халифата и складывание торгового пути по Волге в Восточную и Северную Европу, в которой главную роль начинает играть Волжская Болгария. В таких условиях для болгар торговое пиратство становится неприемлемым, встает необходимость развития полноценной торговли,

поиск и расширение рынков сбыта, в т.ч. внутренних, построение новых торгово-экономических отношений с соседними племенами. Особо актуальным для болгар, оказавшихся на пересечении путей, становится упорядочение мест и форм торговли, максимально возможного правового закрепления и сопровождения торговых отношений.

После выявления природных ресурсов новых земель и территорий, возможностей аборигенных племен в части товарообмена, точек и рынков торговли, видов и количества товаров, на смену разбойничьему способу приходят более мягкие и долгосрочные, взаимовыгодные формы торговли. Основной из таковых форм становится меновая торговля, которая велась практически со всеми окружающими народами: русами, славянами, хазарами, финно-угорскими племенами, народностями Севера.

Меновая, а в особенности немая торговля изначально предполагает честность и равноценность товаров, несмотря на некоторую субъективность в их оценке. По правилам этой операции торговец должен передать в собственность другой стороне один товар в обмен на другой. В данном случае, как болгары, так и их партнеры могли рассчитывать только на взаимную порядочность и сложившиеся торговые традиции. Рассматривая торговлю волжских болгар с аборигенным населением Х.-Г.М. Габаши отмечал, что «болгарское усердие и финская честность привели к тому, что они торговали даже с теми народами, чей язык совершенно не знали». Он писал: «Те, кто был хорошо знаком с обычаями финнов и тюрков, не удивлялись и рассказывали, что среди некоторых, не испорченных финских племен до сих пор сохраняются такие доверительные отношения друг к другу» [87, 101].

Даже единственный случай обмана или мошенничества мог привести к прекращению обмена с тем или другим племенем. Тем более что болгары не могли предпринять на северных землях полномасштабные военные акции, предполагающие прямые вассально-даннические отношения из-за холодного климата, разбросанность и труднодоступность населенных пунктов северных народностей. Исходя из этих обстоятельств, становится понятно, что прямая колонизация этих краев была невозможна. Однако наличие товаров,

приносящих на других рынках немалые прибыли создавала необходимость постоянных связей с отдаленными финно-угорскими и северными народностями. В этом плане болгарским купцам было достаточным политического и экономического влияния, гарантировавшего монополию на торговлю с ними. Учитывая, что территории со сферой влияния Волжской Болгарии непосредственно граничили с массой северных племен, для полной монополии в торговле с ними были нужны всего несколько основных факторов. Во-первых, это – наличие у болгарских купцов товаров, необходимых для жизнедеятельности в северных условиях; во-вторых, навыки и приспособления по поставке товаров до места назначения, и наоборот, их доставке на родину; в-третьих, категорическое недопущение на эти рынки конкурентов.

Первые два фактора не составляли особой проблемы, болгарские купцы могли предложить северным соседям любые товары, начиная от соли, заканчивая металлическими предметами быта, охоты и рыболовства. Способы доставки были усвоены на профессиональном уровне, применялись лыжи и сани на собачьих упряжках, загруженные не только товарами для обмена, но и приспособленные для безопасного путешествия по снежному краю. Третий фактор был более серьезным и проблемным, болгарские торговцы не могли идти на откровенное противостояние с иностранными купцами, что противоречило государственным интересам и могло существенно осложнить их же интересы на других рынках. Вытеснение конкурентов шло другими способами, внешне никак не связанными с торговыми интересами.

Из свидетельства Ибн Фадлана известно, что болгарские купцы повесили в лесу купца-синдийца, отправившегося с ними по торговым делам, несмотря на отговорки самого болгарского эльтебера Алмышы, предупреждавшего об опасности такого решения. Формальным поводом для жестокого убийства послужило то, что по обычаям волжских болгар он был слишком умен, подвижен и любознателен, а поэтому «превосходен для служения господе» [23, 137]. На самом же деле, не оставляет сомнений, что фактически в нем увидели потенциального торгового конкурента, или же остерега-

лись распространения информации о товарах и торговых партнерах, которых булгары привыкли считать исключительно своими.

Были и другие, менее жесткие, и даже психологические способы отвадить конкурентов. Так, Истахри писал о мордве-эзрянах: «Что же касается Арты, то никто туда не входит, ибо они (жители) убивают всякого чужестранца, путешествующего по их земле; только что они спускаются по воде и торгуют, но никому не рассказывают о своих делах и не допускают никого провожать их». Такие же сообщения имелись и в других арабских текстах, например, у Ибн Хаукаля и ал-Балхи, а ал-Идриси добавляет, что эзряне еще и съедают чужеземцев. По предположению Савельева, эти свидетельства возникли из слухов, специально распространяемых волжскими болгарами «из корыстных видов, чтобы удержать за собой исключительную монополию прямых сношений с этим народом и отклонять предприимчивых арабов от таких сношений» [12, 202, 221, 276]. Известно, что в средние века подобные слухи с такой же целью распространялись торговцами-генуэзцами об опасностях, угрожающих по пути в Индию и другие восточные страны.

Волжские болгары смогли добиться над соседними народами торговой гегемонии. Время становления подобных связей окончательно не выяснено. Б.Н. Заходер на основе анализа арабо-персидских источников подчеркивает, что сведения о Севере попали в свод до Ибн Фадлана и уже в начале X в. имели, по крайней мере, две или три редакции. Причем наиболее существенным источником сведений о Севере для восточной географии, несомненно, был сам Булгар, имевший постоянные связи с народами Севера [14, 59].

Быстрое завоевание волжскими болгарами рынка меновой торговли можно объяснить и их торговыми навыками, накопившимися в период каганата. Утвердившись на Средней Волге, они продолжают тесные торговые сношения с Хазарией. Ко второй половине X в. Волжская Болгария представляется уже формальным вассальным государственным образованием, чем фактическим. Получив независимость, волжские болгары, по мнению Вернадского, остались в дружеских отношениях с хазарами, что было особенно важно, поскольку эти отношения влияли на торговлю мехами с севером [82, 233]. Гибель Хазарии обусловило существенное увеличение

роли Волжской Болгарии, как центра транзитной торговли. В развитии торговли не менее чем купцы, было заинтересовано само государство. В «Повести временных лет» упоминание о Волжской Болгарии является уже установившимся: «Тем же и из Руси может ити по Волге в Болгары и в Хвалисы, и на восток дойти в жребий Симов». Каспийской море, называвшееся Хазарским, в XI в. получает название Булгарское, на что есть прямое указание М. Кашгари [77, 36]. Возможно, после того как территорию Хазарии заполонили печенеги, волжские болгары смогли наладить с ними некие торговые отношения. Ал-Бекри утверждал, что «соседи печенегов ведут с ними меновую торговлю» [26, 59].

Состояние торговли хазар интересовало не только их самих. Так, Хасдаи в своем письме спрашивал у кагана: «как производят торговлю купцы, прибывающие в землю моего государя...» [11, 113–114]. Монеты практически не использовались хазарами, очевидно, предпочитавшими меновую сделку. Гардизи передавал о торговле с булгарами: «И хазары ведут с ними обмен и приезжают для торговли, и русы таким же образом; торговля их все соболь, горностаи и серая белка» [14, 30]. Примерно так же дело обстояло и в торговле дунайских болгар. По рассказам ал-Масуди у них не было ни золотой, ни серебряной монеты, все расчеты производились скотом и овцами. В мирное время они продавали в рабство славянских девочек и мальчиков [124, 123].

Впрочем, некоторые ученые полагают, что мелкой разменной единицей у хазар могли быть бусы [210, 55]. В арабско-персидских текстах констатируется, что у волжских болгар была своя разменная единица, исходя из цены которой, они совершали торговые сделки. Ибн Русте сообщал: «Чеканной монеты своей у них нет; звонкую монету заменяют им куньи меха. Каждый мех равняется двум диргемам с половиною. Белые, круглые диргемы приходят к ним из стран мусульманских путем мены их за товары» [49, 24–25]. Сообщение о том Гардизи был переведен Б.Н. Заходером следующим образом: «нет у них имущества в золоте или серебре, так как дирхемы их – куницы; ходит у них одна куница за два дирхема с половиной, а белые, круглые дирхемы привозят из областей ислама, совершают на них сделки». Далее Б.Н. Заходер дает приблизительное

осмысление текста Гардизи отсутствующего у Ибн Русте в издании В.В. Бартольда, из-за невозможности перевода: «Эти диргемы они ломают, и каждый кусок (употребляют в дело?). Потом они те диргемы отдают руссам и славянам, так как те люди не продают товара иначе, как за чеканенные диргемы» [14, 34–35]. Сообщения о мехах, как денежной единице народов Восточной Европы имеются и в других арабско-персидских источниках: в «Худуд ал-алам», у Ибн Фадлана, ал-Гарнати, Нажджиба Хамадани и т.д.

В развитии торговли были в первую очередь заинтересованы сами купцы, как болгарские, так и иноземные, которые нуждались в централизованном и сильном государстве, которое гарантировало бы им безопасность торговли и торговых путей. Права и обязанности, правила поведения купцов внутри страны также регулировались. Болгарские правители всячески поощряли и создавали условия для торговли, развивались местные денежно-вещевые рынки, определялись места для расположения торговых поселений иноземных купцов, организовывались внутренние и международные ярмарки. Ибн Фадлан рассказывает о купцах-русах, которые «прибыли по своим торговым делам и расположились у реки Атыл (Волга)». Они «прибывают из своей страны и причаливают свои корабли на реке Атыле... строят на ее берегу большие дома из дерева. И собирается их в одном таком доме десять и двадцать» [23, 142]. С. Баженов говорит о новгородских выходцах, которые заводили на территории Волжской Болгарии торговые колонии [64, 10–11]. Ибн Фадлан также сообщает, как царь Алмыш без охраны объезжает многолюдный базар [23, 136].

Сопредельность территорий обуславливает в IX–X вв. тесные торговые сношения с Киевской Русью. В IX в. торговля Волжской Болгарии с Русью была связана с внешней торговлей восточных стран, и болгары начинают выполнять роль посредников, особенно в перевалке восточного серебра и ряда других импортных изделий. Но устойчивая болгаро-русская торговля начинается с X в. По мнению А.Х. Халикова, оживленная торговля, существование специальных торжищ позволяет предполагать наличие еще в первой половине X в. официальных болгаро-русских обязательств [85, 7].

Самый известный болгаро-русский договор был заключен именно в X в. В «Повести временных лет» под 985 г. говорится о заключении политического союза. Этот договор сыграл значительную роль, как в болгарской, так и русской истории и свидетельствовал об желании русских и болгар жить в мире и согласии. Известно, что князь Владимир заключил мир с булгарами, утвердив его следующими словами: «Разве тогда нарушим договор свой, когда камень станет плавать, а хмель тонуть в воде» [144, 156]. Действительно, рассмотрение летописей показывает, что более чем на целый век сохранялся мир между Киевской Русью и Болгарией. Этот политический союз, по всей видимости, говорит Р.М. Валеев, получил свое подтверждение и в специальном торговом союзе, подписанном в 1006 г. [77, 69; 238, 69; 206, 327–335].

В каждой стране торговцы должны были вынуждены приспосабливаться к местным правилам. В этой связи интересно положение купцов в землях гузов-язычников. Так, если купец-мусульманин в их стране нуждался в деньгах или смене лошадей и верблюдов, он оставлял своих животных у гуза, брал его верблюдов и лошадей и отправлялся в путь. По возвращении купец возвращал имущество и возмещал деньги. Если купец умирал по дороге, то гуз подходил к самому знатному купцу из каравана, и при нем забирал свои деньги и лошадей из имущества умершего «без лишнего зернышка». В случае, если купец убежал, гуз все равно забирал положенную ему часть имущества с каравана, оставляя право взыскания долга с беглеца одному из купцов. В случае, если купец отказывался возмещать долг беглеца, то он был обязан сообщить его местонахождение. Если гуз, приехавший в Джурджанию, умирал у какого-нибудь купца, виноватым считался купец. Близкие умершего ждали караван, в котором находился этот «виновник» и убивали его, если же его не находили, убивали самого знатного купца из каравана [23, 126–127].

Перемещение товаров на значительные расстояния, пересечение безлюдных и приграничных районов, территорий, населенных не всегда дружелюбными племенами, побуждали купцов к кооперации, коллективной защите от грабежей и разбоев. Поэтому основной объем торговли, как сухопутной, так и морским путем, осу-

ществлялся караванами или флотилиями судов. Г.В. Вернадский писал, что караваны способствовали созданию купеческих объединений, полезных во многих отношениях, например, в общей защите купеческих прав и регулировании уровня пошлин и налогов [83, 133]. Кроме того, купцам совместными усилиями было легче и дешевле нанять вооруженное сопровождение из профессиональных воинов. Путешествия между городами и государствами представлялись слишком рискованными, чтобы купеческие караваны не соединялись в союзные организации высшего типа. Как писал В.А. Удинцев, купцы могли явиться в город уже с готовыми союзными формами и, конечно, должны были оказать тем большее влияние на городскую жизнь. При помощи привилегий, полученных от королей, купеческие гильдии превратились в самостоятельные единицы [243, 8–9].

Волжские болгары зарабатывали не только торговлей, но и на охране торговцев. В распоряжении болгар была прямая сухопутная дорога, минуя Хазарию, через Заволжье в Среднюю Азию, куда они легко могли сбыть товары. Препятствием здесь являлись башкиры, для защиты от которых требовалось вооруженное сопровождение. Как иностранные, так местные купцы были вынуждены заключать соглашения с болгарскими воинами, отрядами по сопровождению караванов, которые охотно предоставляли эти виды услуг. Ал-Масуди сообщает: «Они (болгары) это сорт тюрок. Караваны отправляются от них в страну Хорезм, принадлежащую к земле Хорасана, а из Хорезма к ним. Но только это промежуток, занятый кочевниками из числа других тюрок, так что караваны бывают ими (болгарами) охраняемы» [23, 29].

Подобные услуги были распространены среди кочевников, которые могли быть в степи, как сопровождающими, так и охранниками грузов и караванов, отдельных лиц. Печенеги, по сообщению К. Багрянородного, требовали у византийского правительства немалые средства не только за службу императору, но и за отдельные, оказываемые ими услуги. Например, за сопровождение императорских чиновников по своей территории до назначенного места и в обратном пути «проводники по труду их и их коней» [43, 69]. Петахий Регенбургский писал о соглашениях половцев по сопровожде-

нию людей и связанных с ними клятвах: «В этой земле не ходят иначе, как с провожатым. Вот каким образом каждый из сыновей Кедара (половцев) связывает себя клятвой со своим спутником. Он втыкает иголку в свой палец и дает тому, кто должен с ним идти, высосать выступившую кровь, и с той минуты он становится как бы его плотью и кровью. Есть у них еще и другой род клятвы: наполняют медный или железный сосуд в форме человеческого лица, и пьют из него оба, странник и провожатый; после чего провожатый никогда не изменит своему спутнику» [46, 3].

Серьезное увлечение торговлей позже приведет волжских болгар к более масштабным и судьбоносным событиям. Как пишет Н.И. Воробьев, оказавшись на большой водной дороге и имевшие в своем распоряжении богатый природными ресурсами край, болгары довольно рано втягиваются в торговые отношения с народами Передней и Средней Азии и со своими западными соседями – русскими. Благодаря этим сношениям, в край еще более широко проникают культурные влияния со стороны и особенно влияние так называемой «восточной культуры», которая в IX–X вв. в значительной степени характеризовались арабско-мусульманскими элементами. Довольно тесные экономические и политические связи с Аббасидским халифатом и государствами Средней Азии постепенно начинают значительно влиять на общественный строй и бытовой уклад. В X в. эти влияния становятся особенно сильными, в частности, в крае распространяется ислам и присущие ему бытовые формы [86, 12].

Итак, основной особенностью торговых отношений волжских болгар начального периода можно назвать торговое пиратство. Оно, в первую очередь, проявлялось в отношении финно-угорских народов Среднего Поволжья. Постепенно разбой, прикрытый торговлей, сменяется более цивилизованными формами. Булгарские торговцы становятся основными скупщиками мехов и других товаров у аборигенного населения. Начинает развиваться меновая, в т.ч. немая торговля, которые предполагают честные и равноправные взаимоотношения, несмотря на всю субъективность в оценке товаров. Развивается такая форма торговли, как ярмарки, начинают формироваться торговые фактории. В целях сохранения монополии на выгодную торговлю, булгарские купцы распространяют слухи о кро-

вожадности своих партнеров и о смертельных опасностях на торговых путях.

5.2. ТОРГОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО ПЕРИОДА

Исследователями были основательно изучены и определены основные формы торговли волжских болгар: меновая торговля, денежно-вещевая, ярмарки, городские рынки, купеческие кварталы и колонии в городах, договорные бумаги, торговые фактории и договоры. Шел процесс активного развития внутренней и внешней торговли, товарных отношений. Важную роль в товарном обращении играли вначале ярмарки, затем торгово-ремесленные поселения и болгарские города [77, 75]. Совершенствование предыдущих и появление новых форм торговли и ее правового регулирования происходит на мусульманский период развития государства.

Вместе с тем, наряду с развитыми формами в Волжской Болгарии XI – начала XIII вв. сохранялись и формы торговли, характерные для начального периода. К таковым можно отнести меновую и немую торговлю. Обширные сведения о меновой и немой торговле волжских болгар с соседними племенами мы встречаем в трудах ал-Гарнати, дважды посещавшего Волжскую Болгарию в XII в. К этому времени государство волжских болгар было по большей части уже исламизировано, но немая торговля продолжала процветать. В торговле с северными народами болгары использовали рунические знаки. Ал-Гарнати отмечал, что эти почти исчезнувшие ко времени его прибытия в Волжскую Болгарию знаки наносили на свои товары северные племена [100, 26].

Ал-Гарнати описывает область Ару, где «охотятся на бобров и горностаев и превосходных белок... И идут от них чрезвычайно хорошие шкурки бобров» [37, 31]. Далее арабский путешественник продолжает свое повествование об области «Йура», куда болгары «приносят с собой товары, и кладет каждый купец свое имущество отдельно, и делает на нем знак, и уходит; затем после этого возвра-

щают и находят товар, который нужен в их стране. И каждый человек находит около своего товара что-нибудь из тех вещей; если он согласен, то берет это, а если нет, забирает вещи и оставляет другие, и не бывает обмана. И не знают, кто такие те, у кого они покупают эти товары». В очередной раз, упоминая область «Йура», ал-Гарнати уточняет наименование некоторых товаров, предлагаемых на обмен: это мечи в виде клинков, сделанные и привезенные из Зенджана, Абхара и Исфахана. «И эти мечи как раз те, которые годятся, чтобы везти в Йуру. А у жителей Йуры нет войны, и нет у них не верховых ни выючных животных – только огромные деревья и леса, в которых много меда, и соболей у них очень много, а мясо соболей они едят. И привозят к ним купцы эти мечи и коровьи и бараньи кости, а в уплату за них берут шкуры соболя и получают от этого огромную прибыль» [37, 33].

Мечи доставляемые из исламских стран приносили булгарам большой доход. Купцы «везут их в Вису, где водятся бобры, затем жители Вису везут их в Йуру, и ее жители покупают их за соболиные шкуры, и за невольниц, и невольников. А каждому человеку, живущему там, нужен каждый год меч» [37, 33–34]. В отличие от «Выборки воспоминаний о чудесах стран», Ал-Гарнати в «Подарке умам и выборке диковинок» уточняет не конкретные города изготовления мечей, а страну: «выезжают купцы из Булгара в страну... Вису, из нее идут превосходные шкурки бобров, а к ним привозят мечи, которые делают в Азербайджане, в виде клинков без полировки». На этом путь мечей не заканчивался, «жители Вису отправляются с этими мечами в страну поблизости от Мраков, и продают эти мечи у них за соболиные шкурки» [37, 58–59].

К этому времени волжские болгары, завоевавшие обширные торговые рынки, уже не нуждались в силовых и жестких методах ведения торговли, она уже не была сопряжена с разбоем. Однако северные племена, с которыми они вели немую торговлю, еще пребывали в язычестве, по причине чего болгары были вынуждены торговать по правилам и традициям соседей. Другие источники также дают представление о правилах и подробностях немой торговли с народами севера. Мубарак-шах сообщает о торговле с народом йура, Казвини – о немой торговле с вису, Ибн-Баттута – в це-

лом о немой торговле народами севера, ссылаясь на сведения, услышанные им в Булгаре [14, 64].

Арабские авторы описывали и способы передвижения купцов и доставки товаров. Ал-Гарнати писал, что «дорога к ним по земле, с которой никогда не сходит снег; и люди делают для ног доски и обстругивают их», т.е. торговцам часто приходилось двигаться на лыжах, применять лыжные палки, и «если бы не эта выдумка, то никто бы не мог там ходить...» [37, 33]. Из арабо-персидских источников об этом факте наиболее значимым и полным является текст Марвази: «Булгары ездят к ним, возят товары, как то: одежду, соль, другие вещи на снях, которые тащат собаки по сугробам снега, никогда не сходящего с земли; невозможно ходить людям по такому снегу иначе, как прикрепляя к ступням ног своих бычьи кости (которые у них, (быков), в голенях), берут они в свои руки два копыя, втыкают их позади себя, таким образом скользят ноги их вперед по ледяной поверхности, и двигаются они со скоростью ветра, так что проходят они за день большое пространство». Сюжет о снях был более полно разработан ибн Баттутой: «Путешествие туда совершается не иначе как на маленьких повозках, которые везут большие собаки, ибо в этой пустыне (езде) лед, на котором не держатся ни ноги человеческие, ни копыта скотины... Проникают туда только богатые купцы, из которых у иного по 100 повозок или более того, нагруженных его съестным, напитками и дровами, так как там нет ни дерева, ни камня, ни мазанки...» [14, 65–66].

Как видно, продолжали процветать меновая и даже немая торговля. В торговле с северными народами булгары, как и раньше, были вынуждены использовать рунические знаки. А.Х. Халиков утверждает, что ряд товаров болгарского экспорта (мед, меха, рыба и т.д.) поставлялся мордовскими землями. Однако, говорит он, не исключено, и начало развития между мордвой и Болгарией товарно-денежных отношений, о чем свидетельствуют найденные в мордовских землях восточные диргемы (в т.ч. чеканенные в гг. Булгаре и Суваре), а также ювелирные и другие изделия болгарских мастеров [254, 161].

Торговля с мордовскими племенами постепенно превращалась в выгодное предприятие. В XI в. начинается проникновение волж-

ских болгар в регион Верхнего Посурья и Примокшанья. Местное население, которое находилось на более низком уровне политического и социально-экономического развития, покидает обжитую территорию или ассимилируется с местным населением. Булгары расселяются преимущественно вдоль торгового пути, который стимулировал их появление в регионе. Однако не всегда проникновение болгар происходит мирным путем, о чем свидетельствуют следы штурмов мордовских поселений в XI в. [99, 135–136]. Так, на Золотаревском поселении обнаружены следы штурма, наиболее вероятно, произошедшего в конце X – начале XI вв. [70, 136]. Надо полагать, что это один из немногих случаев, когда болгары уничтожали местные поселения. Предания чуваш, отличающиеся от марийских, большей историчностью, сообщают, что «разноплеменные народы, находившиеся под управлением болгарского князя, жили мирно и вели торговлю с соседними народами» [107, 27]. В целом, болгарская колонизация определила основные направления развития экономики Верхнего Посурья и Примокшанья в предмонгольское время. В XII – начале XIII вв. в верховьях Суры и Мокши наблюдался мощный экономический подъем [148, 110].

Территории, населенные финно-угорским населением, покрываются сетью торговых факторий. Судя по археологическим материалам, особенно они были характерны для земель, где проживали предки коми-пермяков и удмуртов. Непрерывная доходная торговля приводит к превращению наиболее успешных торговых факторий в города. О первом болгарском городе в Закамье, населенных предками удмуртов – Кернеке, или Кременчуке упоминает А.П. Смирнов. Ученый пишет, что «перед нами крупный болгарский город, ремесленный и торговый центр области... Болгарские феодалы не только эксплуатировали и облагали данью местное население, но и служили посредниками, через которых влияние передовых цивилизаций того времени распространилось на удмуртов. Помимо влияния, сказавшегося в материальной культуре, болгары, втянув удмуртов в оживленные торговые сношения, немало способствовали повышению роли родовой знати и вождей и усилению процесса феодализации» [226, 249].

Очередной этап развития в становлении болгарского купечества был тесно связан с ростом количества городов и развитием городской культуры. Вместе с ростом городов увеличивалось городское население, происходило расширение прежних и появление новых видов ремесленного производства. Постепенно торговля превращалась в прибыльную городскую профессию. Ремесла становились все более специализированными и со временем начинали приобретать черты мелкотоварного производства, стимулируя внутренний обмен и экспорт товаров, апогей которых пришелся на XII – начало XIII в. Воздействие ремесленной промышленности на развитие социальных отношений сильно возрастает, города становятся центрами ремесла и торговли.

Рассвет городской культуры Волжской Болгарии, продолжавшийся вплоть до монгольского нашествия, мог привести к некоторой всеобщности торговли. Отныне торговали сами ремесленники и земледельцы ближайших сел, не пускаясь в рискованные путешествия. Так, В.А. Удинцев, отрицая мнение проф. Никитского о существовании в Новгороде особого купеческого класса, получившего прочную организацию, писал, что замкнутого купеческого сословия не могло быть и по той причине, что торговлей мог заниматься каждый желающий. Князья, бояре, духовенство и крестьяне торговали наравне с купцами. Население городов не было выдержано [243, 12].

Развивалась международная торговля. Русские летописи сообщают о заключении нескольких крупных договоров между Волжской Болгарией и Русью. Эти договоры 985, 1006 и 1229 гг. определяли на взаимной основе правовую защиту пребывания болгар по торговым делам на Руси, и наоборот, русских купцов на территории Болгарии. Ими же регулируются различные привилегии и запреты в торговой деятельности.

В сообщении о торговом союзе 1006 г. кроме факта заключения договора интересен факт предоставления печатей, получивший археологическое подтверждение при раскопках Билярского городища. Здесь была обнаружена «свинцовая вислая печать», которая, по мнению В.Л. Янина принадлежала новгородскому князю Всеволоду Юрьевичу (1212–1237). Иную трактовку дает М.В. Седова,

которая считает, что она могла принадлежать Всеволоду Большой Гнездо, или его сыну Юрию Всеволодовичу [77, 13]. В любом случае, сам факт ее существования говорит о том, что межгосударственные отношения между Русью и Волжской Болгарией к XI в. скреплялись специальной доверительной печатью. Это придавало документу особый правовой статус и обеспечивало правовую защиту и безопасность купцов обеих стран.

Как пишет Г.М. Давлетшин, согласно договору 1006 г. болгарским купцам были вручены грамоты-печати, узаконившие их торговые операции в русских городах. Они требовались и русским купцам, торговавшим в болгарских землях [100, 28]. Как болгарские торговцы в Русь, так и русские купцы в Булгарию, должны были являться с этими печатями. Обычай снабжать купцов печатями русские князья переняли из Византии. Печати, с одной стороны обеспечивали болгарских купцов от грабежей, которым они подвергались на русской территории, с другой стороны предохраняли саму Булгарию от появления под видом купцов людей с «богатырскими замашками». Интересно также условие, по которому болгарские купцы не могли торговать своими товарами по мелочам в селах и деревнях, а равно скупать товары у местного населения, они должны были вести торговлю только непосредственно с русскими купцами [92, 50]. В договоре 1006 г., наряду с подтверждением ранее заключенного соглашения о мире, мы видим строгую регламентацию торговых взаимоотношений [170, 41].

В связи с регулированием торговых отношений, необходимо подробнее остановиться на т.н. «печатах-матрицах». Назначение матриц точно не выяснено, но, по мнению М.Д. Полубояриновой, вероятнее всего, они связаны с торговлей [213, 116]. Такое же мнение высказывали и Б.Д. Греков с Н.Ф. Калининым. Они писали о печатах или пломбах для опечатывания ценных товаров, обнаруженных в остатках болгарских городов [133, 68]. Но, пишет М.Д. Полубояринова, указанные матрицы, или печати относятся к более позднему времени, их находили даже в золотоордынской столице Сарай-Бату (XIII–XIV вв.) [213, 3]. Но, исследования показывают, что не все так однозначно. Изображения святого или князя, стоящего с крестом в руке, на крестах, найденных в Булгаре, иногда

встречаются и на древнерусских свинцовых печатях. Ближе всего к болгарской находке стоят изображения на печатях XI в., найденных в Новгороде, и относимых к князю Святославу Ярославовичу. Имеется еще две печати XII в. и одна из Старой Ладogi конца XIII – начала XIV вв. [213, 22].

В качестве несомненного свидетельства связей между Старой Рязанью и Волжской Болгарией А.Л. Монгайт рассматривает «матрицу» – массивный низкий цилиндр, состоящий из двух половинок, с круглым отверстием сбоку, куда могли продевать шнур, и с изображением на обоих основаниях. Подобные предметы Б.А. Рыбаков считает вислыми печатями. Возможно, это торговая пломба. В Рязани найдена половинка таковой с изображением льва. Подобные пломбы-печати известны в основном на территории Волжской Болгарии домонгольского и золотоордынского периода. Пломбы-печати находят прямые аналогии в Иране XII–XIII вв. [213, 100].

Подобные находки не редкость и за пределами основной территорией Волжской Болгарии. Имеются сведения о находке в Вологодской области болгарских «матриц» с изображением льва, одна из которых была найдена у пос. Двинец, другая – у д. Алферовская Дмитриевской волости Вельского уезда. В слое XII в. в Новгороде найдена «матрица» – низкий цилиндр из двух половинок, имеющих канал и отверстие сверху. Несмотря на то, что в отличие от подобных вещей из Старой Рязани и Вологодской области, где изображены лев и птицы, на обеих сторонах новгородской «матрицы» изображено «древо жизни», принадлежность ее к этому кругу вещей у исследователей не вызывает сомнений [213, 107].

В свете сказанного напомним о других некоторых находках на территории Волжской Болгарии, предположительно связанных с торговой деятельностью. Так, рядом с селом Кузнечиха Спасского уезда (предположительное местонахождение Суварского городища), среди других находок местных крестьян был обнаружен медный молоточек, один конец которого служил печатью (с надписью) [61, 220]. Еще в XIX в. И. Березин писал о найденном в Булгаре перстне из золота с серебром с украшениями и надписью, который сохранился хорошо, но долго был в употреблении. Перстни, утверждал он, «на востоке служат вместо печати» [72, 139].

Торговый договор 1006 года действовал длительное время, т.к. русские летописи не упоминают после этого о каких-либо особых регламентациях в торговых отношениях Руси и Булгарии вплоть до 1088 года. В промежутке есть упоминание от 1024 г. о голоде в суздальской земле, когда волжские болгары помогли соседям хлебом. Очевидно, что эта помощь была не только следствием прежних приглашений, а больше примером добрососедской взаимовыручки.

Заключение международных торговых договоров свидетельствует о надлежащем правовом сопровождении этих договоров, способности болгар со своей стороны гарантировать их соблюдение на своей территории от имени государства и способности обеспечить правовую защиту, безопасность иноземных купцов. В случае несоблюдения торговых договоров или военных действий со стороны соседей, болгары могли урегулировать спорные вопросы, и возобновить торговые отношения, ссылаясь на ранее заключенные договоры. До 1120 года в русских летописях не имеется сведений об ухудшении торговых отношений между Русью и Волжской Болгарией, когда Юрий Долгорукий со своим братом совершил поход на болгар. После этого летописи сообщают о двусторонних военных походах вплоть до 1220 года. Но, и в это время торговля не прекращалась. Под 1183 годом В.Н. Татищев сообщал, что волжские болгары вели с Русью непрерывный торг. Конфликт в этом году разгорелся из-за грабежа со стороны русских на Волге болгарских купцов и разорения по Волге болгарских сел и городов. Болгары не дождавшись помощи от князя Владимиро-Суздальского князя Всеволода, предусмотренной заключенными прежде договорами, разорили Городец, Муром и дошли до Рязани, т.к. разбойники были именно с этих земель. В ответ в 1183 году русскими организован объединенный поход против волжских болгар [77, 70].

Подобные противостояния случались регулярно, что, скорее всего, было связано с борьбой за рынок. Стороны систематически грабили друг друга, в основном русские болгарских купцов. Временами болгарские купцы остерегались торговать в русских княжествах. Случающиеся грабежи нередко провоцировали и межгосударственные конфликты. После одного из подобных недоразумений в 1221 г. Владимиро-Суздальский князь Юрий Всеволодович заду-

мал предпринять поход на Булгарию. Булгары три раза направляли к нему послов, которым с трудом удалось отговорить князя от такой затеи: «Князь же Юрий, послушав прозрбы их, учинил с ними мир на прежних договорах, каковы учинены были при отце его» [239, 209]. Карамзин писал: «болгары всячески старались отвратить бедствие войны; наконец, посредством богатых даров, обезоружили великого князя. Послы наши ездили к ним в землю, где народ утвердил сей мир клятвою по закону магометанскому. Георгий, будучи тогда сам на берегах Волги, имел случай снова осмотреть их, выбрал место и чрез несколько месяцев заложил Нижний Новгород...» [144, 448].

Исследователи упоминают о мирном, крупном торговом договоре между Владимиро-Суздальским княжеством и волжскими болгарями 1229 г., условия которого были благоприятными для обеих сторон. В.Н. Татищев описывал обстоятельства этого исторического договора следующим образом: «В то время князь болгарский, уведав в Руси великую скудость жит, прислал к великому князю Юрию Всеволодовичу послов для учинения мира, князь же великий принял их с честью. И послали с обоих стран послов, знатных людей, на особое место близ границы Русской, на остров именуемый Корнев. И оные учинили мир на 6 лет, купцам ездить в обе стороны с товары невозбранно и пошлину платить по уставу каждого града безобидно, рыболовам ездить в обе стороны до межи; иметь любовь и мир, пленников всех освободить, а буде распря, судить съехався судиям от обоих на меже» [239, 225].

Согласно Н.М. Карамзину, также опиравшемуся на древнерусские летописи, этот договор с Владимиро-Суздальским княжеством был заключен не на шесть лет, а после шестилетнего противостояния с Георгием Всеволодовичем: «Болгары искали дружбы Георгиевой после шестилетнего несогласия: разменялись пленниками, с обеих сторон дали аманатов и клятвенно утвердили мир... их трудны, или знатные люди, и чернь присягнули в верном исполнении условий» [144, 499]. В целом, несмотря на некоторое ухудшение двусторонних отношений в XII – начале XIII вв., торговля между двумя государствами – Русью и Волжской Болгарией не прекраща-

лась. Периодические военные действия прекращались мирными договорами, правовым регулированием торговых взаимоотношений.

В.П. Даркевич, утверждая возрастание роли крупной внешней торговли Руси с соседними странами, пишет о Новгороде, где возникли объединения заморских купцов, торговавших за границей. Русские купеческие товарищества обрели устойчивые позиции за рубежом – в Константинополе, Сигтуне, Риге, Ревеле, Любеке, Висби на Готланде, где они имели гостинные двory. Киевские князья организывают охрану купцов-«гречников», пливших через половецкие земли. При Андрее Боголюбском во Владимир приходили гости не только из Южной Руси и Волжской Болгарии, но из Царьграда и от «латинян». Все же, по мнению исследователя, Булгар остается главным посредником в торговле Руси с Востоком [103, 102].

В XII в. еврейский путешественник Вениамин Тудельский писал о Константинополе: «Купцы стекаются сюда со всех сторон: из Вавилонии, земли синеарской (Месопотамии), Мидии, Персии, всего царства Египетского, земли ханаанской, царства русского, Венгрии, Пационакии (земля печенегов), Буди (Дунайская Болгария), Ломбардии и Испании» [46, 26]. Непосредственно о волжских болгарях в этом сообщении не упоминается. Не исключено, что болгарские торговцы были вовлечены в эту торговлю через русских купцов, имеющих прочные связи с Византией. Но, совсем исключать возможность прямых торговых сношений не приходится. Этому сопутствует и утверждение В.Т. Пашуто, что Византийская империя при македонской династии (867–1056 гг.) в северном Причерноморье опиралась на Херсон, «и сверх того имела давние союзы с печенегами, хазарами, волжскими булгарами» [205, 58].

Общей чертой договоров Руси с Волжской Болгарией является равенство сторон. Как пишет Д.В. Мацнев, их особенность заключалась в отсутствии оговорок относительно свободного перемещения купцов. Русь в то время, также как и Волжская Болгария, была открыта для всех иностранцев одинаково, и поэтому отсутствовала необходимость в предоставлении купцам особого, основанного на договорах, права приезда [166, 27]. Но, из летописей, можно понять, права и обязанности торговцев сторонами все же обговаривались, например, когда была достигнут договор «купцам ездить в обе сто-

роны с товары невозбранно и пошлину платить по уставу каждого града...» [239, 225].

Развитие международной торговли Европы и Руси с Востоком, мостом которой являлась Волжская Болгария, привело к возникновению Великого Волжского пути. Протяженность торговых путей по суше и воде, многочисленность караванов делала эту крупную магистраль не только экономически выгодным предприятием. Вдоль нее вырастали поселения, обслуживающие путешественников: контролировавшие опасные участки пути (военные гарнизоны), ремесленные поселения, места для торговли с местным населением (ярмарки). Как заметили исследователи, путь обрастал сложной инфраструктурой, системой связанных с ней комплексов, число и функциональное значение которых продолжало увеличиваться [118, 39].

Очевидно, что не только собственно обслуживание, но и сам факт существования этой деловой магистрали было бы невозможно без правового регулирования торговых отношений, как международных, так и внутренних. Волжская Болгария, в числе других государств и народов была кровно заинтересована в сохранении роли и значения Великого Волжского Пути и ее развития. Межгосударственные договоры и соглашения, поддержка со стороны высших властей, давали возможность купцам всех стран и уровней беспрепятственно пользоваться торговыми путями и всеми существующими в пути видами услуг, вселяли уверенность в безопасности.

По мере укрепления государства и развития общественных отношений, сопровождающегося общим подъемом экономики Волжской Болгарии и расширением зон торговли, заключение всевозможных выгодных договоров и соглашений, составляющих обязательственное право, стало делом обычным. Самый распространенный из них – договор купли-продажи заключался устно или письменно. Если в языческом периоде подобные договоры заключались в основном в устной форме, то в Булгарии периода торгово-экономического рассвета, совпадающего с мусульманским периодом развития, они, как правило, оформлялись письменно на арабском шрифте.

Волжские болгары широко применяли договоры из области частного права, регулирующие отношения, обеспечивающие инте-

ресы отдельных собственников и товариществ, а также личные отношения членов общества. Подобными договорами, регулирующими имущественные, и связанные с ними неимущественные отношения являлись договоры купли-продажи, договоры мены, договоры займа, договоры о товариществе и т.д. Отсутствие исторических источников в виде конкретных договоров в деловой сфере волжских болгар не дают основания сомневаться в их существовании. Расцвет внешней и внутренней торговли, ее роль в социально-экономическом развитии государства, только подталкивает на мысль о повсеместности заключения подобных договоров. Ярким примером договора купли-продажи можно считать эпизод продажи в рабство Йусуфа его братьями из памятника болгаро-татарской литературы начала XIII в. – «Сказание о Йусуфе».

Фрагменты, отображенные в поэме о подписании договорных бумаг, которыми закреплялись факты купли-продажи, Р.М. Валеев справедливо считает важной формой торговли в Волжской Болгарии со времени появления денег как средства обращения [77, 40]. Более того, в произведении Кул Гали имеется возможность проследить весь процесс деловых переговоров по купле-продаже и принципы торговых правоотношений волжских болгар.

Согласно сюжету, герои произведения случайно встречаются в степи купца Малика, который имеет возможность купить обреченного на смерть Йусуфа. У сводных братьев возникает мысль выгодного его продать, а заодно навсегда избавиться от него:

«И братьями совет был скорый учинен:

Его мы как раба, мол, продадим теперь...

И понял все Малик, он мудр был и сметлив,

И он возликовал, суть дела уяснив:

«Его мне продадут, а я возьму купив».

И горько зарыдал опять Йусуф теперь» [25, 63].

Стороны, определив свои намерения, начинают торг:

Сказали братья: «Мы Йусуфа продадим,

Чтоб ты купец, ушел отсюда дальше с ним.

Посмотрим, как тряхнешь ты кошельком своим, –

Другому мы продать можем его теперь».

Купец приценивается к товару и интересуется, действительно ли ему хотят продать раба, а не свободного человека, за что Йусуф стал рабом и причиной продажи «раба» [25, 64]. Братья утверждают, что это не просто раб, а беглый раб, к тому же преступник: вор и лжец. Убедившись, что продавцы честны перед ним, Малик соглашается на сделку и интересуется ценой товара. Но, для купца это не запланированное приобретение, поэтому он признается, что у него не имеется достаточно денег, но есть другие товары для обмена:

«Я злата в этот путь с собою не припас,
Но скот есть у меня, и шелк есть и атлас,
Да несколько монет дорогих. Я вас
Хочу спросить: как торг мы поведем теперь?» [25, 65].

Однако братья отказались брать плату товарами, а попросили оплату теми малыми деньгами, которые купец имел при себе. Слишком малая цена товара и подозрительное поведение продавцов вызвало у купца сомнения в их честности. Он вынужден искать подтверждения у самого Йусуфа в том, что он действительно является рабом. Йусуф, под страхом убийства со стороны братьев, был вынужден «признать» перед купцом, что является их рабом.

Купец Малик, поверив продавцам, соглашается купить раба, со всеми его «тремя грехами». Одним из основных его условий приобретения товара было письменное заключение договора купли-продажи. Малик настаивает: «бумагой бы скрепить нам договор теперь». Братья, заинтересованные в быстром избавлении от Йусуфа не стали отказываться от такой формы заключения договора и дали согласие составить «бумагу-договор» и «тот договор стали скреплять теперь». Текст договора собственноручно писал один из братьев:

И были там слова: «Мы все согласны в том,
Чтобы навеки в плен продать его рабом.
Писали договор мы все вдсятером,
И вот раба вручаем мы теперь» [25, 67].

Таким образом, в приведенных отрывках Кул Гали можно проследить практически весь процесс заключения договора купли-продажи булгарами. Далее по сюжету братья раскаиваются в своем

преступном намерении, но не хотят расторгать письменно заключенный договор купли-продажи, ссылаясь на силу и авторитет договора:

«Любой из нас сейчас расторгнуть сделку рад,
Но принесло бы нам это позор теперь».

Они внушают Йусуфу мысль о силе договора, который, будучи заключенным, не мог расторгаться желанием только одной их сторон. Братьев, по их словам, волнует не только и не столько факт вины и оправдания перед отцом, но сам факт заключения договора.

«Не можем мы, поверь, опять солгать отцу,
Вернуть тебя ему нам тоже не к лицу,
И ничего велеть не можем мы купцу,
И с этою судьбой ты примиришь теперь!» ...

И братья прочь ушли, взяв деньги от купца» [25, 70–71].

В договоре купли-продажи, скрепленном письменно, могло предусматриваться выполнение сторонами многих пунктов и условий, а сам договор сохранялся многие годы. Силу и авторитет письменного заключенного договора среди волжских болгар, который не давал возможности отказаться и от самого факта существования соглашения спустя даже много лет мы видим в дальнейших строках поэмы. Йусуф, уже воцарившийся в Египте, при встрече сказал братьям о сохранении договора по его продаже в рабство. Братья отрицали существование такого договора, но:

«На деле то была их запись и она
Была вместе с рабом торговцу вручена» [25, 219].

Йусуфу удалось заполучит и сохранить договор и он предъявил его братьям:

«Вы продали раба, – Йусуф ответил им, –
Он вами назван был порочным и дурным,
И ваш недобрый суд бумагой сей храним» [25, 220].

Существование письменно скрепленного бумажного документа, написанного рукой одного из них, вынуждает братьев признаться в заключении ими этого постыдного договора. В целом, изучение текста показывает, что в поэме Кул Гали можно увидеть, как неко-

торые правила и особенности заключения договора купли-продажи у волжских болгар, так и практически весь процесс его заключения. Процесс начинается с намерения обеих сторон продать или купить товар. Продавец предлагает товар, а покупатель интересуется его происхождением и качеством. Затем начинается непосредственный торг, оговаривается цена товара. За товар покупатель мог расплачиваться не только деньгами, но и другими товарами или вещами. Сомнения в законности или претензии к качеству товара со стороны покупателя рассматриваются на месте. После предварительного соглашения решается вопрос о форме заключения договора купли-продажи: устно или письменно.

Оформление договоров происходило в присутствии свидетелей, в некоторых случаях требовались поручители или заклад. В «Сказании о Йусуфе» свидетелями продажи юноши выступили его же сводные братья. После передачи денег за товар, покупатель становится владельцем товара. Расторжение договора в одностороннем порядке не допускалось. Экземпляры письменного договора хранятся у сторон, в данном случае, договор хранился у покупателя, как доказательство законного приобретения раба.

Правилам и принципам торговли болгары уделяли особое внимание, чему имеется некоторое подтверждение. Так, Ш. Марджани писал, что «мулла Абу ал-Макарим, комментируя «Мухтасар ал-викая», в главе о неправильных торговых сделках приводит цитаты ал-Быргыри». Ал-Быргыри (Шейх Ахмад ал-Булгари) – болгарский ученый-богослов и «знаток законов шариата» (предположительно конец XI – начало XII вв.) [162, 104].

Распространению письменных договоров купли-продажи в Волжской Болгарии способствовал переход к арабской графике. В отличие от рунической, арабская письменность давала больше возможностей для закрепления соглашений в письменном виде. Арабский алфавит и, возможно, уже разработанные к этому времени в исламском мире формы и виды договоров, давали возможность учитывать больше нюансов и тонкостей делового оборота.

Особую роль письменность сыграла в укреплении института частной собственности.

Как можно понять из «Кысса-и-Йусуф» для волжских болгар начала XIII в. основным материалом для заключения договоров являлась бумага, которая была более удобной для письма на арабской графике. Наличие бумаги в Волжской Болгарии также не вызывает сомнений. Уже в IX–X вв. в Средней Азии, с которой болгары имели тесные связи, производили бумагу из хлопка. Одним из центров производства и продажи бумаги был Самарканд. Обнаруживаемые в домонгольских материалах глиняные и бронзовые чернильницы также подтверждают употребление болгарами бумаги в качестве письменного материала [100, 29]. Как отметил Г.М. Давлетшин, развитие среди волжских болгар частной собственности, учетно-расписочной, документационной системы доказывает наличие среди болгарских археологических материалов печатей-пломб, перстней, служивших печатями с именами владельцев [100, 28]. Их активное применение говорит не только об успешных торговых отношениях между представителями государств, но и об официальном закреплении между ними каждой существенной деловой сделки.

Надо полагать, что и международные торговые договора этого периода, например, с русскими купцами, закреплялись письменно. Так, В.Т. Пашуто пишет о договоре 1220–1221 гг. следующее: «Видимо, суздальско-болгарские договорные отношения унаследованы от Древней Руси. Можно лишь пожалеть о гибели самих договорных грамот» [205, 273]. Другие исследователи согласны с таким мнением. М.Н. Покровский, например, так формулирует свою позицию: «...есть все основания думать, что «внутренний» быт еще отставал от «внешнего», ибо не только в X веке, когда Ибн-Фадлан наблюдал своих руссов..., но и в XII веке российские коммерсанты не чувствовали потребности в каких-либо письменных договорах, закрепляя все сделки устно, свидетельскими показаниями. «Русская Правда» имеет дело как с нормой с безграмотным торговцем: «доски», писанные обязательства появляются не ранее XIII века». Первую такую запись М.Н. Покровский называет под 1209 г., отмеченную в Новгородской I летописи [211, 134].

Примеры регулирования вопросов между волжскими болгарскими и славянскими народами мы видим не только в русских летописях, но и в других сведениях современников. Соприкосновения двух

культур, согласование двух правовых систем мы видим в сообщениях ал-Гарнати: «А страна их надежная. Когда мусульманин имеет дело с кем-нибудь из них, и славянин обанкротился, то продает он и детей своих и дом свой и отдает этому купцу долг» [37, 36–37]. Учитывая, что ближайшим мусульманским народом, постоянно проживающим рядом со славянами, были волжские болгары, с большей вероятностью можно сказать, что в данном случае идет речь о регулировании деловых и торговых правоотношений, происходивших именно между этими народами [176, 147].

Таким образом, мы можем констатировать, что торговля в Волжской Болгарии мусульманского периода вышла на новый уровень. Установились основные формы торговли, регламентировались время и место, правовые основы торговых сделок. Заключались договоры с соседними государствами, регулировались права купцов (как своих, так и иноземных) внутри государств, развивались городская и транзитная торговля. Городская торговля становилась повсеместной, на рынках торговали своими товарами местные ремесленники, производители продуктов сельского хозяйства. Наряду с этим, болгарские власти и торговцы поддерживают и успешно пользуются выгодами международного Волжского пути. Вместе с тем, сохранялись и прежние формы торговли, такие как меновая и немая. Развитие торговли привело к широкому распространению сопутствующих услуг – охраны и сопровождения купцов, товаров. На частном уровне заключались договоры купли-продажи в письменном или устном виде с соблюдением всех правил делового оборота и двусторонними обязательствами. Распространению письменных договоров способствовал переход на более приспособленную к делопроизводству арабскую письменность. При торговых сделках применялись печати и пломбы.

Глава 6.

СЕМЕЙНО-БРАЧНЫЕ И НАСЛЕДСТВЕННЫЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ

6.1. СЕМЬЯ И БРАК, ПОРЯДОК НАСЛЕДОВАНИЯ ДОИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА

Древнетюркской семье, ведущей пастушеское, кочевое хозяйство, были характерны патриархальные отношения [97, 73]. О патриархальном характере тюркской семьи, основанной на главенстве отца, писал и С.Максуди. При этом, ученый доказывает это не только на основе исторических источников, но и разбора терминов родства тюрков. Проанализировав основные термины родства, он подчеркивает, что в самом архаичном из тюркских диалектов – чувашском, насчитывается более 60 слов для выражения различных степеней родственных отношений, которые указывают на патриархальность тюркской семьи. Ученый был вынужден отстаивать эту точку зрения потому, что, в то время «...значительное число европейских и русских ученых пытаются обнаружить признаки матриархата в истории тюрков. Это может происходить только по той причине, что ученые представляют тюрков, как некие первобытные племена, примитивную расу» [219, 270–271].

О патриархальных отношениях в болгарском обществе VIII–X вв. писали Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин. Они отмечали, что сохранению этих родовых пережитков способствовала значительная роль скотоводческого хозяйства, которое обычно соединяется с устойчивым патриархально-родовым бытом [133, 63–64]. В целом скотоводческое хозяйство, ведомое отдельной семьей, предполагает патриархальные отношения. Волжские болгары языческого периода, продолжившие традиции семейных отношений древнетюркских предше-

ственников и осуществляющие постепенный переход к оседлости и земледелию, в этом не представляли исключения [172, 18].

Все же, в татарских легендах, сохранившихся с болгарского периода, можно встретить намеки на пережитки матриархата. В легенде об Алып и о возникновении города Булгара, местность, где поселился Алып, была болотистая и покрыта дремучими лесами. После долгого скитания Алып вышел к берегу некоей реки, где жили люди, знавшие его язык, но совершенно другого рода. Невозможность найти обратную дорогу заставила Алып поселиться рядом с этими людьми. Алып свыкся с этими людьми, выбрал невесту среди них и женился на ней. Таким образом, Алып окончательно обосновался здесь и стал считаться местным жителем [6, 23–24; 47, 13–14]. Получается, что Алып стал полноправным членом общества только женившись на местной девушке. Последнее обстоятельство может свидетельствовать о некогда существовавшей матриликальности брака у предков волжских болгар.

В этнографической литературе, посвященной свадебным обрядам тюркских народов, имеются многочисленные указания на то, что после свадьбы новобрачная не переселялась в дом мужа, а продолжала жить у своих родителей. Обычай требовал, чтобы муж переселялся в дом жены на определенное время и строил для нее временное свадебное жилище (как правило, шалаш). В среде некоторых тюркских народов этот обычай имел иные формы: например, муж после брачных церемоний систематически навещал жену, которая продолжала жить в родительском доме. В этих фактах этнографы усматривают отражение древнего вида брака, возникшего еще при господстве матриархальных отношений [106, 143]. У ряда народов, у которых матриликальный брак превратился в патрилокальный, древние формы свадебных обрядов постепенно исчезают или же сохраняются как пережитки (например, строительство для новобрачных свадебного жилища – *А.М.*), теряя первоначальный смысл и приобретая новое содержание [172, 19].

При матриликальном браке значительная часть свадебных обрядов совершалась в доме невесты, там же начиналась супружеская жизнь новобрачных. Однако с течением времени матриликальные отношения стали вытесняться патрилокальными, в связи с чем из-

менился и практически весь брачный церемониал. При патрилокальном браке большая часть свадебных обрядов посвящается таким важным моментам, как увоз невесты в дом мужа, появление ее в новой семье, первая брачная ночь, открытие лица молодой и приобщение ее к домашнему хозяйству. Потерял свой первоначальный смысл и обряд сооружения свадебного жилища, который постепенно превратился в приготовление свадебного стола для угощения людей, приехавших с женихом, а затем становился местом свадебных веселий [106, 147].

П.В. Денисов, считающий единственными предками волжских болгар чуваш, сделал попытку выявления неких материальных и духовных этнокультурных параллелей чуваш и современных дунайских болгар. Описывая брачные традиции чуваш, он приводит в пример обычай, когда в доме невесты режут барана для угощения людей жениха, и угощение проводится в *шилеме* (временное свадебное сооружение во дворе дома невесты). У марийцев существовали аналогичные обряды (по-марийски *шиллик*), когда во дворе дома невесты людьми со стороны жениха устраивались праздничные столы. Пока они распорядились всем, отец невесты изолируется, что объясняется тем, что «действие происходит» при матрилокальном браке, когда отец невесты не играет никакой роли. По мнению П.В. Денисова, идентичность названия значительной части содержания этого свадебного обряда у чувашей и мари, по-видимому, объясняется тем, что он унаследован ими от волжских болгар. От волжских болгар, продолжает он, этот обряд восприняли и казанские татары, но под влиянием ислама был перенесен из их свадебной обрядности в обряды *сабантуя*, связанного с весенне-полевыми работами [106, 150–151].

Действительно, у некоторых групп татар Поволжья этот обряд имел место быть. Более устойчиво он сохранился у татар-кряшен под названием *шиллык*, у татар-мусульман восточных районов Татарстана он известен как *шолок*, а у татар Закамья он не бытовал [237, 305, 370].

В эпических сказаниях и легендах пережитки матриархата у волжских болгар проявляются в брачных поединках героев с невестами, в образах богатырских дев. В огузской версии Алпамыша

состязание жениха с невестой и братом невесты – два параллельных варианта брачных состязаний. Калым, назначенный братом, дублирует брачное состязание, будучи своеобразной разновидностью тех «трудных задач», которые жених выполняет в некоторых случаях, нередко с помощью свата. Менее существенно кажущееся противоречие между обручением жениха и невесты с колыбели и брачными состязаниями между ними: в богатырской сказке провиденциальная связь между богатырем и его «суженой» не только не исключает последующего испытания жениха, но скорее предполагает его. Согласно кипчакской (башкирской) версии сказания, Алпамыш схватывается в брачном поединке с Барсын-хылу, побеждает ее и делает женой. В одном из рукописных вариантов татарской версии Алпамыша описывается наиболее древняя, отраженная в эпических произведениях форма брака. Прежде чем согласиться на брак, Сандугач ставит условие: она выйдет замуж только за того, кто победит ее в состязании [114, 75, 85–86, 124]. В другой татарской версии Алпамыша потенциальным женихам своей дочери Сандугач условие ставит хан. Герой успешно справился с заданием. После этого по предварительному соглашению хан согласился на брак дочери с Алпамышем [5, 37].

В чувашских легендах об Улыпe также прослеживаются пережитки матриархата и господство патриархата, древний охотничий и кочевнический быт предков чувашей, переход их к оседлости, подсечному, затем пашенному земледелию, строй военной демократии, возникновение классового неравенства, государства [107, 15–16]. В начале легенды Улып был прикован к скале навечно за невыполнение заветов отца – Аслади. Сыновья, в свою очередь, обещали Улыпe исполнить его заветы и держать путь на север. Последнее обстоятельство говорит о развивающихся патриархальных отношениях и возрастающей роли отца в обществе [172, 20].

Однако наличие в памятниках устного народного творчества сюжетов и моментов, связанных с пережитками матриархата и матриликальности брака не может прямо свидетельствовать об их существовании в Волжской Болгарии. Тем более что приведенные нами примеры из народного фольклора, по мнению ученых, уже использовались в исследуемый период. Болгарское общество за-

долго до этого времени было патриархальным. По утверждению этнографов, традиционным для татарской семьи было патрилокальное поселение. Примачество, не характерное для татар, являлось отступлением от нормы, считалось позорным явлением. Сохранилась народная поговорка: «Лучше войди в огонь, чем зятем в дом» [278, 115].

Факты несомненного существования власти отца и мужа в болгарском обществе и семье Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин справедливо видят в текстах Ибн Русте и Ибн Фадлана [164, 173]. Ибн Русте пишет о буртасах, что жених, выбранный девушкой приходит к ее отцу «сватается за нее и, если нравится отцу, получает от него дочь в замужество» [49, 21]. По Ибн Фадлану через два года после похорон болгарина «родственники умершего созовут званый пир, посредством которого дается знать об окончании траура, и если у него была жена, то она выйдет замуж» [23, 140]. Установление двухгодичного траурного срока для женщин после смерти мужа говорит не только о его власти в семье, но и авторитете мужчин, как глав семей в болгарском обществе [172, 20].

Указанные обстоятельства находят свое подтверждение и в древних памятниках народного творчества. В татарской версии эпоса Алпамыш, находясь в заточении в зиндане, просит своего друга через решетку передать жене Сандугач, чтобы она ждала его пять лет. Если он не возвратится через пять лет, Сандугач становится свободной женщиной и будет вольна распоряжаться своей дальнейшей судьбой [5, 42]. В других типологически архаичных вариантах татарской версии Алпамыш, оставляя жену, также назначает определенный срок, в течение которого жена должна ждать мужа [244, 126]. Во всех случаях Алпамыш, как законный муж, фактически сам устанавливает срок, согласно которому брачные узы могут быть расторгнуты супругой в одностороннем порядке [172, 21]. В эпосе об Алпамыше отражается авторитет отца, его главенство в семье. Жена героя Сандугач в течение всего срока отсутствия сохраняет верность своему мужу. Тем не менее, она находится во власти отца, который собирается выдать ее вновь замуж [244, 127].

Нормы, регламентирующие порядок вступления в брак в болгарском обществе были весьма сходны с подобными нормами мно-

гих тюркских народов, не только современных им, но бытовавших в разные периоды. Семья создавалась в результате церемонии бракосочетания. Сообщение Ибн Фадлана не оставляет сомнений в том, что волжские болгары устраивали полноценные свадьбы. При этом правитель болгар получал от этих свадеб положенные ему подношения, исходя из размеров пиршества [23, 136]. Несмотря на то, что мед (медовый напиток) или скот, получаемые правителем при болгарских свадьбах трактуются как налоги, одновременно они похожи на подношения, «подарки» с целью благословения бракосочетания со стороны властей. Свадьба, в отличие от бракосочетания мусульманского образца, не имела религиозный оттенок, а была торжественным актом создания новой семьи [172, 21].

Инициатива сватовства у древних тюрков принадлежала мужчинам [98, 73]. Впрочем, способы приобретения невест у тюрков, в том числе и болгар не исчерпывались только сватовством. Обратимся к этнографическому материалу. Н.В. Никольский выявил следующие исторически сложившиеся формы заключения брака у чуваш XIX – начала XX в.: «1) по предварительному согласию и договору с невестой и ее родителями, 2) женитьбы через похищение невесты. Сватун договаривается относительно калыма» [201, 85].

Г. Ахмеров указывал на три способа приобретения невесты казанских татар: 1) похищение путем насильственным, т.е. против воли как самой девушки, так и ее родных; 2) добровольный уход девушки из родительского дома к жениху – по обоюдному с ним соглашению, но без ведома и согласия родителей; 3) в порядке обыкновенного сватовства, по воле и предварительному соглашению родителей сторон. Исследователь отмечал, что способы приобретения невесты и свадебные обычаи татар представляют резкие отличия от обычаев и обрядов их соплеменников и имеют большое сходство с обрядами инородцев (чуваш, черемис, мордвы и вотяков), что указывает на их близкое соседство с древних времен и взаимное влияние [61, 191].

Первый способ, т.е. похищение девушки, наиболее древний и первобытный, называемый у казанских татар «кыз урлау» («кража девушки»), редко, но еще практиковался до недавнего времени. Косвенные источники в виде фольклорных памятников позволяют

нам подтвердить его бытование у волжских болгар. В одном из вариантов татарской легенды болгарского периода о богатыре Иделе и красавице Акбикэ говорится, что у реки находился большой город с ханским дворцом. Жена хана была чародейкой, а единственная дочь Акбикэ – красавицей, но из-за матери юноши обходили дворец стороной. Не испугался только богатырь Идель. Однажды он выкрал девушку и несмотря на требования матери, отказался ее вернуть [10, 3; 18, 35–36].

Г.Губайдуллин в 20-х гг. XX в., ссылаясь на знатоков обычаев местного татарского населения, указывал на древний обычай умыкания девушек с последующим сожительство. «Обычай этот, говорил он, имеет чисто экономическую основу – невозможность для бедного человека уплатить при свадьбе значительный, требуемый обычаем калым. Умыкание часто происходит с согласия самой невесты» [184, 76–77].

Возможно, древность и традиционность этого обряда до недавнего времени давала тем народам, у кого он существовал, основания считать его не только законным деянием, но и выше официальных и религиозных установлений. Так, по убеждению чуваш, пока не выполнен установленный отцами и дедами ритуал, и пока на голову молодой еще не был возложен сурбан, молодые не могли вступать в супружеские отношения, хотя до этого и могли быть обвенчаны в церкви. С другой стороны, брак, совершенный через умыкание, давал полное право на вступление в супружеские отношения, если даже не были обвенчаны [201, 88].

Второй способ приобретения невесты – ее уход к жениху по обоюдному согласию, также древний. По сообщению Ибн Русте, он был присущ буртасам: «Девушка у них, когда войдет в лета, перестает повиноваться отцу, и сама по желанию своему, выбирает себе кого-либо из мужчин (для сожития с ним), пока не явится к ее отцу жених, который сватается за нее и, если нравится отцу, получает от него дочь в замужество» [49, 21]. О тех же обычаях буртас писал и ал-Бекри: «И когда у них девушка достигнет совершеннолетия, то у отца ее нет больше власти над ней: она избирает себе мужем кого хочет» [26, 62].

Как утверждал Г.Ахмеров, большинство браков татар конца XIX – начала XX вв. заключались этим способом. Сложились и соответствующая поговорки: «Кого сын полюбит – та и будет снохой», «В кого дочь влюбиться – тот и будет женихом». Такой способ брака, основанный на взаимной любви, ничем не стеснял желающих вступить в брак: ни временем, ни возрастом, ни расходами, не нужно ждать даже очереди (пока не женится старший брат, или не выйдет замуж старшая сестра) [61, 194–195]. В данном случае, что одни нормы обычного права (добровольный уход девушки к жениху) перекрывал другие (старшинство при вступлении в брак) [172, 22]. Однако, эти коллизии, по Ибн Русте, решались вполне мирно. Буртаский жених, к которому ушла невеста, в итоге, все равно должен был явиться к ее отцу и уладить спорные вопросы.

В случае приобретения невесты третьим способом, т.е. в порядке обыкновенного сватовства, жених и невеста могут быть как знакомы, так и совсем не видеть друг друга до брака. Сватали как уже взрослых юношей и девушек, так и несовершеннолетних. В целом, Г. Ахмеров приводит параллели между древними способами приобретения невест и сватовства казанских татар, чувашей, черемис, мордвы и вотяков, что, по его мнению, может помочь в разрешении некоторых вопросов истории волжских болгар [61, 211].

Неизвестный автор «Булгарийа» сообщает, что если молодой человек хотел жениться на девушке, то непременно должен был спросить разрешения ее родителей. Независимо от того, любила она потенциального жениха или нет, девушка могла выйти замуж только с согласия родителей [53, 197].

Сватовство – древний брачный договор, со своими разновидностями и вариантами. Среди тюрков был распространен и обычай сватовства малолетних или еще даже не родившихся детей, что дает возможность применить этот обычай и к волжским болгарам языческого периода. Так, большинство вариантов тюркского эпического сказания «Кузы-курпач и Баян-сылу», происхождение которого отнесено примерно к X в., начинаются с того, что во время охоты двое друзей договариваются о женитьбе своих будущих детей в случае, если у одного из них родится сын, а у другого дочь. В целом, мотив сватовства малолетних, или не родившихся детей является между-

народным, но более характерным для тюркоязычных народов. Ученые утверждают, что этот обычай существовал и у казанских татар [244, 173].

Кузы женился на Баян-сылу против воли своей матери, несмотря на то, что их разлучили еще в малолетстве, и они даже не знали имени друг друга. Это объясняется тем, что отец Кузы перед гибелью договорился с отцом девушки Кара-ханом женить своего сына на его дочери. Нарушение его воли было бы оскорблением памяти отца. Обязательное выполнение заветов предков явилось одним из важных условий возникновения и формирования обрядов, обычаев, которые затем стали неписанными нормами права. Изначально, зарождение и закрепление подобного обычая было связано с древними взглядами людей, страхом перед умершими и почитанием культа предков. Преодолевая преграды, Кузы всю жизнь борется за выполнение желания отца и требований древнего обычая. Желание родителей женить Кузы на Баян-сылу, по мнению ученых, основывалось и на стремлении к объединению родов, созданию крупных племенных образований [244, 176–177]. Изложенное позволяет понять, что поступки героя мотивированы не чувством привязанности или любви к невесте, сколько определяются требованиями и условиями древних обычаев и обрядов, социально-экономическими причинами, особенностями семейно-брачных, родственных отношений [172, 23].

В преданиях балкарцев, являющихся, по мнению некоторых ученых, потомками т.н. «черных болгар», оставшихся после хазарского нашествия на Северном Кавказе, также имеются свидетельства о наличии у болгар брачного договора. В сказании «Два парня» двое мужчин, у одного из которых был сын, а у другого дочь намеревались заключить между собой брачный договор. Однако незадолго до этого умирает отец парня и сторона девушки заключает договор с другим парнем. В первую брачную ночь девушка сообщает новому жениху о своем обещании первому парню, после чего жених отводит ее к нему, но последний решает вернуть невесту жениху невредимой [30, 107–108]. Факт возвращения невесты вторым женихом первому парню по ее требованию говорит об авторитете

брачного договора, попытке восстановить справедливость и закон [172, 24].

В татарской версии Алпамыш, чтобы выбраться из заключения, обещает дочери враждебного хана Кылтапа, бросившего его в зиндан, жениться на ней. Однако после того как с ее помощью как выбирается из зиндана, Алпамыш тайно сбегает из дворца хана Кылтапа и направляется к жене Сандугач [5, 42]. Здесь видны отголоски пусть вынужденного, но устного брачного договора, который заключается непосредственно между женихом и невестой, не учитывая мнение родителей (вторая форма приобретения невесты по Г.Ахмерову). Надо думать, что обман Алпамыша и его побег «из-под венца» это наслоение, связанное с чисто сюжетной линией эпоса [172, 24].

Бракосочетания, как правило, приурочивались к определенным календарным датам. Позже свадебные обряды казанских татар, например, были тесно связаны с празднованием *джиенов*, проводившихся до наступления важных сельскохозяйственных работ. Молодежные гуляния проходили на лугах или лесных опушках. Этнограф Г.М. Хисамутдинов, обстоятельно изучивший происхождение джиенов и их значение в семейно-общественном быту казанских татар, подчеркивает, что первое знакомство по древнему обычаю должно было завязаться именно во время джиена. В целях восстановления более древнего значения джиенов ученый провел специальные историко-этнографические исследования, позволившие ему выдвинуть положение о том, что в далеком прошлом джиены «составляли коллективы людей, связанных между собой родственными узами, общностью территории и хозяйства». Как предполагает Г.М. Хисамутдинов, джиенные округа существовали уже в болгарский период, джиенный порядок организации населения пришел в край вместе с древними тюркскими племенами, представлявшими тогда кочевые объединения [237, 119, 202].

В историко-этнографической литературе отмечалось, что для казанских татар и чуваш были характерны обычаи, запрещавшие брачные связи односельчан в пределах семи поколений [106, 133]. Учитывая существование у казанских татар экзогамии, то становится ясно, что проведение джиена способствовало установлению

брачных связей вне пределов родного селения или определенной группы деревень. Надо полагать, что выбор брачного партнера за пределами своей деревни, как важный элемент фамильно-родовой экзогамии существовал и в болгарский период.

Экзогамия – явление, распространенное в брачно-семейных отношениях многих народов, в т.ч. древних тюрков. Нормы обычного права тюркских народов Сибири и Средней Азии, например, предписывают брак вне своего рода. У казахов, по сообщению М. Ауэзова, брак допускается только при отсутствии кровного родства до седьмого предка. По свидетельству казахского просветителя Алтын-Сарина, знатные ордынцы (родовая аристократия казахов) всегда старались сватать за сына дочь таких же знатных лиц, только совершенно другого рода [114, 219]. Относительно социальной принадлежности, как критерия при выборе партнера у казанских татар, то историко-этнографические исследования показывают, что выбор, как правило, так же ограничивался лицами своего социального круга.

Одним из основных условий бракосочетания являлась уплата выкупа за невесту, называемой у тюрков калым. Про обычай женьитьбы у тюрков-гузов Фадлан оставил следующие сведения: «если один из них сватает у другого какую-либо из женщин его семьи – или дочь его, или его сестру или кого-либо из тех, с кем он распоряжается, – за столько-то хорезмийских одежд, и если он заплатит это, то он везет ее к себе. Иногда калымом бывают верблюды, или лошади, или что-либо другое. И никто не может прибыть к своей жене, пока не будет уплачен калым, на который согласился ее «опекун». А если он уплатит это ему, то идет, не стесняясь, пока не войдет в жилище, в котором она находится, и не возьмет ее в присутствии ее отца, ее матери и ее братьев, и они ему в этом не препятствуют»[23, 126].

Обычай уплаты выкупа существовал у многих народов, как мусульман, так и язычников. Гардизи говорит о традициях язычников-мадьяр: «Относительно сватовства у них есть следующий обычай. Сватаясь на какой-либо женщине, жених уплачивает калым из большего или меньшего количества лошадей, сообразно своему богатству. Во время переговоров о калыме отец невесты приводит от-

ца жениха в свой дом, собирает все что у него есть их мехов, горно-стая, бобра, белки, куницы, лисицы... он выбирает 10 мехов, свертывает их на ровном месте, привязывает их к лошади отца жениха и отпускает последнего домой. Тот присылает за невестой условленный калым из лошадей, денег и товаров; тогда ту женщину приводят к нему в дом» [14, 57].

Калым, как обязательный атрибут и часть бракосочетания сохранился в брачно-семейном праве казанских татар до недавнего времени. При этом материальный взнос жениха в большинстве случаев так и продолжал называться (*калым, калын*), тогда как в мусульманской традиции его принято называть *махр*. Как показывает этнографический материал XIX–XX вв., у казанских татар диапазон даров со стороны жениха был разнообразным, кроме денег это могли быть скот, одежда, обувь, украшения, продукты питания, предметы быта и т.д. При разводе средства, поступившие в виде калыма, становились предметом раздела имущества между супругами.

«Родители, или вместо их ближние сродники, девок даром за муж не выдают, но по татарскому обыкновению за вывод ее платит жених несколько денег, что у татар калым, у чуваш Голон Окси. – записывал обычаи чуваш Казанской губернии XVIII в. Г.Ф. Миллер. – Таких выводных денег дается много, или мало, смотря по красоте, богатству и знати невесты...» [91, 69–70]. Относительно чуваш XIX – начала XX в. Н.В. Никольский писал, что калым являлся не только стоимостью женщины, но и гарантией личных и имущественных прав. При деспотичном обращении мужа жена может уйти от него, взявши свое имущество, движимое и недвижимое [201, 101].

В кипчакской версии Алпамыша ханы условились обручить своих детей до их рождения, но один хан умер, а другой отказался выдать дочь за сироту. После этого Барсын велит будущему мужу «подарить что-нибудь» ее родителям, т.е. заплатить калым. Но мать, отец, брат поочередно не принимают подарков; брат поясняет: «Ты вышла замуж по своим расчетам» [114, 85–86]. Кроме уплаты калыма, здесь описаны другие традиции бракосочетания: сватовство малолетних, т.е. брачный договор между родителями, способ приобретения невесты. В данном случае налицо второй способ приобретения невесты, указанный Г. Ахмеровым. Невеста выходит замуж

«по своим расчетам», т.е. по обоюдному согласию с женихом уходит к нему, когда не учитываются другие традиционные факторы и условия.

Этнографы утверждают, что в недалеком прошлом при заключении браков казанские татары придерживались обычая левирата или сорората, когда ближайший родственник умершего (если он неженатый), по настоянию родных, женился на вдове старшего брата или же когда муж умершей женщины брал в жены ее младшую сестру (*балдыз*). Такие браки практиковались как в экономических интересах семьи, стремящейся сохранить имущество и рабочую силу, так и в интересах подрастающих детей [278, 113].

Обычаи левирата и сорората имеют в тюркской истории глубокие корни. После смерти у тюрков отца, старших братьев и дядей по отцу на мачехах, невестках и тетях женились младшие мужчины. Так, после смерти Нили-хана (тюркютский царевич, ум. в 603 г.) его брат Поши-тегин унаследовал вместе с троном жену покойного – китайскую царевну Сянь-ши. Наследование жен у кочевых народов имело двойной смысл. Во-первых, в дом приходила новая работница. Во-вторых, обычай предусматривал охрану прав вдовы, т.к. новый муж должен был заботиться о ней и защищать ее как свою жену. Возможно, брак не всегда был фактическим, тем не менее, вдова не оказывалась покинутой на произвол судьбы [98, 73]. Если древний китаец считал всех жен своего отца своими матерями, то для хунну или тюрка мать была только одна, а наложницы отца – подружки. Вдова старшего брата становилась его законной женой, которую он обязан был содержать, при этом чувства не имели роли [97, 349].

По всей вероятности у волжских болгар еще сохранялись такие порядки, основанные на общетюркских традициях, хотя прямых свидетельств об этом не сохранилось. Согласно сведениям Ибн Фадлана, если у гузов умирает женатый человек, имеющий сыновей, то на его жене должен жениться старший из сыновей, если она не является его родной матерью. Подтверждая свои наблюдения, араб упоминает о некоем Этрэке сыне Катагана «начальнике войска» гузов, жена которого раньше была женой его отца [23, 126,129]. Интересные детали семейных отношений отмечены со-

временниками в обычаях гуннов-эфталитов. Отмечено, что у них несколько братьев имели одну жену. Об обычае иметь братьям одну жену у эфталитов сообщал и Хей-чао – китайский путешественник [207, 38]. У балкарцев сохранилась поговорка «Старую мать молодой сделал, замуж выдал» [30, 78], которая, вероятно, отражает существовавший принцип левирата у древних болгар. В целом примеров левирата в тюрко-татарской истории можно увидеть часто, начиная с древнетюркского периода, заканчивая недавним прошлым.

Касааясь правовых оснований для вступления в брак и способов сватовства у волжских болгар, П.В. Денисов ссылается на сообщение ал-Гарнати, который говорит об обычае набрасывать женихом на голову понравившейся девушки (до замужества они ходили с открытой головой) покрывало (головной убор), после чего она становилась супругой. Этот обычай до последнего времени бытовал и среди дунайских болгар и венгров. Вместе с тем, согласно ссылке П.В. Денисова, за источник он взял цитату арабского путешественника из сборника мусульманских авторов, опубликованных А.Я. Гаркави [106, 41]. Как известно, указанный труд охватывает свидетельства мусульманских писателей с VII по X век, тогда как ал-Гарнати посещал Волжскую Болгарию существенно позже – в XII веке. Более того, нами не найдено в трудах ал-Гарнати этих сведений. Возможно, автор в данном случае имеет в виду другой источник, или же речь идет об элементарной опечатке.

Но, мнение П.В. Денисова относительно замужних женщин-булгарок, обязанных ходить с покрытой головой, не лишено оснований. Этнографы подтверждают, что у определенных групп татар подобное сохранилось до сегодняшних дней. Еще в начале XX в. у татар-кряшен бытовал обычай избегания (*оялу*), включавший в себя серию запретов. Один из них – жена не могла показаться перед родственниками мужа с открытой головой [278, 119].

Был ли брак у волжских болгар языческого периода только моногамным, или все же допускалась полигамия, остается открытым. Как известно, многоженство было присуще не только мусульманам, более того оно возникло существенно раньше ислама. Как отмечал татарский богослов XIX в. Г. Баязитов «многоженство не есть со-

здание Ислама, оно существовало и у язычников глубокой древности, и у евреев, застал его и Мухаммад...» [66, 125].

У Ибн Фадлана мы находим лишь намеки на существование у волжских болгар многоженства, получения жен по наследству от отца. Впрочем, эти известия относятся к соседям болгар и к представителям высшей знати [164, 173]. Таково известие о гузском военачальнике Этрэке, зяте болгарского царя Алмыша, который был женат на своей мачехе, а также о многоженстве хазарского кагана, имевшего в гареме десятки жен, каждая из которых дочь «царей, соседящих с ним» и шестьдесят наложниц [23, 129, 147].

Несмотря на то, что прямых свидетельств о наличии у волжских болгар полигамии не имеется, у древних болгар в целом многоженство допускалось, у каждого из них могло быть по две жены. Невесты получали в придание золото, серебро, скот, лошадей и т.п. Влиятельные лица могли возить с собой целые гаремы. Вместе с тем, женщины, как и мусульманки, закрывали лицо [124, 122]. Ю. Венелин приводит источники относительно царя гуннов: «Атилла же остановился в одном селении, где хотел жениться (хотя имел уже несколько жен) на Ескане дочери сообразно законам своего отечества» [81, 132].

У чуваш бытовали предания, что они в древности жили в теплой стране на морском побережье. Со временем их подчинил некий царь. Он ежегодно отбирал себе самых красивых чувашских девушек в жены. Жен у него было очень много... [107, 17]. Некоторые фактические пережитки языческого многоженства мы можем увидеть у чуваш XIX – начала XX вв. Как отмечал Н.В. Никольский количество браков у них не установлено. Можно жениться несколько раз. Многоженство греховно, неприлично. Допускается двоеженство с согласия первой жены при неимении от нее сыновей или бездетности. Преобладающим положением в семье пользуется первая жена [201, 100].

Особое внимание в болгарском обществе уделялось воспитанию детей и подрастающего поколения в целом. Сложились свои традиции и способы воспитания. Ибн Фадлан так выражался об обычаях болгар в отношении детей: «Одно из правил [таково], что если у сына [какого-либо] человека родится ребенок, то его берет [к

себе] его дед, прежде его отца, и говорит: «Я имею большее право, чем его отец на его воспитание, пока он не сделается [взрослым] мужем» [23, 137]. Ребенок до своего совершеннолетия воспитывался у умудренного жизненным опытом деда, обучался всяческим ремеслам, военному делу, житейским премудростям.

Этот обычай сохранялся и в периоды Улуса Джучи, Казанском ханства, где детей правителей и знати отдавали на воспитание опытным во всех отношениях дедам. Они пользовались всеобщим уважением, их почтительно называли «молочными отцами». Культ дедов был известен еще во времена древних тюрков, гуннов. В первую очередь этот культ был присущ высшим слоям общества, считалось достойным объявлять святыми богатых и сильных родственников старшего поколения. О старинном обычае татар передавать детей на воспитание атабекам («молочным отцам»), что являлось почетным, сообщил Ш. Марджани. Подобные обычаи он наблюдал и у некоторых других тюркских народов. Например, у казахов часто первенец полностью воспитывался в семье своего деда, а уйгуры помогали друг другу тем, что брали на воспитание детей из многодетных семей своих родственников [162, 155].

У древних тюрков существовал институт приемных детей. Усыновленного мальчика называли «тутунчу». Как пишет С. Максуди, обычно усыновление происходило на основе письменного договора, заключавшегося между лицом, усыновляющим мальчика и его настоящим отцом. В договоре подробно описываются условия содержания мальчика в доме приемного отца, его права и обязанности. В случаях, которые не были предусмотрены соглашением, в силу вступали нормы обычного права. Далее исследователь приводит в пример один древнеуйгурский документ, в котором обуславливается усыновление мальчика по имени Турмуш, неким Сутпаком. В соответствии с условиями, перечисленным в договоре, положение мальчика в доме приемного отца выглядит так же, как если бы он был родным сыном Сутпака [219, 280–281]. Волжские болгары также практиковали усыновление (удочерение) детей в семье. Этот обычай сохранился у них и после принятия ислама, о чем можно убедиться из «Кысса-и Йусуф» Кул Гали [25, 27, 112].

Письменные договоры по усыновлению у древних тюрков явление более позднее, и то не всегда обязательное. В древнем и средневековом обществе усыновление (удочерение) происходило посредством исполнения определенных обрядов и традиций. По наблюдениям этнографа и историка религии Дж.Дж. Фрэзера, с целью превращения усыновленного в кровного ребенка усыновляющей матери, в древнем обществе часто прибегали к фикции второго рождения. Фикция вторичного рождения служила, своего рода, способом изменения социального положения человека. Ученый приводит в пример обряды, когда женщина препровождает усыновляемого через свою надетую одежду, тем самым, имитируя настоящие роды. Фрэзер пишет: «...в некоторых частях Болгарии мать помещает усыновляемого ребенка у своих ног, а затем пропускает его оттуда под платьем к груди. У турок Боснии мать «просовывает усыновляемое дитя через свои шаровары и таким образом имитирует роды», «у турок усыновление составляет обычное явление, а обряд состоит в том, что усыновляемый должен быть пропущен через рубаху усыновителя; поэтому понятие усыновления по-турецки обозначается выражением «пропустить человека через рубашку» [251, 255–256].

По сведениям Ибн Фадлана, к его визиту наследственные взаимоотношения у волжских болгар были в следующем порядке. В случае смерти болгарина, прямым наследником становился его брат, а не сыновья. Араб заметил: «И если умирает из их числа человек, то ему наследует брат, прежде его сыновей. Итак, я наставил царя, что это не дозволено, и наставил его, каковы [«правильные»] законы наследования, пока он их не разумел» [23, 137]. В данном случае, рвение Ибн Фадлана, прибывшего со специальной миссией, привести наследственные взаимоотношения волжских болгар, основанные на обычном праве, в соответствии с мусульманским законодательством и шариатом вполне объяснимы и логичны.

Изучение института наследования древних тюрков может оставить некоторые сомнения в действительности сведения арабского посла о том, что после смерти наследодателя первоочередным наследником у волжских болгар является исключительно его брат, т.е. дядя сына. Тем более, в тексте Ибн Фадлана не говорится, о ка-

ком наследстве идет речь, что может иметь основополагающее значение: бытового (семейного) имущества, земельного надела, социального статуса, что в тюркском мире тоже практиковалось. Наследование от брата к брату у тюрков, безусловно, имело место быть, но было не единственным. Поэтому, по нашему мнению, ситуация с наследованием в болгарском обществе могла быть не столь однозначной.

Как правило, пишет С. Максуди, имущество родителей после их смерти у древних тюрков и монголов по наследству переходило детям. В общем, древние тюрки знали два вида наследования: по закону и по завещанию. По закону все дети имели право на наследство с некоторыми оговорками. Сыновья, получившие при жизни отца часть наследства и живущие отдельно, больше наследства не получали, также как и дочери вышедшие замуж и увезшие с собой часть имущества как приданое. Вдова имела право на $\frac{1}{4}$ часть наследства. В случае отсутствия сыновей наследниками являлись деда. При отсутствии наследников-мужчин замужние дочери могли рассчитывать на часть имущества. Отцовский дом наследовал младший сын, который был обязан обеспечить пропитание матери и незамужних сестер. В некоторых племенах доля в наследстве жен и дочерей закреплена соответственно как $\frac{1}{5}$ и $\frac{1}{10}$. У монголов старшим детям доставалась большая доля наследства, чем младшим. Даже дети рабынь считались законнорожденными и имели такое же право на наследство отца, как и дети, рожденные от законных жен.

С. Максуди упоминает несколько древнеуйгурских письменных завещаний. Согласно одному из этих документов, завещание состояло из следующих основных пунктов: 1) после выделения из наследства части, причитающейся хану, это наследство, состоящее из земельных участков, остается сыну; 2) сводным братьям никакой доли не полагается; 3) претензии сводных братьев на наследство в расчет не принимаются; 4) в случае претензий на наследство сводные братья будут принуждены отдать в ханское войско один ястук золота, в конное войско – один ястук серебра, в казну хана – один ястук золота и коня; 5) для исполнения завещания назначаются специальные лица-исполнители; 6) завещание передается на хранение доверенному лицу; 7) завещание написано в присутствии свидете-

лей. В наследовании же по закону у древних тюрков все братья имели определенную долю, в том числе и приемные дети [219, 278–280, 153, 88].

В золотоордынский период у монголов статус сыновей при наследовании продолжал иметь большое значение. Старшим сыновьям обычно еще при жизни отца выделялась какая-то часть имущества, и в дальнейшем они хозяйствовали самостоятельно, тогда как младший сын жил при отце до самой смерти и наследовал его основное имущество. Как сообщает Рубрук, «именно двор отца и матери достается всегда младшему сыну. Отсюда ему надлежит заботиться о всех женах своего отца, которые достаются ему с отцовским двором» [13, 101]. Не исключением в этом отношении были и влиятельные монгольские семьи [214, 161].

Этнографический материал подтверждает, что казанским татарами был также присущ минорат. Несмотря на то, что в современных условиях в силу тех или иных обстоятельств этот принцип часто нарушается, в сельской местности, если младший сын остается в селе, он, как правило, проживает с родителями [278, 115]. Как показывали этнографические наблюдения, у чуваш наследниками также становились дети. Если муж за неимением детей завещал свое имущество жене, родственники мужа могли отобрать у нее это имущество при повторном замужестве [201, 72].

Об обычае наследования у волжских болгар, когда сын не является наследником, говорят и другие материалы. Автор «Булгарийя» утверждал, что родители давали своим детей мужского пола лук и стрелы и отправляли их, наказывая найти себе пропитание [53, 198]. Согласно этой версии, сыновья фактически оставались без наследства. Противоречит ли такое положение дел истории наследственных отношений, как болгар, так и тюрков в целом?

У дунайских болгар первой половины X в. мы также наблюдаем случаи обделения наследством детей мужского пола. Ал-Масуди свидетельствует: «Еще у них есть обычай, что при наследствах, они богаче наделяют женщин, чем мужчин» [12, 127]. В целом, принципы наследования, когда имущество доставалось дочерям, были присущи не только тюркам, но, например, и викингам. По-другому дело обстояло у славян, в Древнерусском государстве.

Здесь имущество свободных смердов, живших общиной, имевших свои дома, хозяйства, участки земли, по закону передавались сыновьям. В случае отсутствия сыновей, их замужние дочери не имели права на наследство, имущество переходило в руки князя [149, 19]. При этом часть имущества переходила к незамужним дочерям (кроме земли). По другим данным при отсутствии наследников имущество смерда переходило к общине [125, 18]. Имущество же бояр и дружинников по наследству при отсутствии сыновей переходило к дочерям [149, 28].

Особые правила действовали при наследовании престола, власти. Как показывает Р.Ю. Почекаев, в Золотой Орде общие правила наследования не распространялись и на крупные земельные уделы, не всегда применялись при наследовании социального статуса, тем более государственных и военных должностей [214, 162–163]. Вероятней всего, в записях Ибн Фадлана мы видим пример наследования болгарским рядовым общинником имущества, иначе мусульманский посол сообщил бы дополнительные сведения о наследовании несвойственным шариату.

Категоричное утверждение С.Максуди о наследовании древними тюрками, особенно имущества, только по прямой линии (исключая форс-мажорные обстоятельства) противоречит сведениям Ибн Фадлана. Объяснение принципу наследования, указанному арабским путешественником мы можем найти в исследованиях Л.Н. Гумилева. Ученый пишет о создании в Тюркском каганате государственной удельно-лествичной системы, когда наследовал не сын отцу, а младший брат старшему и старший племянник младшему дяде.

Постепенно удельно-лествичная система, сначала действовавшая только как государственное учреждение, начала проникать и в частную жизнь. Она стала формировать в обществе семейные отношения – препятствовать раздроблению имущества и способствовать образованию большесемейных общин. Во время каганата степное население весьма обогатилось. Во-первых, добыча притекала со всех сторон, во-вторых, дань из рук ханов попадала к их приближенным и, в-третьих, замирение степи и прекращение постепенных грабежей благотворно повлияло на развитие скотоводства. Парал-

тельно приобретению богатств, шло их накопление; они не растрачивались, не делились, а сохранялись в больших семьях. Это было возможно только при наличии племенной организации. Пример такой организации показали правители рода Ашина, управляющие огромной страной сообща. Главы крупных семейств стали подражать ханам и управлять своими родственниками, как близкими, так и дальними. Семьи разрастались в племена, но сохраняли свое территориальное и организационное единство [98, 60–61].

Безусловно, некоторые из указанных данных позволяют отнестись критически к утверждению Ибн Фадлана о том, что в случае смерти булгарина его наследником становится исключительно брат. Во-первых, он не говорит о наследовании конкретно имущества общинником, во-вторых, древнетюркская традиция предполагала наследование в первую очередь и детьми, а не другими родственниками. Престол также мог наследоваться в первую очередь сыновьями хана, но в отсутствии прямых наследников кандидатом становился старший из рода. Не исключено, что Ибн Фадлан описал один конкретный случай, когда после смерти булгарина не оставалось наследников-сыновей и его имущество перешло к его брату. В любом случае, сообщение Ибн Фадлана – единственный случай наследования у языческих волжских болгар, который был зафиксирован свидетелем этого действия. Необходимо напомнить, что булгарское сообщество состояло из разношерстных племенных групп, прибывших из разных территорий. В которой из них побывал Ибн Фадлан и записывал этот обычай неизвестно.

В целом, истории и этнографии известны многочисленные свидетельства наследования по коллатеральной линии – «старший брат – младший брат – племянник (сын старшего брата)». Основным принципом такой системы было объединение отцовской и материнской линии. По письменным источникам он известен у древних китайцев, хеттов, в ранних государствах Западной и Центральной Африки, Западной Европы

Примеры наследования от старшего брата младшему брату зафиксированы у хунну до нашей эры и древних тюрков. Так, в 126 до н.э. после смерти Гюньчен-шаньюя шаньюем себя объявил его младший брат «Восточный Лули-князь Ичисйе». В 102 г. до н.э. в

связи со смертью Эр-шаньюя по малолетству его сына шаньюем поставили «младшего дядю его». После смерти Гюйлихи, царствовавшего всего один год, «хунны поставили шаньюем младшего брата Цзюйдихэу» [9, 63–64, 71–72]. В тюркских каганатах указанную практику продолжили. Текст памятника в честь Кюль-Тегину гласит, что после смерти Бумын-кагана и Истеми-кагана «стали каганами младшие их братья, а потом и их сыновья стали каганами». Далее можно прочесть: «После смерти отца на царство сел мой дядя-каган» [29, 36, 38].

К.У. Торланбаева, изучавшая дуальную организацию и систему наследования восточных тюрков, приводит примеры такого наследования. Так, наследование по боковой линии прослеживается у жужаней, в родословной туркмен хана хивинского Абу-л-Гази и т.д. По ее сведениям, из одиннадцати каганов в период с 552 по 630 гг. последовательно десять или девять каганов следовали этой схеме. М. Драмп по китайским источникам определил, что у тюрков (Первого и Второго каганатов) наследование от старшего брата к младшему упоминается в восьми случаях, от дяди к племяннику – в трех случаях, от отца к сыну – в трех случаях и от кузена к кузену имеется только один известный случай. Материалы, относящиеся к западным тюркам, дают иную картину. У них фиксируется наследование по прямой линии [241].

Приведенные примеры касаются наследования власти. Но, согласно исследованиям К.У. Торланбаевой, наследование по коллатеральной линии было присуще и внутри общин. Четкая характеристика семьи, где наследование следует по боковой линии «старший брат – младший брат – племянник (сын старшего брата)» была дана Ю.В. Бромлеем. В данном случае речь должна идти о т.н. «братской семье», когда при наследовании обязательно учитывались две линии – отцовская и материнская. Этнографические материалы показывают – даже когда семейная община имела патрилокальный брак, ее дети не принадлежали семейной группе своего отца. Они в некоторых случаях уже в малолетстве переходили в семейную группу своей матери, а вернее, к ее старшему брату (к своему дяде по линии матери). Самым ближайшим и старшим родственником был брат, который был связан кровнородственными узами с сестрой,

ушедшей в семью своего мужа [241]. Возможно, один из таких случаев и наблюдал Ибн Фадлан у волжских болгар начала X в.

В итоге об основах семейно-брачных взаимоотношений волжских болгар можно сказать следующее. Булгарская семья была патриархальной. Брак был патрилокальным, примачество было не характерно болгарскому обществу. Существовали три исторически сложившихся способа приобретения невесты – похищение (умыкание), уход девушки из семьи по обоюдному согласию, обычное сватовство. Как правило, заключался брачный договор, с вытекающими последствиями (калым, приданое). Сватовство могло производиться и в отношении несовершеннолетних детей. Семья создавалась в результате торжественного бракосочетания (свадьбы). Свадебные пиры были не религиозными актами, а фиксацией создания новой семьи. Малолетние дети воспитывались не родителями, а в семье старшего поколения (деда). Наследование происходило на основе древнетюркских традиций. Зафиксировано наследование по коллатеральной линии, в частности младший брат наследовал старшему брату и т.д.

6.2. СЕМЬЯ И БРАК, НАСЛЕДОВАНИЕ ПО ШАРИАТУ

В области семейных отношений, как в вопросах брака, совместной жизни, развода, с принятием ислама положение дел в обществе заметно изменилось. Все стороны брачно-семейных отношений отныне регулировались нормами шариата. Были существенные нововведения и изменения, которые касались правового положения женщин в семье, совершения определенных действий и обрядов при совершении брака, обязательных в исламе, правил семейного общежития и развода супругов, а также отдельных запретов при вступлении в брак и семейной жизни. Вместе с тем, основополагающие институты семьи и брака, существовавшие в обществе языческих болгар, по возможности были приспособлены к исламскому образцу. Брачно-свадебные обычаи и обряды, семейные устои, кардинально не противоречащие исламу, стали об-

растать мусульманскими правилами, именоваться другими терминами.

Одним из основных источников по выявлению брачно-семейных взаимоотношений волжских болгар, основанных на шариате, можно назвать использованный выше «Кысса-и-Йусуф» Кул Гали. Поэма носит большую социально-нравственную и философскую нагрузку. Автор осознанно и подчеркнуто проводит идею единственной любви, как основы здоровой и счастливой семьи. Несмотря на то, что он отчетливо стоит на идеологической линии популяризации ислама среди народа, в целом, «Кысса-и-Йусуф» – труд преимущественно светского содержания, рационалистической направленности. Произведение нацелено на то, чтобы быть «учебником» жизни человека, воспитать в нем гуманиста, показать не только условия процветания и благополучия государства и народа, но и основы справедливых общественных, семейных отношений. Вместе с тем, в тексте мы можем увидеть, как образец идеальной семьи для болгарского общества в видении автора, так и выявить конкретные примеры общественно-правовых отношений волжских болгар того времени. Иначе говоря, к произведению Кул Гали надо относиться не только как к выдающемуся литературному памятнику татарского народа, но и как к источнику по изучению истории болгарского периода.

Нет сомнений, что все три способа приобретения невесты казанских татар, описанные Г.Ахмеровым [61, 191–192], корнями уходят в языческий период тюркской истории. С принятием булгарами ислама они лишь обросли новыми обстоятельствами, в соответствии с исламскими традициями. Шариат устанавливает добровольность сторон при вступлении в брак. Надо полагать, что в подавляющем большинстве браки волжских болгар-мусульман совершались в обычной форме, т.е. посредством сватовства. К.Фукс, описывая свадьбу казанских татар начала XIX в. пишет, что сваха со стороны жениха является в дом невесты, где согласие или отказ объявляется при первом же посещении. Согласие является основанием для договора между родными жениха и невесты о размере калыма [252, 66].

Подтверждением распространению среди болгар этого способа приобретения невесты являются строки из «Кысса-и Йусуф» о сватовстве многочисленных женихов к Зулейхе:

Прислали *сватов* к ней из тридцати сторон,
На каждом золотой венец был водружен,
Товаров навезли всех стран и всех времен,
И *сватали* они все Зулейху теперь.

Владыки разных стран прислали по гонцу,
Чтоб дело *сватовства* скорей вести к концу,
Но Зулейха одно лишь молвила отцу:
«Пусть из Египта шлют ко мне гонцов теперь!» ...

Бесплодны *сватовства* к ней множества владык,
И в том никто из них успеха не достиг,
Лишь о тебе она мечтает каждый миг, -
Желание свое сообщи теперь [25, 99].

В данном случае мы видим не только факт сватовства, наличия сватов, но и то, что при вынесении решения учитывается мнение и самой девушки.

Право девушки принимать или отвергать жениха мы можем наблюдать и в памятниках устного народного творчества. Татарская легенда «Принцесса Алтынчеч» второй половины XIII в. посвящена борьбе волжских болгар с монгольской экспансией. Согласно преданию, она отказывается выйти замуж за монгольского хана, что является причиной войны между двумя правителями [48, 165–167].

При согласии сторон заключался брачный договор, который отражен в «Кысса-и-Йусуф», где к соглашению приходят отец Зулейхи Таймус и жених Кытфир:

Египетской страной тогда Кытфир владел,
И вестники с письмом примчались в тот предел:
Одобрил он письмо, всю суть уразумел
И, написав ответ, гонца послал теперь:

«Кому б я ни был люб, того любить я рад,
и он желанен мне сильней в тысячу крат,
Пожертвую я всем, чем только я богат,
И всей душой на то согласен я теперь».

Настал черед прибыть посланнику тому,
И внял Таймус вестям – Кытфирову письму.
Он понял, что Кытфир согласье шлет ему,
И стал он Зулейху готовить в путь теперь [25, 100].

Последний пример, когда брачный договор заключает отец девушки является более классическим. Мусульманское право не предусматривает участие в заключении брачного договора женщины. Переговоры о замужестве дочери ведет отец, стремясь получить за дочь максимальный выкуп. Отражение того, что болгарские женщины сами участвовали в выборе жениха, может свидетельствовать о сохранении некоторых элементов норм обычного права среди болгар, приспособления исламского права к местным условиям [159].

Брачные договора заключались как устно, так и письменно. Приведенный отрывок позволяет утверждать, что с развитием болгарского общества договоры, в том числе и частные, стали заключаться в письменном виде. Письменно закрепленный договор, как официальный документ, давал сторонам существенно больше гарантий в выполнении его условий. В идеале документ составлялся кадием и должен был удостоверяться свидетелями мужского пола (не менее двух). Препятствием к браку считалось кровное родство, близость родства по кормилице, свойство, идолопоклонничество и т.д. [159]

Силу и законность брачного договора у болгар мы видим со слов женщин, успокаивающих Зулейху, перед которой вместо ожидаемого Йусуфа предстал Кытфир:

Это – Кытфир, твой муж, вы с ним обручены
И должно соблюдать приличие теперь» [25, 101].

Впрочем, языческие традиции среди болгар оказались живучими, другие способы приобретения невест в обществе продолжали

практиковаться. Г.М. Давлетшин, например, приводит один из вариантов татарской легенды болгарского периода «Айбикэ», где рассказывается о воре Чуракае, обитающем на одном из островов устья Волги. Он похищает дочь знатного человека из Алабуги, где стоял один из болгарских форпостов – каменная крепость-мечеть. В итоге справедливость торжествует, храбрый джигит побеждает Чуракая и возвращает девушку отцу [132, 576].

От насильственного похищения невесты следовало отличать ритуальное похищение невесты, бывшее неотъемлемой частью традиций некоторых народов. Данный обычай совершался по обоюдному согласию сторон, поэтому не нарушал норм шариата. Среди мусульман сохранялись патриархальные традиции, когда родители и близкие родственники пытались принудить молодых людей к вступлению в брак, что, по утверждению историков, практиковалось среди казанских татар еще в XVIII–XX вв. Как результат, были случаи заключения браков «убегом», когда юноша и девушка вступали в брак тайно, без ведома родителей [189, 20].

Языческие болгары вступали в брак в основном после заключения брачного договора. При этом, сватовство могло происходить в отношении несовершеннолетних, малолетних, и даже не родившихся детей. Ислам требовал заключения брака в соответствии с его требованиями. Брак считался действительным и единственно правильным при совершении обряда *никах*. Никах является брачным договором, совершаемым с соблюдением мусульманских традиций и норм. Духовное лицо – мулла совершал обряд бракосочетания в присутствии родителей сторон и их родственников.

Согласно шариатским нормам, после совершения никаха муж был обязан выплатить *махр* (имущество, выделяемое женихом невесте), который в новой среде соединился с институтом *калыма* (выкупа невесты). В этом отношении произошло слияние норм шариата и обычного права. Махр (калым), как правило, выплачивался целиком, в некоторых случаях, при согласии сторон – по частям. Размер калыма зависел от качеств невесты (молодости, красоты, состоятельности и правового положения ее родителей) и постепенно уменьшался к старости. Вдовы также имели право на калым, хотя и относительно небольшой. Калым являлся одной из правовых

основ заключения брака, без него брак не совершался. Мусульманское законодательство определяло наименьший размер калыма (*акыл махр*).

Относительно калыма Ибн Фадлан приводит в пример ситуацию в мусульманской Бухаре: «А вот их условия относительно «калыма» за их жен: «Жениться такой-то, сын такого-то на такой-то дочери такого-то, за столько и столько дирхемов гитрифийа» [23, 122]. Как уплату женихом калыма (махра) в пользу невесты можно расценить строки из «Кысса-и Йусуф», когда сваты, приехавшие к Зулейхе «товаров навезли всех стран и всех времен» [25, 99].

У татар конца XIX – начала XX вв. в предсвадебный период стороны договаривались о количестве и качестве даров (*калын малы*), которыми сторона жениха должна была одарить невесту. Сюда входили одежда, обувь, головные уборы для невесты, перины и пр. Кроме того, сторона жениха должна была выплатить обговоренную сумму денег, используемой для приготовления приданого, а также привести определенное количество продуктов – меда, масла, муки, чая, мяса для проведения свадьбы. Следует отметить, что во время переговоров у татар-мусульман речь шла об обязательствах жениха, в то время как количество приданого невесты особо не оговаривалось [278, 128].

О казанских татарах начала XIX в. Фукс писал, что в случае согласия на брак, на следующий день между родными обговаривается договор о калыме [252, 67]. Приданое невесты формировалось из средств, переданных женихом в счет калыма и средств, собранных родителями невесты. С другой стороны, шариат не затрагивает вопросы о приданом невесты, т.к. это считается предосудительным и зависит от доброй воли ее родителей. Тем не менее, при бракосочетании приданое невесты у волжских болгар имело место быть, что подкреплено источниками. В «Кысса-и Йусуф» отец Зулейхи Таймус отправляет потенциальному жениху богатые дары:

«И дочь согласен я отдать тебе султан,
С приданым снаряжу я пышный караван,
Товары я пришлю, шелка из разных стран, –
Верблюдов, мулов тьма их привезет теперь.

Еще тебе пошлю я тысячу рабов,
Любой из них тебе прислуживать готов,
Невольниц я пришлю из всех земных краев, -
Румийцы есть меж них, китайцы есть теперь...

Верблюдов мулов тьму он собрал,
Невольниц и рабов по тысяче послал.
Приспела Зулейха в Египет – путь не мал,
И села во дворце на трон она теперь» [25, 100].

Согласно Ибн Фадлану, прежде болгарину, чтобы получить разрешение на женитьбу и провести свадебное торжество приходилось платить правителю определенную подать в виде скота или меда (или медового напитка) [23, 127]. О сохранении или ликвидации этого налога у болгар-мусульман прямых данных не имеется. Вместе с тем, нет оснований думать, что сразу после принятия ислама правитель отказался получать в свою казну этот единовременный, но вполне доходный налог. В целом, обычаи народов, принявших ислам оказывали немалое влияние на церемонию брака мусульман. Хотя духовенство и старалось обратить внимание верующих на недопустимость свадебных пиров, их проведение оставалось традиционным, что подтверждает историко-этнографический материал.

Осыпание золотыми и серебряными монетами при церемонии торжественных встреч на мусульманском Востоке называется *нисар*. Такая этнографическая деталь была присуща также и церемониалу болгарских правителей, в чем мы можем убедиться из сообщений Ибн Фадлана, когда женщины осыпают дирхемами супругу Алмыша [23, 132]. По мнению специалистов, эта традиция сохранилась в свадебном обряде в виде осыпания невесты монетами [25, 249].

Ю.Баласагуни в «Кутадгу билиг» (XI в.) дает наставления, как следует выбирать жен. Самый главный принцип выбора жены – ее высокая нравственность, непорочность и ум. Автор предупреждает четыре категории мужчин, желающих создать семью. Жаждающий выбрать жену побогаче рискует стать ее орудием для добычи добра; кто прельстился выбрать красивую жену, тот рискует приобрести бесстыжую спутницу жизни и стать всеобщим посмешищем; кто

выберет знатную жену, рангом выше себя может стать рабом ее прихотей, пострадать от ее горделивости; кто сможет найти жену умную, тому повезет, он приобретет достойную семью и хорошую жену [8, 342–343].

С.Максуди воспринимал нравственно-правовые принципы, изложенные в «Кутадгу билиг», как слегка идеализированное описание представлений об обществе и семье мусульманских уйгурских ханств XI в. [219, 114]. Распространение произведения среди волжских болгар сомнения не вызывает. Следовательно, его идеи в той или иной степени болгарское общество впитало, они пропагандировались, в т.ч. в области семейных взаимоотношений.

Согласно мусульманским представлениям, муж обязан любить жену, жить с ней в согласии, доставлять жене пропитание и содержание, а жена, в свою очередь, обязывалась подчиняться мужу, любить и почитать его. Учитывая, что в целом, эти принципы не противоречили патриархальным традициям народов, принявших ислам [189, 22], в том числе и казанских татар, надо полагать, что такое положение дел сложилось еще в болгарский период истории. Кроме содержания, жена имеет право на помещение, на выделяемое мужем имущество. Жена не участвовала в расходах по дому, она была обязана заниматься домашним хозяйством и воспитанием детей. В целом, шариат закреплял главенство мужа в семье. Он мог подвергать жену телесным наказаниям, для мужчин существовала свобода развода (талак) [159].

Как гласит «Кутадгу Билиг», нужно обеспечивать домашних едой и питьем, одеждой. Поручать им лишь посильную работу. Нельзя их строго наказывать, мучить, надо всегда помнить, что «они тоже люди». По отношению к детям следует быть строгим, что приведет их к счастью и за что они позже будут благодарными. В целях хорошего воспитания и внушения благих наук не воспрещается поучать своих чад розгами [8, 135].

К.А. Руденко на основе археологических изысканий сделал попытку внести ясность в проблемы семейной жизни и быта волжских болгар. Как пишет ученый, о степени развития семейно-брачных отношений в городах и негородских поселениях позволяет говорить анализ болгарской усадьбы и типов жилищ. Застройка деревень и

сел в основном была усадебной. Характер застройки можно определить как кучевой и линейный. В первом случае, отдельные дворы примыкают друг к другу, разделяясь дощатыми заборами. Относительная плотность застройки была обусловлена достаточно небольшой площадкой мыса в излучине реки, выбранной для поселения. Во втором случае наблюдается свободная линейная застройка, когда каждый двор являлся автономной хозяйственной единицей в рамках поселка, обособленной территориально. Не исключена и эволюция усадебных комплексов – при росте семьи и выделении новых семейных групп. Относительно свободный характер застройки во втором случае мог с течением времени измениться по мере роста числа хозяйственных построек, их реконструкции и перестройки. Размеры отдельных домов свидетельствуют о расположении в одном доме одной семьи, где могло проживать до 6 человек [218, 29–30].

В отличие от болгар-язычников, согласно новому порядку, ребенок воспитывал не дед по материнской линии, как это практиковалось, а собственные родители. За воспитание детей отвечал отец. Пример этому мы видим в «Кысса-и Йусуф», где Йакуб (отец Йусуфа) полноценный отец всем своим детям. О самом Йусуфе в произведении говорится, что после смерти супруги «своих он сыновей воспитывал теперь» [25, 240]. Баласагуни писал, что детей следует воспитывать дома, особенно девочек. Необходимо найти для них достойную кормилицу, заботиться об их здоровье. Дать им достойное воспитание, привить любовь к наукам. Надо позаботиться, чтобы сыновья не сидели без дела, вовремя их женить, а дочерей отдать замуж [8, 344–345].

Со стороны родителей детям в болгарском обществе уделялось достаточное внимание. О наличии в некоторых болгарских семьях нянь и кормилиц, нанятых или купленных в целях надлежащего воспитания подрастающего поколения отчетливо видно из текста «Кысса-и-Йусуф»:

«Когда скончалась мать, Йусуф был еще мал.
Невольницу Йакуб Йусуфу в няни взял,
А сына той рабы, младенца он продал,
И были мать и сын разлучены теперь...

Давным-давно меня купил Йакуб-пророк,
Меня Йусуфу он *кормилицей* нарек,
И продан в рабство был мой маленький сынок,
Я семь десятков лет скорблю о нем теперь» [25, 224, 226].

В «Кысса-и-Йусуф» есть строки, что «взрастил Йакуб в семье и неродную дочь...» [25, 27]. Речь идет о той самой кормилице для Йусуфа. Кроме того, в другом отрывке египетский правитель усыновляет самого Йусуфа:

«И больше чем меня, его почтить стремись. –
Да будет наречен он сыном нам теперь» [25, 112].

Упоминание в произведении Кул Гали об удочерении и воспитании девочки в семье до совершеннолетия и об усыновлении Йусуфа, говорят о том, что у волжских болгар древнетюркский институт приемных детей сохранился и после принятия ислама. Если усыновление пророка Йусуфа правителем страны можно воспринять как необходимую сюжетную линию, основанную на библейских мотивах, то удочерение обычной девочки, для дальнейшего использования в хозяйстве выглядит вполне реалистично и логично.

Вступление в брак (супружество) в исламе считается угодным Корану и Сунне, т.е. заповедям пророка. Поэтому среди мусульман практически не встречалось людей, ведущих холостую жизнь, что нередко замечается в других вероисповеданиях. Вместе с тем, исламу характерно и многоженство, шариат признает за мусульманином иметь четырех жен. О наличии многоженства в Волжской Болгарии однозначно можно судить по «Кысса-и Йусуф». Однако о его широком распространении в Волжской Болгарии вряд ли приходится, сама суть произведения выступает категорически против этого явления.

Зулейха изображается как единственная жена Йусуфа, родившего ему двенадцать сыновей. Семейное счастье поэт связывает с множеством детей. Как отметил Н.Хисамов, в освещении темы любви и семьи Кул Гали близок к своему великому современнику Гянджеви, который и в творчестве, и в жизни был последовательным сторонником моногамии. Катастрофа человеческих судеб, страдания отца и его любимца-сына, разлука которых длилась

семьдесят лет, преподнесены в поэме как результат многоженства Йакуба, сыновья которого, родившись от разных матерей, не поделили отцовскую любовь и решили избавиться от своего брата. Образцом правильного решения проблемы семьи изображен Йусуф [25, 11–12].

Йусуф и Йамин являются сыновьями от одной матери – Рахили:

«...Йусуф, Рахили сын, до вещей снов охоч,
Я больше, чем мы все, отцом любим теперь!» [25, 29].

От скольких женщин рождены другие братья, в произведении не говорится. Известны имена лишь трех других сводных братьев Йусуфа:

«Йусуфа нес Равиль от дома невадали,
Шамгун и Йахуда потом его несли...» [25, 34].

Предпочтение волжскими болгарам моногамной и многодетной семьи проходит через весь сюжет произведения. Кул Гали фактически популяризирует ценность таковой семьи в болгарском обществе:

И отвечал Йусуф: «Мать сыновей моих –
Одна лишь Зулейха, – все они здесь теперь!» [25, 229].

В конце, Йусуф даже после смерти единственной жены сознательно не пошел на второй брак:

«И скоро Зулейха от хвори умерла.
Скорбел о ней Йусуф – утрата тяжела.
И новая жена им взята не была...» [25, 240].

Вместе с тем, в княжеских и знатных семьях наряду с женами могли находиться и наложницы:

И от Кытфира бог честь Зулейхи хранил –
Он знал, что лишь Йусуф желанен ей и мил.
В неведение Кытфир о том, однако, был, –
Рабыня в нужный час бывала с ним теперь.

Не смиряясь с судьбой, что даровал ей рок,
К Кытфиру не входит она блюла зарок.
Кытфир о том, увы, всей правды знать не мог:
Рабыню принимал он за нее теперь! [25, 103].

Ал-Гарнати несколько раз упоминает о своих тюркских (возможно, болгарских) женах-невольницах («невольницы-матери») в Саксине, от которых имелись многочисленные дети. В другом отрывке ал-Гарнати говорит, что в Булгаре зимой у него умер новорожденный сын от юной матери-невольницы, купленной у ее родителей до прибытия в Булгар. Он не мог похоронить младенца три месяца, потому что земля была «как железо» и невозможно было выкопать могилу, «...и оставался мертвец, как камень» [37, 27, 40, 58]. Надо отметить, что невольницы, родившие ребенка от хозяина, занимали более высокое положение, чем другие невольницы. Они не могли быть проданными в рабство, подарены и т.д., а после смерти хозяина становились свободными.

Шариат относит прелюбодеяние к категории уголовных преступлений. Социально-этическая и нравственная направленность «Кысса-и Йусуф» проявляется и в категорическом неприятии, осуждении супружеской измены. Так, Йусуф считает измену с Зулейхой по отношению к ее мужу и одновременно своему приемному отцу Кытфиру неприемлемой и понимает угрозу к прелюбодеям со стороны общества, пострадавших людей:

...Ему за сына я – ко мне он справедлив,
И как же я отцу вдруг изменю теперь!...

К изменникам творец безжалостно суров,
От них не отвратит он мести их врагов... [25, 125].

С другой стороны, прелюбодеяние представлено как один из тяжких грехов, ответственность за которое нельзя предотвратить перед высшими силами. Формула «прелюбодейство – грех» встречается у Кул Гали повсеместно, например:

«К тому, кто согрешил, приходит кара-мзда,
Виновный во грехе достоин кар всегда, –

В Йусуфе эта мысль была теперь тверда –
Прощения он молил у господ теперь...

Йусуф не дался ей. Сказал он «Грех лукав,
Страшись – увидит бог наш этот грех теперь!» [25, 131].

Принятие ислама и переход на правовые отношения на основе шариата не исключала возможность применения норм обычного права в части частноправовых взаимоотношений, в т.ч. и брачно-семейных. Этнографы отмечают, что еще в недавнем прошлом казанские татары придерживались принципов левирата и сорората. Практиковалось это как в экономических интересах семьи, стремящейся сохранить имущество и рабочую силу, так и в интересах подрастающих детей [278, 113]. Случавшиеся разногласия в области брачно-семейных отношений между нормами тюрко-монгольского обычного права и шариатом в большинстве своем решались вполне бесконфликтно. Когда коллизии касались интересов правящего класса, государственных интересов, находились не только причины и способы консенсуального решения недоразумений, они и обосновывались. В истории Золотой Орды известен пример урегулирования несоответствия норм тюрко-монгольского права мусульманскому праву, который был использован в государственных интересах. Было устранено противоречие по вопросам вступления в брак. Хан Узбек решил жениться на Байалун-хатун, вдове своего отца, что было нормой для тюрко-монгольского права, но не для шариата. Примечательно, что именно исламские правоведы сумели обосновать законность этого брака. Объяснение было таким: отец Узбека не был мусульманином, поэтому его брак с этой женщиной считали недействительным. Препятствие для брака сына со вдовой отца, было устранено. По этому поводу один из авторитетных правоведов при ханском дворе даже издал специальную фетву [214, 160].

Относительно брачного возраста. Гарнати рассказывает о тюркской (булгарской?) пятнадцатилетней жене, которую он купил у ее хозяина за десять динаров. От нее у араба родился ребенок, который умер в Булгаре зимой. Также Гарнати купил «другую невольницу, румийку, восьми лет, за пять динаров» [37, 39–40].

Шариат допускает брак для мужчин с 15 лет, с 9 лет для женщин. Однако брачно-семейные нормы, характерные для средневековых арабов не могли быть в порядке вещей для других народов, проживающих в других климатических условиях, пусть даже принявших ислам. Брачный возраст волжских болгар, скорее всего, продолжал определяться нормами собственного обычного права.

Как отмечают этнографы, несмотря на предписания ислама и в отличие от других мусульманских народов, ранние браки не были характерными для казанских татар. Во время переписи 1897 г. специально отмечалось: «Браки в более раннем или даже очень несовершеннолетнем возрасте, возможные среди магометан, как не противоречащие их обычаям и религиозным воззрениям, представляют собой в Казанской губернии исключительно редкое явление». В 1897г. лишь 0,3% женщин в возрасте 15–16 лет состояли в браке, женатых мужчин в этом возрасте не было совсем. В возрастной категории 17–19 лет семейный составляли 14,4% женщин и 4,9% мужчин [278, 113–114].

Булгарские правоведы создавали теоретические труды, в т.ч. и в области семейного права. Один из них – Ахмад ал-Булгари (Быргыри), считавшийся учителем султана М.Газнави. Ш.Марджани приводит цитату из «Фаваид ал-джавахир», взятую из «аль-Кинья», где сказано: «В «Джамиг ал-Быргыри» приводится: «Если он скажет ей: «Если я не ударил тебя, то ты разведена», то получаем четыре ситуации. В данном случае может быть намерение на немедленный развод, в намерении может не быть развода, в намерении может подразумеваться продолжительный период времени...» [162, 103–104].

Жена могла требовать развод только через суд и в следующих случаях: если муж не исполняет своих обязанностей (не дает жене содержания, имеет физические недостатки, не состоит с ней в супружеских отношениях), если он жестоко обращался с ней. Развод мог иметь место в случаях взаимного проклятия (лиана). Это проклятие произносится мужем перед судьей, когда он считает, что ребенок является результатом нарушения женой супружеской верности, но он не в состоянии это доказать. Жена, со своей стороны может клятвой отрицать это заявление. Брак по причине лиана растор-

гается окончательно (при разводе по другим основаниям брак мог быть заключен вторично). В случае развода муж должен был выделить жене часть имущества. Был еще один способ развода по инициативе жены, когда она по договоренности с мужем давала ему определенное вознаграждение (*ивад*) [159].

Г.В. Вернадский рассматривает вопрос о возможности браков между православными-русскими и мусульманами-булгарами. Хотя частные контакты через торговлю между русскими и волжскими болгарами были оживленными, пишет исследователь, разница в религиях представляла собой почти непреодолимый барьер для тесных социальных взаимоотношений между людьми, относящимися к разным религиозным группам. Супружеские связи между последователями греческого православия и мусульманами были невозможны, если конечно, одна из сторон не выражала готовность отречься от своей религии. В этот период, практически неизвестны случаи обращения в ислам со стороны русских, за исключением русских рабов, переправляемых на кораблях итальянскими и восточными купцами в восточные страны. В этом отношении, пишет Г.В. Вернадский, для русских было проще иметь контакты с половцами, поскольку язычники были меньше привязаны к своей религии, нежели мусульмане, и не возражали против принятия христианства, если в этом была необходимость, в особенности, женщины. Вследствие, смешанные браки между русскими князьями и половецкими князьями были частыми [83, 385].

Вместе с тем, благодаря русским летописям известен брак князя Владимира с болгарской княжной. По мнению ученых, вероятно, он скреплял мирный договор 985 г., после его похода на волжских болгар [271, 69]. Очевидно, что разные религии могли играть роль только для бытовых браков. При заключении браков на высшем уровне, действовали другие правила, основную роль играли политические и экономические интересы сторон.

Среди всего прочего в «Кысса-и Йусуф» мы можем наблюдать отголоски принципа майората в болгарском обществе. Старшие братья не допускают и мысли о нарушении права их старшинства, они не могут принять факта того, что ими даже в отдаленном будущем может править их младший брат:

«Ведь если выйдет так, что станет явью сон,
И будет брат Йусуф всевластьем облечен,
И станем мы служить властителю времен,
Для нас в этом – позор и немалый стыд теперь» [25, 27].

С принятием ислама у волжских болгар изменился и порядок наследования. Шариатом установлено наследование по закону и завещанию. Наследники по закону делились на множество категорий: первая очередь – нисходящие (дети, внуки); вторая – восходящие (родители); третьи – боковые родственники. При этом сначала перечисляются родственники из числа мужского пола, далее наследницы (дочери, внучки, мать, бабушка, сестра, супруга). Каждый из наследников имеет право на определенную долю в наследстве. Доля уменьшается при наличии других наследников. Так, муж получает половину наследства после смерти жены, если она не оставила ни детей, ни внуков, если же таковые имелись, то муж получал четвертую часть наследства. Наследственная доля жены составляла 1/4 доли при отсутствии нисходящего родства или 1/8 долю при его наличии. Если муж оставил несколько жен, то они поровну делили между собой положенную им обязательную долю [203, 23–27].

Завещание было ограниченным, т.к. наследодатель мог завещать только одну треть имущества. Завещания допускались как в письменной, так и в устной форме. Завещание не могло быть в пользу законных наследников. Не имели права наследования следующие лица: неверные (представители других религий), виновные в смерти наследодателя, разведенные, рабы [203, 15–19]. Вместе с тем, наследование по закону было весьма сложным и запутанным, по причине чего обычно наследодатель назначал доверенное лицо, которому поручалось осуществить раздел имущества между наследниками.

С укреплением института частной собственности у волжских болгар составление письменных завещаний стало иметь особое значение. По мнению Г.М. Давлетшина основная причина письменного закрепления наследства была в исключении путаницы [100, 28].

Таким образом, в отношении семейно-брачных и наследственных взаимоотношений волжских болгар мусульманского периода можно заключить следующее. После принятия ислама, проблемы

брака и семьи регулируются нормами шариата. Наряду с установлением главенства мужа в семье, у него появляются обязанности перед женой и детьми. Вместе с тем, у волжских болгар сохранялась добровольность сторон при вступлении в брак. В большинстве браки своим совершались в обычной форме, т.е. посредством сватовства. Практиковалась система калымов и приданого со стороны невесты. В отдельных случаях могли заключаться брачные договоры. Волжским болгарам была свойственна моногамная семья. Супружеская измена считалась тяжким грехом и преступлением. В отличие от языческого периода, дети воспитывались родителями, а не старшим поколением. Вместе со своими, в семьях воспитывались и приемные дети. В состоятельных семьях за детьми ухаживали кормилицы и няни. Развод возможен при условиях, допускаемых шариатом, после чего бывшая жена, как правило, получает долю с имущества. Наследование имущества приводилось в соответствии с нормами шариата, наследниками первой очереди становились родственники нисходящего и восходящего порядка (дети, родители). В целях упорядочения наследственных отношений все больше практиковалось письменное завещание.

6.3. ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИН В ОБЩЕСТВЕ

В имеющихся трудах общественно-правовому положению женщин в обществе волжских болгар даются отдельные, порой противоречивые штрихи. Так, Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин утверждают о бытовании семейного рабства женщины, как характерного явления в классовом обществе. При этом, они ссылаются на известия Ибн Фадлана о существовании многоженства, о наследовании сыновьями жен своих отцов (мачех), братьями – умерших братьев, о запрете вдовы выходить замуж раньше двух лет после смерти мужа. Вместе с тем, ученые признают, что в положении болгарской женщины, по крайней мере, для X в. можно отметить черты доклассового общества, когда женщина в быту и хозяйстве играла ведущую роль. В данном случае они приводят в пример присутствие жены правителя болгар на торжественных мероприятиях рядом со своим

мужем, отсутствие при похоронах унижительного для женщины обычая исполнять роль плакальщиц по принуждению, отсутствия затворничества и обычая закрывать лицо в присутствии мужчин [133, 71–72]. Но, надо заметить, что не все приведенные примеры касались волжских болгар.

Ибн Фадлан был удивлен многими принципами местных взаимоотношений, в частности, отношением волжских болгар к женщинам. Во время официальной встречи арабского посольства Алмышем, Ибн Фадлан стал раздавать подарки, при этом облек жену царя в дорогой халат в присутствии людей «в то время как она сидела рядом с ним, – таков их закон и обычай... женщины рассыпали на нее дирхемы, и мы удалились» [23, 132]. По сообщению видно, что жены болгарских правителей присутствовали при приеме гостей и принятии важных решений наряду с мужьями. Подкрепить картину равноправного положения женщин у болгар помогают вопросы дунайских болгар римскому папе Николаю I. Один из вопросов, заданных болгарам гласит: «Когда наш государь по обычаю сидит для вкушения пищи на кресле за столом, никто не садиться с ним, даже жена его...» [106, 68].

О равноправном положении мужчин и женщин в болгарском обществе на бытовом уровне можно судить по факту их совместного купания обнаженными, чему арабский посол так и не смог противостоять. «Мужчины и женщины спускаются к реке и моются вместе голые», – писал Ибн Фадлан [23, 37].

Изучив жизнедеятельность и положение женщин в тюркском, и в частности, в болгарском обществе, опираясь на исторические сведения (Ибн Фадлан, ал-Гарнати, Ибн Русте), топонимические данные («Девичья гора», «Девичье городище», «Девичье кладбище» и т.д.), героический эпос и фольклор татарского народа (сказания об Алпамыше, о Дафгии и т.д.), Г. Давлетшин приходит к выводу об их высоком общественном и социальном статусе в обществе [112, 142–148].

Правовое положение женщин доисламского периода Волжской Болгарии определялось древнетюркскими традициями. Женщины играли в обществе активную роль в жизни своего народа, племени, рода, семьи. Они не являлись хранителями домашнего очага, не за-

крывали лица в присутствии мужчин, наравне с ними скакали на конях, а иногда участвовали и в военных действиях. Общественная активность женщин была обусловлена историческим прошлым, где они наравне с мужчинами участвовали в борьбе за выживание.

Как отмечал Л.Н. Гумилев, отношение к женщине у тюрков было подчеркнуто почтительным, рыцарским. Сын, входя в юрту, в первую очередь, кланялся матери, а потом отцу. В орхонской надписи с пафосом описан бой, в котором Кюль-тегин отстоял орду, где оставались родственники, которым грозила смерть. У тех народов, где женщины были бесправны, как например, у патанов Гиндукуша, враги их не убивали [98, 73]. Если женщина в древнем Китае не работала, рожала и нянчила детей и прав не имела, то тюркские женщины выполняли домашние работы и являлись владелицами дома. Мужу принадлежало только оружие, т.к. ему полагалось умереть на войне [97, 349].

Тюркские женщины, в случае отсутствия мужчин, могли противостоять врагам, что было важно в кочевых условиях. Более того, в истории тюрков, в т.ч. древних болгар, встречаются имена женщин-правителей, женщин-военачальников. В частности, такое положение дел встречалось у савиров и утригуров – приазовских болгар. Об одной из таковых женщин-воительниц под 527 г. упоминает Феофан Исповедник: «В этом же году пришла к ромеям некая женщина из гуннов, именуемых савир, варвар, по имени Боарикс, вдова, имея при себе сто тысяч гуннов. Она стала править в гуннских землях после смерти своего мужа Валаха. Эта (Боарикс) захватила двух царей другого племени внутренних гуннов, по имени Стиракс и Глона, склоненных Кавадом, императором персов, оказать ему военную помощь против ромеев и проходящих по ее землям (пределы) Персии с двадцатью тысячами. Их-то она и разбила: одного царя из них, именуемого Стиракс, схватив, она отослала в Константинополь императору, Глону же убила в сражении. Таким образом, она стала союзницей и (была) в мире с императором Юстинианом» [51, 50]. На основании этого, С.А. Плетнева делает предположение о том, Боарикс была главой гунно-савирского союза [210, 17–18]. В 576 г. одной из областей Северного Кавказа управляла, наделенная властью правителем утригуров Анагеем, болгарка Аккага [112, 144–145].

В татарской исторической легенде о принцессе Алтынчэч рассказывается о том, как из-за нее разгорелась война. Некий (монгольский) хан просил руку Алтынчэч, но по ее настоянию отец был вынужден отказать хану и, фактически развязать войну. Она на коне, с копьем в руках лично участвует в битве со своей боевой подругой Каракуз [48, 166–167]. Несмотря на то, что в легенде идет речь о Волжской Болгарии, как мусульманской стране, налицо отражение в ней положения женщин в доисламском обществе: полная самостоятельность, участие в сражениях, умение обращаться с оружием (лук и стрелы, копье), наличие коня, боевая подруга и т.д. В татарской версии эпоса об Алпамыше, после внезапного нападения воинов хана Кылтапа, жена Алпамыша Сандугач, не стала будить его, опасаясь причинить вред. Вскочив на коня, сама скачет на врага. В единоборстве с ханом Сандугач получает ранение, и была вынуждена ускакать к отцу [5, 39]. В своих действиях эти две девушки изображаются как типичные богатырские девы, налицо отображение пережитков матриархата.

Чувашские легенды о Темени гласят, что в древности чувашские женщины были обучены военному искусству, носили, как и мужчины, военные доспехи и шлемы. Они участвовали в набегах и в войнах наравне с мужчинами, в воспоминание и доказательство чего, по мнению исследователей, чувашские женщины и по настоящее время носят шлемообразные головные уборы. В чувашском фольклоре известны предания об отважной чувашской женщине Юраке, или Чумаре, являвшейся предводительницей войск и жившей тысячу лет назад. Как пишет В.Д. Димитриев, кроме матриархата, в более близкое время участие женщин (своего рода амазонок) в войнах было характерно для североиранских племен сарматов, обитавших в конце I тысячелетия нашей эры на Северном Кавказе, Нижней Волге и в Южном Приуралье [107, 23–24].

В огузском сказании о Салор-Казане, его жена Бурла-хатун, подобно другим богатырским женам степного эпоса прославлена и воинскими подвигами. Во главе 40 дев она отправляется вслед за Казан-беком на выручку своего сына Уруза, попавшего в плен, и принимает участие в сражении с врагами вместе с беками огузов [115, 560].

Нередо женщины болгарского общества являлись участниками политических процессов, в т.ч. международных. У византийских авторов (Никифор, Феофан) имеются указания на то, что один из предшественников болгарского хана Кубрата (по Л.Н. Гумилеву и М.И. Артамонову – Органа-Моходу, дядя Кубрата по материнской линии) в 619 г. приехал в Константинополь вместе со своей дружиной в сопровождении женщин. Здесь они все были крещены. По словам Никифора, «ромейские архонты были восприемниками гуннских архонтов, а их жены – гуннских жен» [106, 57].

Семейное положение женщины в древнетюркском обществе было прочным, если и не всегда равноправным, то почетным. Несмотря на то, что наследование жен и предполагало полигамию, это не делало тюркскую женщину бесправной. Если даже положение женщины можно было бы считать зависимым, то влияние ее на мужа подчеркивали современники, в частности Табари, который писал: «у турок всего можно добиться через женщин».

Происхождению по линии матери у тюрков придавалось большое значение. Так, мотивом отстранения от престола царевича Торэмена было «низкое происхождение» его матери. Конечно, пишет Л.Н. Гумилев, это был только предлог, уловка политических противников, но очень любопытная аргументация. Женщину охраняли очень строгие и жестокие правовые нормы: изнасилование замужней женщины каралось смертью, соблазнитель девушки должен был на ней жениться. Любопытно, что у древних тюрков изнасилование было поставлено в один ряд с самыми тяжелыми преступлениями: восстанием, убийством, изменой [98, 73–74]. Развивающиеся патриархальные отношения хотя и упразднили доминирование женщины, но сохранили значение женщин в семье и обществе, что нельзя объяснить только пережитками матриархата.

Описывая положение женщин в тюркском обществе, Л.Н. Гумилев приводит в пример достопримечательный обычай, сведение о котором дошло до нас потому, что он был перенят у тюркютов в эпоху Тан студентками музыкального училища в Чанъани. Девушки со сходными вкусами, числом от 8 до 15 человек, торжественно заключали между собой «братский» союз. Эти девушки называли себя «братьями», а если юноша женился на какой-либо из них, он по-

лучал женское имя и подруги ходили к новобрачным «отведать невесту», т.е. мужа. Молодая жена не ревновала к своим «братьям», тогда как с другими «братствами» подобная связь не допускалась. Ученый не взялся решать вопрос о наличии у тюрков группового брака, но предположил, что само наличие подобных отношений исключает вопрос о приниженном положении женщин в обществе. Он сделал вывод, что ограничение прав женщины в кочевом мире – явление позднее, и возможно, связанное с общим упадком, который постиг Азию в послемонгольский период [98, 74].

Об ограничении прав женщин в древнетюркском обществе действительно говорить не приходится. Вместе с тем, развитие общества накладывало все больше отпечатков особого положения женщин и мужчин, наложения на них отдельных обязательств, соблюдения определенных обычаев и правил поведения. Так, ритуальное закрывание волос замужних женщин, как и у многих народов, было распространено и у дунайских болгар. Среди вопросов, заданных болгарам римскому папе был вопрос о возможности болгарским женщинам стоять в церкви с полотняной повязкой на голове, что подтверждает прочность этой традиции. Один из вопросов касался ритуала принятия гостей [106, 43, 83]. В целом, вопросы свидетельствуют о сохранении в семейно-общественном быту дунайских болгар древних элементов.

Постепенное, но прочное укоренение патриархальных отношений все больше отражалось на положении женщин в древнеболгарском обществе. Ал-Бекри писал о дунайских болгарях: «По их обычаям, когда кто умрет, то они его кладут в глубокую яму, и спускают его туда. Вместе с ним они туда же заставляют войти его жену и его слуг...» [26, 64].

Переход волжских болгар на шариатские нормы обусловил и изменение правового положения женщин в обществе и семье. В отношении женщин «Кутадгу Билиг» рекомендует придерживаться мусульманских правил, держать их в строгости, желательно, чтобы они не выходили из дома. Чужих нельзя пускать в дом, женщинам запрещается сидеть за одним столом с мужчинами. Женщин надо любить, дарить «что любо их взорам», и в то же самое время держать двери «от мужчин под запором». Место женщины – дом, но ты

должен обеспечить им жизнь и благополучие [8, 344–345]. Но, надо полагать, что в жизни процесс переориентации на мусульманские семейные ценности был явлением не быстрым.

В памяти были еще свежи воспоминания о равноправии, о девах-воительницах. В упомянутом предании «Принцесса Алтынчеч» второй половины XIII в. можно увидеть образ молодой женщины, которая желает и способна решать свою судьбу самостоятельно, она наравне с мужчинами защищает свою страну [48, 165–167]. Отголоски основополагающей роли женщины в болгарской семье мы можем видеть и в других памятниках устного творчества. Одна из них – древняя поэтическая легенда «Сак-Сок», которая, по мнению исследователей, имела хождение у волжских болгар и их потомков [257, 83]. В легенде рассказывается о двух детях, превратившихся в птиц, которых мать прокляла за шалости. Они никогда не встретятся друг с другом, будут пребывать в вечном одиночестве, пока над ними довлеет материнское проклятие. Согласно сюжету, они могут приобрести свой изначальный вид и встретиться только в судный день (киямат).

Итак, в обществе языческих волжских болгар, как на высшем уровне, так и среди рядового населения, положение женщин было высоким. Они пользовались теми же правами, что и мужчины. Их общественное и социальное положение был обусловлено исторически сложившимися обстоятельствами и основано на древнетюркских традициях. Особое положение в обществе им обеспечивал статус жены и матери. С принятием ислама правовое положение болгарских женщин меняется, они принимают шариатские нормы поведения в обществе и семье.

Глава 7.

ПРЕСТУПЛЕНИЯ

Немногочисленный источникового материала позволяет утверждать, что у волжских болгар применялись общетюркские принципы и нормы уголовного права. Объектами преступных посягательств были личность и имущество, общественный (государственный) порядок. Преступления условно подразделялись на категории. Известно о делении преступлений на тяжкие и легкие еще со времен азиатских хуннов [219, 175]. Наказания за преступления применялись волжскими болгарами исходя из тяжести содеянного, однако, как и во всех языческих обществах, они не отличались мягкостью. При этом необходимо учитывать субъективность наших рассуждений о мягкости или тяжести преступлений и наказаний, основанных на принципах современной морали, справедливости и гуманности, по отношению к древним обществам со своими устоями и мировоззрением.

Общие принципы признания полноправности члена общества у древних тюрков (возраст, совершение подвига, участие в бою) не дают информации об определенном (конкретном) возрастном цензе для субъектов преступлений. Несмотря на отсутствие в болгарском уголовном праве разграничения мотивов преступления и понятия виновности, согласно источникам, у болгар была обозначена субъективная сторона преступления – умысел и неосторожность. Но, неумышленное преступление не освобождало от ответственности. В этом отношении показательна пословица из словаря М. Кашгари «Будешь действовать неразумно (несогласованно), оденешь колодки») [28, 116].

Субъектами преступления были все лица, включая пленников и подданных других государств (например, обвиненных в шпионаже). В отношении гуннов это отчетливо показывают записки посла ко двору Атилы Приска: «Разгневанный Атила сказал, что велел бы повесить переводчика Вигилу, если бы он не уважал прав посольства. Атила не хочет начинать переговоры пока по условиям дого-

вора ему не вернут из Византии всех беглецов», и: «дорогою в одном селении, в коем мы остановились, захвачен один скиф, пришедший в сии страны шпионом от нашего императора. Король велел его повесить. На другой день, проезжая через другие селения, мы увидели, как вели двух убийц со связанными на спине руками; они были взяты в плен на войне, и умертвили господ, коим доставались в крепости; им отрубили головы» [81, 130, 155].

Пример привлечения к ответственности и наказанию лица, не являвшегося подданным болгарского государства, имеется в русских летописях. На этом факте, заслуживающем особого внимания, остановимся позже. Что касается послов, то их права у древних тюрков чтились особо, как в мирное, так и в военное время. Аттила, как предводитель огромной державы, в первую очередь сам должен был соблюдать этот обычай предков. Убийство послов могло привести к неожиданным и далеко не лучшим последствиям. Неизвестно, как сложилась бы ситуация во время противостояния на Калке в 1223 г., если бы русские князья не замучили до смерти монгольских послов. В итоге объединенные русские и половецкие войска были смяты монгольскими воинами [178, 17–18]. В словаре М.Кашгари зафиксирована поговорка относительно неприкосновенности послов: «Зеленая трава не сгорит, посол не умрет (погибнет)» или «Послу смерти нет» [28, 119].

Не выяснен и не ставился вопрос о том, являлись ли рабы в Волжской Болгарии субъектами преступлений? Спорным этот вопрос до сих пор остается и в отношении Древней Руси. Одни утверждают, что холопы не являлись субъектами преступлений, за них отвечали хозяева [149, 28]. Другие считают, что субъектами преступлений на Руси были все лица, включая рабов [125, 21]. Имеются основания предполагать, что рабы в Волжской Болгарии также могли быть субъектами преступлений. Как повествуется в болгарском произведении мусульманского периода «Сказание о Йусуфе», рабу могли быть вменены обвинения в совершении конкретных преступлений [25, 65].

Институт рабства существовал у тюрков с древнейших времен. Однако это не были рабы древнеримского типа, большинство из них предназначалось для продажи, другие из них, в частности, у

булгар в основном исполняли обязанности домашней прислуги. В последнем случае, в какой-то мере, к ним могли относиться даже как к членам семьи. Если в случае с Йусуфом все же можно отнести рабов к субъектам уголовно-правовых взаимоотношений в болгарском обществе, то по большому счету вопрос остается открытым. Чтобы выяснить это, необходимо, в первую очередь, выяснить отношение к рабам как в целом в болгарском обществе, так и внутри родов и семей. Судя по сведениям, здесь раб – рабу рознь. Если мы берем раба как товар, то не можем причислить его к субъектам правоотношений, он просто предмет купли-продажи или обмена, представляющий определенную цену. Если раб использовался как рабочая сила, причем в хозяйстве конкретного человека, или служил конкретному хозяину, то, возможно, он привлекался к суду и уголовному преследованию. Отмеченная учеными роль рабов как домашней прислуги в болгарских хозяйствах, дополнительной рабочей силы выявляет отношение к ним как к людям низшего порядка, но не к товару, что дает возможность отнести эту категорию рабов к субъектам права [178, 19].

Учитывая их низшее социальное положение, рабы больше других подвергались наказаниям. При этом раба хозяин мог жестоко наказать не только за преступления, но и за незначительные провинности. Ал-Масуди о дунайских болгарях, пребывающих в язычестве, пишет: «У них существует обычай, если раб ошибся или провинился, а его господин хочет наказать его, то тот простирается пред господином, хотя никто его не принуждает к тому, и господин бьет его столько, сколько ему угодно; если же раб встает, прежде чем получить на то дозволение, то лишается жизни» [12, 127].

Судя по «Закону судного людям», где часто говорится о рабах (ст.18), их права были заметно усечены и их нельзя называть субъектами правоотношений. Раб не мог выступать на суде в качестве свидетеля против своего господина; совершивший кражу раб, если его господин не возмещал украденного, должен был быть выдан тому, у кого он украл (ст.24) [127, 63]. Напомним, что болгарский «Закон судный людям» считается одним из удачных примеров рецепции византийского права («Эклоги» VIII в.), особенно во внешних формах, в формулировках. Однако, по мнению ученых, в его

основе лежат нормы обычного права, бытовавшие среди болгар [127, 60].

Римский папа Николай I в своих «Ответах на вопросы болгар» (гл.32) порицает обычай дунайских болгар красть свободных людей и обращать их в рабство. Армия рабов постоянно пополнялась во время войн и набегов, свободные люди могли быть обращены в рабство за долги или преступления. Во время войн болгары иногда переводили население завоеванных территорий вглубь своих владений и, как свидетельствуют источники, с ними обращались как с рабами. Но рабовладение в Дунайской Болгарии также не было рабовладением античного типа. Д. Ангелов отмечал, что рабы в Болгарии сравнительно мало использовались в производстве, их, как правило, продавали на рынках Византийской империи. Значительное количество военнопленных, расселенных болгарской знатью на пустующих землях, с течением времени превратились в обычных крепостных крестьян, хотя в источниках их продолжают называть прежним термином «рабы» [127, 63].

7.1. ПРЕСТУПЛЕНИЯ ДОИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА

Одним из наиболее тяжких преступлений против личности у волжских болгар этого периода считалось убийство [178, 20]. Умышленное убийство одним членом общества другого каралось неременной смертной казнью: «И если один человек из них убьет другого человека намеренно, они казнят его (в возмездие) за него» [23, 137]. Не имеется сведений, что обычное право болгар разграничивало убийство князя, священнослужителя или знатного болгарина от убийства рядового общинника. В этом проявлялся частный характер права в раннеклассовых образованиях. Преступление определялось не как нарушение закона или княжеской воли, а как причинение морального и материального вреда отдельно взятому лицу или группе лиц. Личность князя, как объекта преступного посягательства, рассматривалась в качестве конкретного лица, отличавшегося от других только высоким положением и привилегиями. Такую ситуацию мы видим и в других сферах взаимоотношений болгар-

ского общества, когда хан своими подданными воспринимается не как представитель высшей государственной власти, а как верховный правитель [178, 20].

Булгары различали преднамеренное убийство, от непредумышленного лишения жизни. Оно предусматривало не менее жесткое наказание. Как описывал Ибн Фадлан, для такого преступника изготавливали большой ящик из березовых досок, помещали его внутрь, давали ему три лепешки и кружку с водой и накрепко заколачивали гвоздями. Затем водружали три высоких бревна, «наподобие верблюжьего седла», между которыми подвешивался ящик с несчастным. Присутствующие при этом говорили: «Мы помещаем его между небом и землей, чтобы постигло его действие дождя и солнца. Авошь Аллах смилостивиться над ним». Затем все разошлись с места казни, оставив преступника на верную смерть. Ящик с человеком оставался подвешенным, пока «не износит его время и не развеют его ветры» [23, 137].

Были ли другие критерии оценки убийства кроме разграничения умышленного от непредумышленного, нам неизвестно. Некоторые другие факторы оценки убийства, несомненно, могли иметь место. У казанских татар сохранилась поговорка:

«Йоклаганны үтергән,
Коралсызга кул салган
Хатын булыр, ир булмас» [31, 359].

Перевод поговорки: «Тот, кто убил спящего, погубил безоружного, не мужчина тот – а женщина (трус)» говорит о том, что убийство незащитного человека считалось отягчающим обстоятельством и осуждалось обществом.

Другой возможный критерий при оценке убийства был необходим также для выбора наказания и возмещения ущерба. По этнографическим наблюдениям среди чувашей начала XX в. известно, что на оценку убийства имели влияние разноеверие и разноплеменность. Убить человека своего круга считалось более преступным, а лишить жизни кого-нибудь поважнее из своих, еще преступнее. Убийство должно было быть подвергнуто, по воззрениям чуваш, строгому наказанию [201, 83].

Указанный пример позволяет полагать, что даже одинаковые преступления, но совершенные в отношении разных членов внутри болгарского общества могли расцениваться и наказываться по-разному. Примерно такое же положение дел было и в Киевской Руси. Если древнейшая часть Русской Правды (Правда Ярослава) признавала право кровной мести за убийство и устанавливала денежное возмещение только в случае нежелания или отсутствия мстителей, то в дальнейшем (Правда Ярославичей) кровная месть была заменена штрафами. В зависимости от социального положения убитого штрафы дифференцировались. За убийство привилегированных людей – «княжих мужей» (дружинников, княжеских слуг) устанавливался двойной уголовный штраф в 80 гривен; за горожан, купцов, мечников – 40 гривен, за убийство холопа – 5 гривен, как возмещение убытка хозяину. Русская Правда ничего не говорила об убийстве князя. Однако другие источники Киевского государства (летописи) свидетельствуют о безоговорочном применении в этом случае смертной казни [149, 29].

Тяжким преступлением против личности считалось нанесение телесных повреждений (усечение конечностей, повреждение жизненно важных органов, нанесение всяких увечий, побоев), условно делившихся на тяжелые и легкие [178, 22]. В китайских источниках сообщалось о наличии таких преступлений у древних тюрков, как ранение кого-либо в драке, физическое повреждение того или иного органа человека. С.Максуди относил их к нетяжким преступлениям, которые наказывались имущественными штрафами. Китайские авторы говорили и о конкретных поврежденных органах, в частности, глаза. Наказанием за потерю глаза было принуждение обвиняемого дать разрешение на выдачу своей дочери замуж за потерпевшего, либо передачи потерпевшему имущества жены [219, 231]. Об ответственности и способах урегулирования конфликтов при причинении ранений и нанесении увечий среди буртас сообщал Ибн Русте [49, 20].

Этнографический материал также позволяет допустить возможное разграничение волжскими болгарами этого вида преступлений. Как отмечал Н.В. Никольский, чувашские обычаи признавали за потерпевшим от преступления право на вознаграждение за

причиненный ущерб. Материальное удовлетворение требовалось не только за имущественный, но и за иные случаи вреда, например, за увечье. Уголовную ответственность также несли «подговорщики» и соучастники преступления [201, 77]. О наличии штрафов и (или) имущественного вознаграждения за членовредительство у чувашей писал и В.Ф. Каховский [146, 440].

Древнетюркское право охраняло женщину: изнасилование замужней женщины каралось смертью, соблазнитель девушки должен был немедленно жениться на ней. Любопытно, заметил Л.Н. Гумилев, что изнасилование у тюрков поставлено рядом с самыми тяжкими преступлениями: восстанием, изменой, убийством и похищением спутанной лошади, что в условиях степи часто влечет смерть обокраденного, тогда как простая кража наказывалась десятикратным штрафом в пользу потерпевшего, а за членовредительство в драке полагалась пеня [98, 73–74].

Отсутствие прямых исторических источников о других преступлениях против личности, например, таких, как оскорбление (в т.ч. действием), преступления против чести, изнасилование и пр., и о наказаниях за подобные деяния по обычному праву булгар, не позволяют нам остановиться на них более подробно. Однако это не основание отрицать их наличие в булгарском обществе. Наказания за оскорбление (в т.ч. и физическое), например, практиковались в более поздних тюрко-монгольских обществах – Золотой Орде, у средневековых казахов и др.

К имущественным преступлениям у булгар, обозначенным в источниках, прежде всего, можно отнести кражу [178, 23]. По свидетельству Ибн Фадлана за воровство у булгар также полагалась смертная казнь. Он сообщает и о жестоком наказании за воровство или грабеж у «русов» – таких преступников вешали на деревьях и оставляли на там навсегда, «пока он не распадется на куски от ветров и дождей» [23, 138, 143]. «Закон судный людям» часто упоминает о карах за воровство среди дунайских болгар или нападение с целью грабежа [127, 62]. В словаре М. Кашгари записана пословица «Чужая вещь твоей не будет являться (считаться)» [28, 111].

Языческая культура многих народов предполагала магические ритуалы, действия, заговоры против воров и воровства, по наказа-

нию воров. У древних тюрков и монголов, например, широко бытовало поверье, что сжигание волчьей жилы вызывает у вора судороги рук и ног и приводит к неизлечимому недугу [104, 28]. Казанские татары также считали, что держание волчьей жилы на пламени позволяет обнаружить вора. Вор, если даже он не пойман, усохнет как эти жилы, и в скором времени умрет.

У казанских татар сохранилось немало других отголосков верований, связанных со способами выявления воров. Кроме сжигания волчьей жилы, выявить вора можно было несколькими способами: в полночь в женской одежде в бане посмотреть в зеркало, где должно отразиться лицо вора; высыпать в огонь зерна льна семилетней давности, в результате чего на лице у вора должна выступить сыпь; на сковородке или в печи пожарить живую летучую мышь, пока не лопнет. По поверьям, в время должен лопнуть и живот вора. В лучшем случае считалось, что вора ожидает непреодолимое обжорство; совершившего кражу можно было узнать и по тому, как у него начинают сохнуть ноги [44, 247–248].

Присвоение чужих вещей считалось одним из самых больших грехов. В древности говорили: «Возьмешь чужую вещь – рука усохнет». Считалось, что в ладони воров поселяется злой дух, который радуется каждой краже. Человека, ходящего с закрытыми ладонями, со сжатыми кулаками подозревали в кражах, про таких говорили: «Кто ходит со сжатыми кулаками – тот человек хитрый и подлый, вор», они ходят со злым духом в ладонях, приносящим вред. Существовали специальные заклинания против воров; «Пусть пищей тебе будут ячмень-крупка, пусть камнем обернутся»; «Пусть пищей тебе будет дорожная пыль, чтобы камнем подавился» [44, 236, 329].

Учитывая изначально кочевой образ жизни, важную роль скотоводства в их хозяйстве, допускаем, что волжские болгары уделяли особое внимание краже скота и конокрадству. Конокрадство довольно часто выделялось как особый вид кражи. Китайские источники, относящиеся к периоду правления Бумина, от кражи другого имущества различают «кражу коня на привязи» [219, 230]. Русская Правда за конокрадство устанавливала самое строгое за такого рода преступления наказание – поток и разграбление, т.е. превращение

преступника и членов его семьи в рабов с конфискацией имущества.

По сюжету древнего эпоса «Алтан Саин Суме» герой идет выбирать себе коня. Раб-табунщик обвиняет его в краже, за что тот жестоко расправляется с табунщиком [244, 106]. Как видно из сюжета, даже обвинение в конокрадстве могло привести к печальным последствиям. У казанских татар издревле существовали специальные заклинания против воровства скота. В случае если кража скота, в данном случае коровы, все же произошла, имелись «способы» ее вернуть силой магии, когда требовалось вынести и в открытом месте сжечь подстилку из соломы из-под украденной коровы, произнося нужные слова. Бытовало поверье, что после этого вор добровольно отдаст корову [44, 343].

Однако не все исследователи полагают, что воровство было широко распространено среди волжских болгар. Аллен Дж. Франк приводит свидетельство автора «Булгарийа», который цитировал и ссылался на «Таварих-и Булгария» Ш. б. Хисаметдина. Автор писал, что воровства среди болгар практически не было, отчасти из-за суровых наказаний [53, 197].

Тяжкими преступлениями имущественного характера считались грабеж и разбой, которые еще трудно отличить друг от друга [178, 26]. К. Иречек сообщал об уголовной ответственности за грабеж у дунайских болгар [124, 122]. Как писал Н.В. Никольский, у чувашей разбой и грабеж считались тяжкими преступлениями [201, 83]. В чувашских легендах о переселении Улып-великана в поволжские земли говорится, как Улып, забыв наказания отца Аслати, отобрал у людей скот и разорил их жилища. За это он был прикован богами на самой высокой горе на вечные времена [272, 3].

Особенно страдали от грабежей и разбоев болгарские купцы и торговцы. Особенноному риску они подвергались в других странах и неподконтрольных территориях. Как указывалось, после мирного договора 1006 г. болгарские купцы должны были являться на русскую землю с особыми печатями, как и русские купцы в Волжскую Болгарию. Печати, кроме того, что давали право на торговлю, в какой-то мере могли обеспечить купцов от грабежей, которым они часто подвергались в русской земле [92, 50].

Подсказкой о других имущественных преступлениях среди волжских болгар могут служить исторические источники дунайских болгар и этнографические свидетельства о чувашах. О некоторых из них у чувашей (засеивании чужих участков) сообщал Н.В. Никольский, по некоторым предполагалось вознаграждение за причиненный ущерб [201, 64, 77]. В «Законе судного людям» сообщается о потравах чужих полей и выжигании чужого леса у дунайских болгар, определяя за эти действия жестокие кары. По мнению ученых, этот закон в первую очередь ставил своей задачей охрану феодальной собственности от посягательств крестьян, которые были хозяевами этих полей и лесов и пытались отстоять свои права [127, 63].

В отдельную категорию можно выделить преступления против семьи и нравственности. Тяжким преступлением у волжских болгар считалось прелюбодеяние [178, 27]. Обвиненного в совершении прелюбодеяния, кем бы он ни был, ждала не менее ужасная участь, чем убийцу. По сведениям Ибн Фадлана, для уличенного в этом преступлении человека сколачивали четыре сошника, привязывали к ним обе его руки и «рассекали топором от затылка до обоих его бедер» [23, 138]. Подобным образом поступали как с мужчинами, так и с женщинами. Затем каждый кусок из тел обоих вешали на дерево.

Упоминая сообщение Ибн Фадлана о наказании у волжских болгар за прелюбодеяние и приводя в пример норму о смертной казни за это же преступление из Великой Ясы Чингисхана, Г. Губайдуллин констатирует, что такая норма существовала практически у всех тюркских народов дочингизовской эпохи. Как отмечает исследователь, этот закон, без сомнения, возник на почве развития патриархальных отношений, где власть отца вполне утвердилась [184, 46]. Возможно, не менее важную роль играло и почтительное отношение к семье как основополагающей ячейке, базису общества. Преступления против семьи могли восприниматься как преступления против установленного общественного порядка [178, 28].

Как наблюдал Ибн Фадлан, нравственность в стране болгар стояла на высоте: мужчины и женщины спускались к реке и купались вместе обнаженными, не закрываясь и не стесняясь друг друга. К удивлению араба, они не совершали прелюбодеяния «никоим об-

разом и никаким способом». Ибн Фадлан стал прилагать усилия, чтобы обнаженные женщины закрывались от мужчин при купании, чего ему не удалось [23, 137–138]. Такие же отношения между мужчинами и женщинами, по сведениям Ибн Фадлана, были и у тюрков-гузов, через земли которых пролегал путь посольства. Их женщины не закрывали части своего тела ни перед собственными мужчинами, ни перед посторонними людьми. Наказание за прелюбодейание у гузов мало чем отличалось от наказания у волжских болгар. «Они (гузы) не знают блуда, – писал он. – Но если относительно кого-либо они откроют какое-нибудь дело, то они разрывают его на две половины, а именно: они сужают промежуток между ветвями двух деревьев, потом привязывают его к веткам и пускают оба дерева, и находящийся при выпрямлении их разрывается» [23, 126].

Нормами обычного права тюрков предусматривалось наказание и за гомосексуализм [178, 28]. Ибн Фадлан сообщал, что у гузов «поступок педерастии считается очень важным преступлением». Он рассказывал о случае, когда некий хорезмийский купец начал склонять к сожителству местного молодого тюрка. Отец молодого тюрка «застал их в соединении» и пожаловался об этом главе родовой группы кюзеркину. Кюзеркин собрал всех тюрков и спросил отца пострадавшего: «Как ты хочешь, чтобы я судил по справедливости или лживо?». Отец попросил судить по справедливости, на что судья сказал: «Следует, чтобы он и купец должны быть убиты». Отец отказался выдать сына, после чего судья присудил купцу выкуп овцами за себя в пользу пострадавших, кюзеркин также получил четыреста овец за то, что снял с хорезмийца наказание и разрешил ему уехать из этой страны [23, 127].

По этнографическим наблюдениям Н.В. Никольского, среди чувашей преступления против семьи карались членами самой семьи. Как наказание употребляется и родительское проклятие, которое, по представлению языческих чувашей, действовало не менее действительно [201, 83, 79].

Волжским болгарам было известно понятие преступлений против общественного порядка и безопасности. К таковым, в частности, относится колдовство, как опасное деяние, приносящее вред всему обществу, его безопасности и благосостоянию [178, 29]. Учи-

тывая, что волшебство, колдовство, магия и т.д. являются неотъемлемой и важной частью языческой культуры в целом, необходимо обратиться к сообщениям и сделать уточнения.

Ибн Фадлан упоминает историю из уст своего сопровождающего Текина. Текин рассказал ему, что в этой стране есть человек чрезвычайно огромного телосложения, о котором он спрашивал у царя. Царь сказал, что тот «не был из жителей этой страны, да также вообще не из числа обыкновенных людей» – он был обнаружен купцами на берегах Волги. Оставляя без внимания фантастические подробности об этом человеке, скажем, что он был обвинен в том, что «как взглянет на него мальчик, так и умрет, и беременная взглянет и выбросит свой плод. И бывало, если он овладеет человеком, то сжимает его обеими руками, пока не убьет его». Узнав об этом, царь велел повесить его на высоком дереве «посредством крепкой цепи, пока он не умрет» [23, 138–139].

Изучив эти и другие свидетельства, Р.Г. Фахрутдинов предположил, что речь в данном случае идет о казни волшебников, знахарей, колдунов и т.д. [249, 79–80]. Но, речь должна идти о наказании не всех представителей этой касты, а только о тех, кто подозревался в магии вредоносной, порче и т.д. Такие обвинения и казни, борьба с колдунами и ведьмами могли быть более частыми в годы неурожая, массового падежа скота, стихийных бедствий, эпидемий, всяческих несчастий, которые объяснялись проделками колдунов и злыми чарами ведьм.

Этнографы, описавшие религиозные верования чувашей, в группу «йомзей» (знахарей, людей, занимавшихся гаданием, ворожкой, исполнявших языческие обряды, моления, жертвоприношения) относили и так называемых «тухатмашей» – колдунов, которым приписывалась связь с нечистой силой, способность напускать порчу на людей, животных и растения. Крестьяне применяли различные способы для опознавания подобных колдунов, изобретали против их «козней» всяческие средства. Были известны жестокие преследования лиц, обвиняемых в колдовстве, в результате чего нередко погибали невинные люди. Если же тухатмаша заставляли на месте колдовства, то его насильственно заставляли съесть заговоренные продукты, а затем избивали. Обнаружив у себя на участке

предметы, подброшенные с целью наслать порчу, но не застав недоброжелателя на месте, крестьянин стремился быстрее от них избавиться и принять предохранительные меры. В большинстве случаев подозрительные находки тайком перебрасывались на двор соседа или участок предполагаемого виновника порчи. По поверьям чувашей, существовали и более действенные методы отмщения лиц, занимающихся колдовской порчей. Например, сжигание подкинутых предметов порчи на месте их находки, по убеждению чувашей, должно было вызвать у вредного врага болезненные страдания изжогой и жаром внутри. Или же подкинутые вещи следовало подобрать железными вилами, унести их в лес и защемить их там, расщепив ствол рябины. Такая процедура с заговоренными предметами должна была послужить причиной возникновения сильных болезненных процессов у лица, занимающегося порчей [104, 114].

Распознавание колдунов и борьба с ними особенно усиливалась в ночь на *семик*, т.е. ко времени, когда, по народным представлениям, колдуны усиленно занимались порчей, творили заговоры и прочие злодеяния. Приемы распознавания колдунов в эту ночь практически были одинаковы во всех местностях, населенных чувашами. Было распространено преследование в поле или на улице собак, кошек и других животных, которые «могли оказаться» тухатмашами. Желаящие поймать и изобличить колдуна, встретив подозрительных животных, били их палками. Крестьяне считали, что если это действительно колдун, то при таком избиении он обязательно примет свой человеческий вид и будет просить помилования. Если же колдун в образе животного будет ранен, то на следующий день он обязательно окажется в болезненном и беспомощном состоянии [104, 115].

Как заметил Н.В. Никольский, преступления против народного здоровья, отравы и т.п., считались у чувашей тяжкими, подлежащими каре божьей. Однако на деле реакция на подобные действия следовала вполне земная. Ведьма, вредившая деревне своими наговорами подвергалась позорному шествию по деревне [201, 81–82].

Свидетельство о казнях за колдовство на сопредельной территории с Волжской Болгарией, а возможно и зависимой от нее, оставил ал-Гарнати. Несмотря на то, что некоторые ученые предполага-

ли, что это были непосредственно болгары [104, 90], более точен А.П. Ковалевский, который увидел в «народности, живущей среди деревьев, бреющих бороды», расселенных «на берегах огромной реки» и охотящихся на бобров, предков мордвы [178, 29]. Ал-Гарнати, указав месторасположение этого народа «вокруг» славян писал: «... у них каждые десять лет становится много колдовства, а вредят им их женщины из старух колдуний. Тогда они хватают всех старух в своей стране, связывают им руки и ноги и бросают в реку: ту старуху, которая тонет, оставляют и знают, что она не колдунья, а которая остается поверх воды – сжигают на огне» [37, 37].

По причине страха перед колдовством в определенное время года в стране болгар запрещалось пребывать жителям северных окраин. Булгар настораживало не только возможность применения черной магии со стороны северных соседей, но и сам их внешний вид, и их странные привычки [178, 32]. Ал-Гарнати сообщал: «Жителям Вису и Йура запрещено летом вступать в страну Булгар, потому что когда в эти области вступает кто-нибудь из них, даже в самую сильную жару, то воздух и вода холодают, как зимой, и у людей гибнут посевы. Это у них проверено. Я видел группу их в Булгаре во время зимы: красного цвета, с голубыми глазами, волосы их белы, как лен, и в такой холод они носят льняные одежды. А на некоторых из них бывают шубы из превосходных шкурок бобров, мех этих бобров повернут наружу. И пьют они ячменный напиток, кислый как уксус, он подходит им из-за горячности темперамента, объясняющийся тем, что они едят бобровое и беличье мясо и мед» [37, 34–35].

Несомненно, кроме колдовства у волжских болгар имели место и другие преступления против общественного порядка и безопасности. У чувашей, например, продолжали считаться особо тяжкими преступления против народного здоровья, отравления и т.п. [146, 440], что было видно и по приведенным нами примерам.

О бытовании в Волжской Болгарии воинских преступлений и применении наказаний за них прямых указаний в источниках не имеется. Косвенные данные, а также наличие к тому времени у ближайших сородичей волжских болгар понятия воинских преступлений и наказаний за них, изучение древнетюркской истории в це-

лом, дает основания полагать, что таковые преступления имели место быть [178, 33]. Так, нормы обычного права болгар, как и других воинственных тюркских народов, сохранили необходимость почтительного, бережного отношения к личному оружию. Так, если в дороге один из воинов захочет сходить по нужде, и сделает это, имея при себе оружие, то другие отбирали у него оружие, одежду, и все, что у него имеется. Как пишет Ибн Фадлан, «это их правило». Если же воин при этом сложит с себя оружие, положит его в сторону, никто не может препятствовать ему, его не наказывают. После смерти знатного воина болгары водружали у дверей его юрты знамя, а его оружие приносили и клали вокруг могилы умершего, а сами объявляли траур сроком на два года [23, 137, 140]. Гузы одевали на покойного, перед тем как положить его в могилу, его боевой пояс и лук [23, 129]. Отголоски культа оружия у волжских болгар можно встретить и в мусульманский период. Так, «Сказания о Йусуфе» одного из надсмотрщиков-рабов купца зовут «Кылыч» («меч», «сабля») [25, 71].

Почтительное отношение болгар к оружию была заложена на уровне генетическом, диктовалась образом жизни их предков. «Сюнну открыто считают войну своим занятием», – говорили древние китайцы о хунну. Европейские гунны также хвалились своим образом жизни: «Мы живем оружием, луком и мечом». Клавдий Клавдиан отмечал, что у них «считается прекрасным клясться убитыми родителями». Савиры (гунны Дагестана) описаны в византийских источниках как народ, который «весьма жаден и до войн и до грабежа, любит проживать вне дома на чужой земле, всегда ищет чужого, ради одной только выгоды и надежды на добычу». Тюрки «за славу считают умереть на войне, а за стыд – кончить жизнь от болезни» [155, 101].

У ал-Масуди имеется сообщение относительно дунайских болгар: «Кони их, употребляемые ими для войны, пасутся постоянно свободно на лугах, и никто не ездит на них верхом, как только во время войны, и если находят человека, который в мирное время сядет на военную лошадь, то его убивают» [12, 126]. А.Я. Гаркави, разъясняя этот текст, утверждал о преимущественно сказочном характере сообщения. Тем не менее, учитывая полукочевой образ жизни ранних

болгар, сохранившиеся пережитки военной демократии и языческих взаимоотношений до X в., сообщение могло иметь под собой реальную основу, но, не в такой форме и применением не такой жестокой меры наказания, как это описано у ал-Масуди [178, 34].

Подробности о воинских преступлениях у дунайских болгар и наказаниях за них отчетливо видны из «Ответов на вопросы болгар» папы Николая I. В одном из вопросов (40) царь Борис спрашивал: «У нас обычай, что прежде сражения наш государь посылал мужа испытанной верности и благоразумия осматривать оружие, коней и все нужное для боя и если что у кого окажется не в полном порядке, то его казнить, – как теперь поступать?». Ответ Николая предписывал отныне не убивать тех, кто не готов к войне. В другом ответе (33) говорится, что на будущее время на военном знамени вместо конского хвоста следует иметь крест. В ответе 67 вводится или рекомендуется клятва на Евангелии вместо меча [247, 114]. Смертной казни у дунайских болгар подвергались воины, оставившие поле битвы; та же участь неминуемо постигала ослушников приказаний полководца [124, 123].

Особое отношение к поддержанию воинского духа, боеспособности, маневренности своей армии и защите своих границ диктовалось у дунайских болгар соседством с Византийской империей. Желанию Византии поглотить болгарские земли противостояла постоянная готовность болгар к войне, дисциплина и порядок, соблюдаемые при боевых действиях. Ал-Масуди сообщал о дунайских болгарях: «Когда они отправляются в поход, то строятся в ряды. Стрелки из лука образуют авангард, арьергард же образуют женщины и дети» [12, 126]. Границы свои они охраняли многочисленными отрядами, и никто, ни свободный, ни раб не смел оставить страну под опасением тяжкого наказания. Если все-таки кому-либо удавалось бежать, пограничная стража платилась за это жизнью [124, 123]. Видно, что боеготовность и охрана границ у дунайских болгар было делом государственной важности [178, 35].

Гунны также были вынуждены обращать особое внимание к своей постоянной боеспособности. Приск в путевых заметках ко двору Аттилы записал сведения Стриттера о том, что Аттила строго соблюдал дисциплину и наказывал за предательство [81, 130].

Сурово карались воинские преступления в Хазарском каганате. Подробно об этом повествует Ибн Фадлан, а за ним ал-Хамави: «Если он пошлет в [поход] отряд [войска], то он не обращается вспять никоим образом и никаким способом, а если он обратится в бегство, то предается смерти всякий, кто из него к нему [к царю] возвратится. А что касается предводителей и его заместителя, то, если они обратятся в бегство, приведут их [самих] и приведут их жен и их детей и дарят их другим в их присутствии, в то время как они смотрят [на это], и точно так же [дарят] их лошадям, и их [домашние] вещи, и их оружие, и их дворы [усадебные, а иногда он [царь] разрежет каждого из них на два куска и разопнет их, а иногда повесит их за шеи на деревьях. Иногда же, если окажет им милость, то сделает их конюхами» [16, 812]. Отрывок ясно показывает недопустимость воинских преступлений в Хазарском государстве. Это отражается не только в тяжести наказаний за них, но и в том, что за значительные воинские преступления ответ приходилось держать перед царем. Несомненно, болгарские воины и их предводители, находясь и участвуя в составе хазарского войска в сражениях и походах, привлекались к ответственности за воинские преступления наравне с другими воинами из зависимых народов и самими хазарами. Все они подчинялись одним и тем же законам войны [178, 35].

Сказанное выше дает основание полагать, что у волжских болгар существовало понятие воинских преступлений, которое могло отразиться в разных проявлениях. Таковыми могли быть нарушение дисциплины, потеря оружия, неготовность к боевым действиям в военное время, оставление поле боя (отступление, бегство) и предательство. Наказания за эту категорию преступлений были жестокими, как правило, карались смертью. При этом судить и наказывать за воинские преступления могли на самом высоком уровне. Как видно, военачальники и предводители войск и отрядов наказывались самими правителями болгар, хазар и др.

Тяжкими деяниями, относящимися к категории преступлений против порядка управления, считались мятежи и бунты, а также попытки их совершения и преступления против правящего рода, неповиновение ханской воле. Наказанием за подобные преступления,

как правило, была смертная казнь [178, 36]. По данным И.Эчеди, понятие «мятежа» против законной власти существовало еще у древних тюрков. Тяжелым преступлением против кагана и «вечного эля» считалась самовольная откочевка народа, с целью выйти из-под контроля каганской власти и т.д. [116, 35].

Когда князь болгар-сувар Вырыг оказался принять ислам, Алмыш обратился к нему и ко всем его подчиненным, дав понять о неминуемом наказании за своеволие: «...кто будет противиться мне, того я поражу мечом». Со стороны Вырыга это было откровенное неповиновение и непризнание верховной власти хана, который посредством принятия новой религии хотел сплотить конфедерацию болгарских племен. Методы приведения к покорности у хана не были оригинальными для своего времени и вполне соответствовали сложившейся ситуации. Угрожающее обращение было более чем понятно сородичам-язычникам. Они могли жестоко поплатиться за отказ следовать за своим сюзереном, и угроза возымела действие – сувары, во всяком случае, большая часть знати и подвластных им людей, вынуждены были вынуждены прибыть к Алмышу у реки Джавшыр [23, 139].

Восстания, бунты и неповиновение воле правителя жестоко карались и в Дунайской Болгарии. Смертная казнь за это была обычным наказанием. В случае если приходилось подавлять восстания представителей высшего сословия, то они теряли не только жизнь и имущество, но вместе с ними истреблялись их семьи, включая детей и родственников. В истории дунайских болгар известны смуты при принятии христианства. Здесь дело не ограничилось только относительно пассивным недовольством со стороны оппозиции, как это было у сувар в Волжской Болгарии. Царь Борис, стремящийся обратить своих подданных в христианство, встретил энергичное сопротивление со стороны части знати, желающей сохранить язычество. Предводители язычников взбунтовались, возмутили много народа и, свергнув Бориса, хотели возвести на престол своего претендента. Восстание кончилось разгромом мятежников. Борис казнил мятежных бояр вместе с женами и детьми, всего 52 человека. Целые семейства были истреблены «этим недостойным поступком новообращенного христианина». Люди не благородного происхождения,

присоединился к восставшим, были отпущены без наказания [124, 143–144]. Позже царь Борис спрашивал у папы римского (вопрос 17): «Согрешили ли мы, предав смерти главных мятежников, восставших у нас против христианства, вместе с их детьми?» [247, 116].

Из этих примеров ясно, что и у волжских и у дунайских болгар языческого периода существовали одинаково суровые наказания за преступления против правящего рода, мятежи и бунты, а также за попытки их совершить. Вместе с тем, судя по имеющимся источникам, нельзя сказать, что эти преступления считались государственными. Преступников и их сообщников наказывали не за совершение преступлений против государственной власти, государственной системы, а за неповиновение или восстание лично против хана, сюзерена. В указанных случаях наказание полагалось по факту противления воле верховного правителя или против определенных обстоятельств и действий, навязываемых им (в первом случае за нежелание принять ислам и отказ выполнить волю хана, во втором – за восстание против насаждения христианства). В это время у волжских болгар, как конфедерации родственных племен, еще не существовало понятия государственных преступлений [178, 36].

Отсутствие у волжских болгар государственных преступлений можно объяснить не только общими тенденциями развития государства и права древних обществ, когда на определенном уровне еще не существует такого понятия. Волжская Болгария, находившаяся в данный период под протекторатом Хазарского каганата, еще не была суверенным государством и не могла по определению обвинять мятежников в преступлении против собственного государства. Вместе с тем, в конфликте Алмыша с князем сувар Вырыгом, можно сказать о начале зарождения этого понятия, т.к. болгары принимали ислам без одобрения и не считаясь с мнением хазарских правителей. Обвинение Вырыга в отказе от принятия ислама, как и в целом, принятие новой религии, можно считать началом собственной государственной политики волжских болгар [178, 38].

Верность Вырыга язычеству была совсем некстати и не ко времени. Приверженность к древней религии не укрепляла, а ослабляла волжско-болгарскую конфедерацию. Сувары, пишет Л.Н. Гумилев,

отказавшиеся от новой религии, укрепились в лесах Заволжья. Расколотая болгарская держава не могла соперничать с иудейской Хазарией. Попытки освободиться от иудеев при помощи мусульман оказались обреченными на неуспех [97, 165].

Подобные события были известны и в истории Хазарского каганата. В начале IX в. в Хазарии разразилась гражданская война в связи с крупными политическими и религиозными реформами царя Обадия, которые вызвали сильную оппозицию и противодействие отдельных групп населения. Беки и тарханы, недовольные тем, что один из них захватил власть в государстве, превратив кагана в бес сильного сакрального правителя, служившего для прикрытия его единовластия, в связи с этим нарушившего их права и прерогативы, восстали против него. Восстание было жестоко подавлено. Но, остается неизвестным, когда и где точно оно вспыхнуло, и как долго продолжались волнения [59, 325].

Изложенное выше позволяет сделать выводы о том, что преступление в обычном праве ранней Волжской Болгарии определялось не как нарушение закона, а как причинение физического, материального и морального ущерба определенному лицу. В сфере уголовно-правовых взаимоотношений проявляется частный характер древнего права. Уголовное правонарушение не разграничено от гражданско-правового. Источники позволяют разделить преступления на категории и виды. Из преступлений против личности можно назвать убийство, нанесение телесных повреждений, оскорбление; из имущественных преступлений – кражу, грабеж и разбой; из преступлений против семьи и нравственности – прелюбодеяние и гомосексуализм; из преступлений против общественного порядка и безопасности – колдовство, порча и т.д.; из воинских преступлений – потеря оружия, неготовность к боевым действиям, оставление поля боя; из преступлений против порядка управления – неповиновение сюзерену, бунты. Булгарское общество данного периода не знает понятия государственного преступления. Это можно объяснить как частным характером древнего права, так и тем, что волжские болгары в это время еще находились в вассальной зависимости от Хазарского каганата и не могли заявить о себе как о самостоятельном государстве.

7.2. ПРЕСТУПЛЕНИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО ПЕРИОДА

В отличие от Ибн Фадлана, другой араб – ал-Гарнати, посетивший Булгар в середине XII в., уже не наблюдает здесь существования и применения норм обычного права. Но, несмотря на то, что к этому времени среди волжских болгар ислам укрепился довольно прочно, делопроизводство и судопроизводство осуществлялись по шариату на арабском шрифте, наличие в Булгаре кадиев и исламских правоведов, мы не можем говорить о всеобщей исламизации. никоим образом нельзя отрицать возможность регулирования взаимоотношений внутри общин нормами обычного права, применяемого предками волжских болгар на протяжении тысячелетий. Подтверждением тому является этнографические материалы из жизни казанских татар и чувашей, свидетельствующие о сохранении среди населения языческих традиций и норм обычного права, в особенности в области частного права [178, 87]. Более того, на территории Волжской Болгарии проживали многочисленные предки мордовского, марийского, удмуртского и пр. населения, придерживающегося языческой веры и мировоззрения. Примером проявления языческих ритуалов является сообщение ал-Гарнати об уголовном преследовании за вредоносную магию среди предков мордвы [37, 37].

В начале 1920-х годов, специально созданной Шариатской комиссией при НКЮ ТАССР в рамках изучения мусульманского права в целом, выявлялись нормы шариата, бытовавшие среди татарского населения в предыдущих столетиях. Комиссией были произведены специальные извлечения из мусульманского уголовного права суннитско-ханафитского толка, ранее применяемого татарами. Изучением определены следующие виды преступлений: 1) убийство; 2) телесные повреждения; 3) кража; 4) прелюбодеяние; 5) оскорбление; 6) пьянство. Шариат охранял жизнь, тело, честь и имущество каждого человека, по причине чего никто не имел права убить, ранить, оскорблять кого-нибудь или присвоить имущество другого человека [184, 97]. Однако дальнейший, конкретный разбор преступлений и наказаний в указанных извлечениях не дает конкретного материала по истории права Волжской Болгарии или других государств Среднего Поволжья, а основан на общих принципах

и правилах мусульманского уголовного права. Однако из источников мы все же можем получить информацию о конкретных преступлениях, бытовавших или проявившихся в Волжской Болгарии.

Как и в любом обществе, наиболее серьезным из преступлений против личности являлось убийство. Несмотря на то, что источники данного периода не дают нам конкретных фактов убийства как преступного деяния, сведения об убийстве мы можем почерпнуть из сочинения ал-Гарнати. Описывая «потомков адитов» в Булгаре, путешественник упоминает о некоем Данки и его сестре, в связи с чем приводит слова судьи Якуба ибн Нугмана: «Ведь эта высокая женщина-адитка убила своего мужа, которого звали Адам, а был он из сильнейших мужчин Булгара...» [37, 61]. О наказании в источнике говорится о том, как и о том, было ли убийство умышленным или нет.

В «Сказание о Йусуфе» главный герой обвиняет братьев в попытке убийства, которое не состоялось случайно, лишь по неожиданному заступничеству одного из них. Йусуф грозитя привлечь к ответственности самым суровым образом, однако злодеи по целому ряду причин избегают наказания [25, 220–221]. Особенно осуждается в произведении Кул Гали братоубийство [25, 197]. Убийство, как тяжкое преступление, подтверждается и старинной татарской поговоркой «Отец преступлений – убийство, мать – клевета» [31, 359].

В «Сказание о Йусуфе» купец, желающий приобрести раба, интересуется у продавцов: «Что за вина на нем и грех каких улик?». Братья Йусуфа отвечают: «Есть три греха на нем: во-первых, он – беглец, а во-вторых, он – вор, а в-третьих, он и лжец» [25, 65]. Можем ли мы в данном случае ложь причислить к преступлению, вопрос спорный. Однако в целом тюрко-монгольское право предполагало ее как преступное деяние.

Вместе с тем, в «Сказание о Йусуфе» имеется прямое указание на то, что как преступление расценивается клевета [178, 89]. В произведении главная героиня ложно обвиняет Йусуфа в домогательстве, дурном обращении с ней, и просит своего мужа Кытфира – правителя страны, строго наказать его. Позже, узнав правду о невиновности Йусуфа, Кытфир обвиняет саму героиню в клевете: «Зулейха, во всем виновна ты, повинна ты в грехе, о, как греховна

ты!..» [25, 137]. Затем Кытфир просит и умоляет Йусуфа «уладить дело по совести», сохранить тайну Зулейхи. При этом речь должна идти о сокрытии не только факта клеветы, но и факта домогательства Йусуфа самой Зулейхой. Клевете в воровстве подвергся Ибн Йамин, брата Йусуфа [25, 216]. В другом отрывке ангел Джебраил возвещал Йусуфу о неприятии клеветы, вследствие чего могут пострадать невинные люди:

Невинных никогда в колодец не бросай,
Огонь лихой беды наветом не вздувай.

В этом же отрывке мы видим и признаки оскорбления, за которое шариат предполагал наказание. Слова Зулейхи о том, что Йусуф обходится с ней «повадками дурными», «груб», в совокупности с ее требованием наказать юношу, можно расценить как обвинение в противоправном деянии. Она требует не просто усмирения «наглеца», но говорит: «Ты накажи его и брось его в тюрьму, к порядку призови... пусть он не совершит деянье зла» [25, 135].

Разнообразные источники дают представление об имущественных преступлениях в обществе волжских болгар. Как видно, в эпизоде с продажей Йусуфа в рабство купцу юноша обвиняется в совершении кражи. В целом в произведении много говорится о воровстве, в большей части, мнимом или обвинении в краже. Так, Йусуф сам же подстроил «кражу» золотого кубка, чтобы оставить у себя младшего брата Ибн Йамина и тем самым обезопасить его. Караван братьев был тщательно осмотрен, разгружен, а кубок «найден» в тюке Ибн Йамина, на основании чего он был «осужден» за воровство. Йусуфа самого в детстве незаслуженно обвиняли в воровстве [25, 206- 208]. К человеку, совершившему кражу, надолго прикреплялся и сохранялся ярлык «вора». В татарской легенде «Айбике», например, рассказывается о злом воре Чуракае, обитающем на острове устья Волги [132, 576].

К другим имущественным преступлениям относятся разбой и грабеж. Кроме исторических источников, примерами их бытования в Волжской Болгарии могут служить дополнительные источники из народного творчества казанских татар. В предании об основании Казани говорится, что у берегов Волги жил разбойник по имени Ка-

зак Жигули, люди которого довели город Булгар до полного разорения. Устав от набегов разбойника, народ Булгара решил искать новое место для города и нашел удобной местность современной Казани [41, 7]. В «Кыссаи ике былбыл» («Сказание о двух соловушках») двух девушек, переодетых в мужскую одежду в лесу останавливают разбойники (грабители) и приводят к месту своего пристанища. Заперев пленников на замок, они вновь отправляются на свой преступный промысел [27, 49–50]. В «Баите о Наврузе» героини в пути вынужденного путешествия также натываются на разбойников [32, 54].

По мнению некоторых авторитетных исследователей этих произведений (Ш.Марджани, Л.Залаяй), «Кыссаи ике былбыл» и «Баит о Наврузе» являются литературными памятниками болгарского периода. Вместе с тем, отмечается, что они не могут служить вполне достоверным источником по изучению разговорного и литературного языка этого периода, т.к. вследствие происшествия многих веков, несвоевременной их фиксации на бумаге, многочисленных переписываний, стиль и язык настолько отшлифованы, что максимально приближены к современному татарскому языку. Но для изучения обычаев, верований и других аспектов духовной культуры волжских болгар, они являются бесценными памятниками. Этим и объясняется повышенный интерес к этим произведениям, имеющим по несколько вариантов [75, 23].

Купцы и торговцы, много времени проводившие в пути, становились частой добычей разбойников и грабителей. Вместе с тем, не всегда удавалось поймать, а тем более наказывать преступников и возвращать награбленное имущество. Особенно трудно было бороться с иноземными разбойниками, сбившимися в боевые отряды, которые были не только подданными других государств, но, зачастую находились и под их покровительством [178, 91–92]. Так, например, случилось в 1088 году, когда русские летописи сообщали о взятии булгарами города Мурома на Оке. В.Н. Татищев, пользовавшийся не дошедшими до нас историческими источниками, объяснял это событие следующим образом: «...В та же времена были на Волге и Оке разбои и многих болгар торгующих пограбили и побили. Болгары же присылали ко князю Ольгу и брату его Ярославу

просить на разбойников, но не получа управы и взятого, пришел с войски. Муром взяли и пограбили, а села сожгли» [239, 95–96]. Ф.Ш. Хузин заключил, что этот поход был спровоцирован самими русскими [263, 230]. Не исключено, что бывали и обратные случаи, когда грабежам и разбоям со стороны болгар подвергались русские купцы. Точных сведений об этом нет, но имеются предположения. Так, в связи с походом владими́ро-суздальских князей в Булгар, современные ученые считают, что он был вызван ограблением русских купцов булгарами на Оке [262, 235].

Литературные памятники и научно-богословские труды этого периода дают возможность определить такую категорию преступлений в Волжской Болгарии, как преступления против семьи и нравственности. В «Сказание о Йусуфе» преступность прелюбодеяния внушается Йусуфу божественным откровением, что прелюбодеяние не только преступление, но и тяжкий грех. Зулейха, безуспешно пытавшаяся соблазнить Йусуфа, спрашивает у него:

«Чего страшись ты – вины или греха?

Нет смелости мужской разве в тебе теперь?» [25, 129].

При этом говорится о неотвратимости наказания за прелюбодеяние:

«...Прелюбодейство – грех! – услышал он теперь...

...Прелюбодейство – грех, страшись деяний злых...

...К тому, кто согрешил, приходит кара-мзда,
виновный во грехе достоин кар всегда. –

В Юсуфе эта мысль была теперь тверда –
прощенья он молил у господ теперь...

...Грех лукав,

Страшись – увидит Бог наш этот грех теперь!» [25, 130–131].

В целом в произведении достаточно много примеров, когда указывается на преступность и греховность прелюбодеяния. В них заложена идея не только физического наказания за прелюбодеяние, но и божественной кары.

С распространением ислама в болгарском обществе развивается и уголовно-правовая наука на основе шариата, появляются научно-теоретические труды, в которых ученые размышляют о

целях и задачах права, о природе преступления и принципах наказания. Из сохранившихся отрывков трудов правоведа-богослова ал-Быргыри (конец X – начало XI в.) можно говорить не только о прелюбодеянии, как о преступлении против семьи и нравственности, но и о таком явлении как гомосексуализм и принципах наказания за это. Ш.Марджани приводит слова ал-Быргыри из труда «Кашф аль-кабир» Ахмада ал-Маймырги, с рассуждениями о половых преступлениях. «Что касается гомосексуализма, – говорит он, – то уголовное наказание за это деяние отличается от наказания за прелюбодеяние. Пассивному гомосексуалисту не предусмотрено никакое наказание, если мы, сравнивая гомосексуальный акт с прелюбодеянием зададимся вопросом: «Почему же пассивный гомосексуалист не получает наказания?», то ответ прост. Во время прелюбодеяния оба участника испытывают страсть, желание и наслаждение. Если же мы возьмем гомосексуальный акт, то ясно, что пассивный гомосексуалист не ощущает к этому никакого влечения, следовательно, не нуждается в наказании. Оба акта нуждаются в обоюдном действии, однако в случае с прелюбодеянием, в этом заинтересованы обе стороны, поэтому прелюбодеяние заслуживает более строгого наказания, чем гомосексуализм. Тем более что прелюбодеяние ведет к таким последствиям, как гибель человеческого рода, разрушение брака, а гомосексуализм таких страшных последствий не несет» [162, 104].

По некоторым источникам можно предположить, что в Волжской Болгарии могли иметь место преступления, составляющие нарушение порядка управления, или должностные преступления. К указанному виду можно отнести взятку [178, 94]. В «Сказание о Йусуфе» к египетскому правителю Рейяну был подослан лазутчик, чтобы отравить его. С помощью щедрых взяток лазутчик подкупил дворцового пекаря и кравчего, после чего без проблем проникал во дворец [25, 143]. В словаре М.Кашгари мы встречаем поговорку «Черную тучу ветер откроет (разгонит), взятка (дача взятки) страну (правительство) откроет» [28, 122]. Появление такого вида преступления, как взятка уже само по себе говорит о развитости государственно-правовых взаимоотношений, в т.ч. о наличии чиновничьего аппарата.

В мусульманской Волжской Болгарии претерпели изменения, в сравнении с ее доисламским периодом развития, некоторые виды и категории самих деяний, считавшихся преступлениями. В отличие от взаимоотношений по обычному праву, появились зачатки понятий преступления против религии и государственного преступления [178, 94]. Отныне как преступление стало рассматриваться не только причинение вреда отдельному частному лицу, но и против государственной религии и государства, его безопасности. Как можно проследить из русских летописей, наказанию у волжских болгар в начале XIII в. подвергаются измена родине, отступление от веры. Наряду с этим необходимо заметить, что из сообщений русских летописцев эти два понятия еще нельзя окончательно отделить друг от друга [182, 24].

Факты, связанные с появлением новых видов преступлений в мусульманский период, сообщались исследователями в общем контексте истории Волжской Болгарии и ее взаимоотношений с русскими княжествами. Н.Баженов писал, что в Волжской Болгарии в 1229 году был казнен болгарский уроженец крещеный за границей – Авраамий. Этот купец был схвачен по возвращении в Волжскую Болгарию после долгого отсутствия в чужих странах и обезглавлен за принятие христианства. Сначала его попытались убедить вернуться к своей религии, но купец отказался, и его повесили за ноги, после долгих мучений отрубили голову. Также был казнен «за свободные толки о вере» Феодор, уроженец Иерусалима [64, 5, 7].

Действительно, согласно сообщению Лаврентьевской летописи, в 1229–1230 гг. говорится о «мученике Христове», богатом купце Авраамии, который «имевшее имение много гостешбу дела по градо вниде Болгарского град». Когда его схватили, то в течение долгого времени принуждали «ласканием и прещением» отступить от «Христа и веры христианския он же не покорися». Как пишет летописец, после отказа принять ислам 1 апреля 1229 года, Авраамий был умерщвлен. Русские люди, жившие в Булгаре, взяли его тело и в гробу похоронили на христианском кладбище [34, 452–453].

Воскресенская летопись, освещающая те же события, сообщала, что Авраамий «бысть же сей иного языка, не русскаго, но хри-

стианинъ всый; имение же бе много ему, и гостьбу деяше по землямъ, прииде по Волзе въ лодии во градъ Великий Болгарский. Болгари же видевшее богата его суща, а не отъ Русскихъ градъ пришедша, и яша его, и нудиша его много дний отврещися Христа». Как видно, это был состоятельный купец нерусской народности и языка, приехавший в Великий город. Но, о его болгарском происхождении напрямую не говорится. При этом подчеркивается, что Авраамий прибыл в Волжскую Болгарию по Волге не из Руси [34а, 184].

После казни Авраамия в Булгаре начались пожары, выгорел почти весь город и «товара погоре множество бещислено... за кровь Христова», комментирует суздальский летописец. Почти через год, 9 марта 1230 года, «принесен бысть христов мученик Авраамий Новый из Болгарские земли в славный град Володымеръ». «И взяша мощи святого стратотерпца Аврамья, и был принесен бы в Володымеръ, и великий князь благочестий Георгий усрете и перед городом за версту с великою честью с свещами, и епископ Митрофан совсем клиросом и со игумены, и княгыни з детьми, и вси людье. И положен бысть в церкви святяга богородицы, в монастыри великие княгини Всеволожие» [34, 453] Эти события освещает и Львовской летопись [40, 201].

Знаменателен факт того, что событие, произошедшее в Булгаре 1 апреля 1229 г., было воспринято во Владимире очень живо и с показным интересом. Торжественная встреча тела Авраамия через год после трагических событий всем великокняжеским семейством и помещение его в фамильный великокняжеский монастырь похожа на политическую демонстрацию и публичную акцию, что не могло не вызвать вопросы у исследователей.

Учитывая то обстоятельство, что других данных о преследовании христиан за исповедание христианства в Волжской Болгарии не имелось, ученых (Б.Д. Греков, Н.Ф. Калинин) возникал правомерный вопрос, за что собственно пострадал Авраамий? Известно, что в Волжской Болгарии проживало немалое количество православных русских людей, о проживании христиан среди болгарского населения говорится не только в русских летописях, но и в более ранних известиях арабских источников. В религиозной терпимости болгар был уверен и А.П. Смирнов [164, 144].

Имеется вполне обоснованное мнение, что Авраамий был умерщвлен не столько потому, что был христианином. Почему вслед за казнью Авраамия кто-то начал систематически поджигать город? Чем можно объяснить подобный интерес к этому событию великого князя Владимирского, который вряд ли был связан с болгарским купцом родственными связями? Не лишено вероятности, что Авраамий занимался в Волжской Болгарии какой-то деятельностью, неприемлемой для местного правительства, но, интересной для Владимирского князя. Вероятность такого предположения некоторые ученые предлагают искать в многочисленных аналогиях не только из истории России, когда вслед за купцом в чужую страну проникали воин и служитель культа. Тогда становятся понятными и осведомленность Владимирского князя об указанном событии, его хлопоты о доставке из Булгар в Русь мощей Авраамия и их торжественная встреча во Владимире [164, 144–145].

Это обоснованно дает предположить, что к этому времени в Волжской Болгарии сформировалось понятие государственных преступлений и определены наказания за них. Учитывая жизненно важные интересы двух приграничных государств, как Руси, так и Волжской Болгарии в развитии международной, транзитной торговли, контроле над волжскими путями и т.д., их правительства находили в лице купечества своего рода осведомителей и проводников своей политики на территории сопредельного государства. Купцы, официально проникая на чужую территорию, могли заниматься политическим или экономическим шпионажем. В данном случае, в лице Авраамия можно увидеть купца-булгарина, завербованного правительством Владимирского княжества для ведения наблюдения и сбора некоторых сведений. Именно это, по нашему мнению, послужило причиной неминуемой казни купца, т.к. если он был бы подданным Владимирского княжества, мог обсуждаться вопрос о его выкупе, обмене или же высылке из страны [182, 25].

Появление в Волжской Болгарии понятия государственных преступлений было обусловлено и изменением политической обстановки в Восточной Европе. К этому времени уже не существовало Хазарии, как сюзеренного государства по отношению к Волжской Болгарии, и на «законных» основаниях обязанного обеспечить

ее безопасность. На территории бывшего каганата, как и на всей Степи, ныне хозяйничали половцы, которые не всегда отличались доброжелательностью к булгарам и были ненадежны как мирные соседи. С другой стороны, мы видим усиление русских княжеств, возрастание их военно-политического влияния на сопредельные государства. Получив полную самостоятельность, Волжская Болгария, оставшись один на один с сильными соседями, получила и полный набор проблем, которые приходилось решать самостоятельно. Это относилось и к обеспечению государственной и территориальной безопасности [182, 26]. Таким образом, появление в Волжской Болгарии понятия государственного преступления мы связываем в первую очередь с международной обстановкой, а не с фактом принятия ислама [180, 17], но допускаем возможность его дальнейшего применения и в отношении преступлений против религии. Это показывает и пример русских княжеств. Так, известно, что понятие «перевет» в Псковской судной грамоте появилось из-за близости к враждебному Тевтонскому ордену и Литве, т.е. было обусловлено внешней угрозой.

Антибулгарскую направленность данной канонизации, развернутую политическую кампанию некоторые исследователи видят в соперничестве за более конкретные цели. В частности, предполагается, что это было своего рода идеологическим давлением на болгар в условиях разворачивающегося «локального конфликта» в Мордовии [132, 375].

Несмотря на известную веротерпимость, все же стоит ли отметить существование у волжских болгар наказаний за вероотступничество? Христианин Феодор, например, был казнен в Булгаре в 1323 году. Это был состоятельный гость из Кодеса (Иерусалим), философ и затевал с булгарами споры относительно религии [61, 49]. Во всяком случае, другой «вины» за этим человеком не числится. Несмотря на то, что это казнь происходила уже в золотоордынский период, сам ее факт говорит о существовании у болгар наказаний за религиозные преступления [178, 98].

Преступления против ислама в этот период должны рассматриваться, скорее, как неправомерные деяния против образа жизни и не связаны с внешней военно-политической обстановкой или тер-

риториальными претензиями. Вместе с тем, учитывая, что ислам был в Волжской Болгарии официальной религией, как и христианство на Руси, появление такого вида преступления могло быть оправдано и с точки зрения политической, экономической борьбы между двумя сторонами. Если вспомнить регулярные русско-болгарские военные конфликты и столкновения, стремление обеих сторон к экономическому превосходству, то наличие наказаний за подобные преступления вовсе не удивительно. Наказания за веротступничество могли стать своего рода средством сохранения болгарской общности не только на родственной, но и на религиозной основе [182, 26].

Как указывалось, уголовные преследования на религиозной почве были и в золотоордынский период. Р.М. Амирханов, по сведениям Ш.Марджани, упоминает и об ученом-суфие Хасане ал-Булгари. Факт приговора к смерти и причину спасения бегством в Среднюю Азию этого ученого автор видит в попытке распространения на родине враждебного канонизированному исламу учения. Это вполне вероятно, пишет Р.М. Амирханов, отмечая, что его учитель шейх Сагдетдин ал-Хамави (живший в Хорезме и Хорасане, ум. в 1252/1253 г.) «мог пребывать в различных состояниях и творить чудеса...», что в глазах исламских ортодоксов было признаком ереси. Этой способностью «пребывать в состоянии божественного экстаза» обладал и сам Хасан ал-Булгари, который вполне мог во время таких «сеансов» внушать своим мюридам еретические, с точки зрения болгарских ортодоксов, взгляды и представления [56, 45].

Понятие «измена» входит и в литературные произведения. В «Сказание о Йусуфе» главный герой в подобных деяниях обвиняет своих братьев: «Изменники вы все, и ваш поступок лих, и я вас уличил в деяниях дурных. Намеревались вы нас утратить...», или «Предательски обман свершили вы теперь...». О серьезности такого обвинения говорят слова Йусуфа, что за это «мучений, пыток вам я вдоволь бы припас!» [25, 211].

Безусловно, нами указан далеко не полный перечень видов преступлений и наказаний бытовавших среди волжских болгар. В основе своей уголовно-правовые взаимоотношения в Волжской Болгарии, скорее всего, ничем существенным не отличались от уго-

ловно-правовых систем других средневековых мусульманских государств с тюркским населением. Пробелы в указании конкретных преступлений, бытовавших у волжских болгар, можно заполнить примерами из общетюркских норм и понятий.

В более поздней болгаро-татарской традиции сложилась целая группа легенд и преданий, связанных с разрушением Булгара и с именем Аксак Тимура (Тамерлана). Несчастья, обрушенные на город и страну, считались следствием нарушения основных установлений и запретов ислама, разгулом преступности и разврата. Шарифдин б. Хисаметдин в «Таварих-и Булгария» писал: «И наши болгары славились своим развратом. Ученые законными уловками решили брать проценты, а равно много грехов прелюбодеяния и смертоубийства, по причине же пьянства оставили «джуму» (пятничный намаз), оставили обряды, употребляемые после пятикратных молитв; считали дозволенным пить бузу и пиво, говоря, что у них есть «мисра» (большой город)... поэтому Всевышний предал их господину Аксак Тимуру» [275, 29].

Глава 8.

НАКАЗАНИЯ И ЗАПРЕТЫ

История развития системы наказаний знает три основополагающих этапа: 1) этап личной мести; 2) этап имущественного примирения; 3) этап, когда право наказания принадлежит исключительно государству. Меры наказания за отдельно взятые, конкретные преступления в раннебулгарском обществе, показанные в предыдущей части, дают примерное представление об их применении в Волжской Болгарии. Также был выявлен круг лиц, привлекаемых к уголовной ответственности. Вместе с тем, на видах и способах, принципах применения наказания по обычному праву волжских болгар стоит остановиться отдельно.

При применении наказаний за преступления в Волжской Болгарии доисламского периода сохраняются элементы древнего обычая кровной мести. Принцип талиона («око за око, зуб за зуб») при наказании мы можем наблюдать в сообщениях Ибн Фадлана, когда убийцу в возмездие за содеянное казнили. Главной целью наказания еще не стало возмещение ущерба (материального и морального), что характерно для более развитых обществ. Смертной казни подвергались не только убийцы, но и воры, прелюбодеи, другие преступники [178, 40]. Обычай мстить виновному за преступление сохранялся и позже, среди чувашей, например, он проявлялся в следующей форме. Потерпевший, не достигший желаемого результата, приглашает к месту всю местную общину или часть его. Чтобы наказать того, чья лошадь совершила потраву, берут ее кал, сжигают или просто наговаривают. Такая лошадь, по воззрениям чувашей, непременно умирала [201, 77].

Отголоски кровной мести за убийство как наказания и неотвратимости наказания мы встречаем и в поговорках, сохранившихся у казанских татар: «За кровь отвечают кровью», «Кровь за кровь, монета за монету», «На убийцу собак спускают», «Безвинная кровь не будет лежать на земле (будет отмщена)» [31, 359].

При назначении наказания средневековое право уже могло определять смягчающие или отягчающие обстоятельства преступления. В Русской Правде к смягчающим обстоятельствам закон относил состояние опьянения преступника, что было довольно характерно для средневекового общества. Согласно другой точке зрения, формулировка «убил в сваде (во время ссоры), или на пиру явлено» настолько неопределенна, что такой вывод неправомерен, и формы вины (умысел, неосторожность) еще определения не получили.

Не наказывались у чувашей виновные за случайный пожар. В целом, преступления, совершенные не по умыслу, признавались заслуживающими снисхождения [146, 440]. Здесь чувашский обычай перекликается с татарской поговоркой «Тому, кто ошибся наказания нет» [31, 376].

Судя по этнографическому материалу относительно чувашей, волжские болгары могли определять не только корыстный умысел, но и дееспособность человека, совершившего преступление. Как сообщал Н.В. Никольский, у чувашей преступления, совершаемые не по злой воле, а в раздраженном состоянии или в пьяном виде, народ признавал заслуживающим снисхождения. «Тем более, – писал Никольский, – во многих преступлениях человек являлся лишь орудием нечистой силы. В некоторых преступлениях воля человека совсем не участвовала, например, у безумных от рождения, у больных, глухонемых и детей» [201, 77].

Нужно отметить и некоторые другие возможные особенности при назначении наказания, в т.ч. выявленные этнографическими исследованиями. Например, было установлено снисходительное отношение в обычном праве чувашей к тем, кто укрывал следы преступления или преступника, или вещи, добытые преступным путем [201, 77]. Подлинно не известно, вменялось ли в Волжской Болгарии в вину соучастие в преступлении, но с чувашскими обычаями перекликается татарская поговорка «Наказуем не тот, кто сказал «бей», а кто бил» [31, 376]. Из этой поговорки видно, что наказанию подвергался непосредственный исполнитель преступления, тогда как об ответственности подстрекателя речи не идет.

8.1. НАКАЗАНИЯ ДОИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА

Система и способы наказаний у волжских болгар языческого периода развития, особенно приведение в исполнение смертной казни, были весьма эффектными и разнообразными. Наряду простыми казнями (повешение, обезглавливание) применялись и квалифицированные, зачастую необычные меры расправы (рассечение человека пополам, помещение человека в заколоченный ящик, подвешиваемый на дерево, и другие виды смертной казни). В целях устрашения и предупреждения преступлений, как правило, смертная казнь приводилась в исполнение публично, а тела казненных преступников подолгу оставались на месте казни [178, 42]. Подобные казни среди волжских болгар довольно подробно описаны Ибн Фадланом. Трудно не согласиться с мнением Э.Р. Тагирова, который, упоминая о том, что тела отдельных преступников, великанов-богатырей и людей с необыкновенными умственными способностями не предавались земле, говорит, что некоторые доисламские язычески обряды и ритуалы были весьма необычными и не имели аналогов в других культурах [233, 183].

Известный ученый-юрист Н. Рулан тонко подметил, что вообще право отмечено печатью тайны: обычаи соседей, как правило, неизвестны, это неведение стараются сохранять как можно дольше, каждая группа стремится сохранить свою правовую сферу, которая должна выражать в своем партикуляризме суть группы, где оно родилось. Самое существенное во взглядах Н.Рулана на общую теорию движения права – это процессы, направленные главным образом на освоение, учреждение плюральной структуры общества. Право, по его мнению, должно выражать социологический плюрализм [281, 23]. Можно ли считать наличие особых видов казней попыткой создания волжскими болгарами собственной уголовно-правовой сферы? Не исключено. Но, необходимо помнить, что государственное образование волжских болгар X в. не было монолитным в этническом плане, а составляло конфедерацию родственных племен с примесью финно-угорского элемента. Ибн Фадлан не сообщает, видел ли он лично или слышал об этих казнях, и конкретно у которой племенных групп. Возможно, в этом и заключался соци-

альный, правовой плюрализм в Волжской Болгарии, основанный на неоднородности ее населения [178, 42–43].

Б.Н. Заходер, отметивший случаи смешения отдельных фактов в сочинении Ибн Фадлана в отношении болгар с фактами из жизнедеятельности славян и руссов, заметил это и в отношении уголовных наказаний. Так, исследователь приводит пример, что в одном случае при описании обычаев болгар Ибн Фадлан, а позже и ал-Гардизи, соединяет способы наказания за прелюбодеяние со способом наказания за воровство. В частности, Б.Н. Заходер приводит пример казни у болгар из Ибн Фадлана: «А кто из них совершит прелюбодеяние, кто бы он ни был, то заколотят для него четыре сошника, привяжут к ним обе его руки и обе ноги и рассекут (его) топором от затылка до обоих его бедер. И таким же образом они поступают с женщиной. Потом каждый кусок его и ее вешается на дерево... И они убивают вора так же, как убивают прелюбодея». В другом случае Ибн Фадлан описывает наказание за воровство у руссов так: «Если они поймают вора или грабителя, то они поведут его к длинному толстому дереву, привяжут ему на шею крепкую веревку и подвешат его на нем навсегда, пока он не распадется на куски от ветров и дождей». Достойным внимания во втором приведенном отрывке Ибн Фадлана исследователь находит совпадение со сведениями Ибн Русте не только в наименовании вора, но и в методе наказания за преступление (удушение) [14, 125]. Несмотря на некоторую путаницу в источниках, отмеченную Б.Н. Заходером, в данном случае важен сам факт прилюдного, публичного привлечения к ответственности преступника и неминуемое наказание за содеянное.

Как было сказано выше, смертная казнь у волжских болгар применялась за самые разные преступления (убийство, прелюбодеяние, воровство и т.д.). Такие же строгие наказания за подобные преступления предусматривались и у языческих монголов. Путешественник, монах-францисканец П. Карпини свидетельствует об их порядках так: «...у них есть закон, или обычай, убивать мужчину или женщину, которых они застанут в явном прелюбодеянии; также, если и девица будет с кем-нибудь блудодействовать, они убивают мужчину и женщину. Если кто-нибудь будет застигнут на

земле их владения в грабеже или явном воровстве, то его убивают без сожаления» [33а, 181].

Подобные уголовные преследования, основанные на принципах талиона, были присуще всем языческим племенам и народам. Наказание виновного являлось не показательной жестокой казнью, а было способом восстановления справедливости и предупреждения преступлений. В обществе, где от преступления могла зависеть жизнь и безопасность других его членов, племени в целом, подобные наказания были в порядке вещей.

В том, что мы не встречаем у волжских болгар ни одного свидетельства о приведении в исполнение смертной казни обычным, более привычным способом, нет ничего удивительного. Очевидно, они не настолько впечатляли иностранных путешественников, запечатлевших свои наблюдения. О применении смертной казни за совершение тяжких преступлений китайские источники говорили еще во времена азиатских хуннов [119, 177]. У гуннов же мы видим примеры казней преступников через повешение и отсечение головы [81, 155]. Очевидно, что были и другие способы наказания, которые остаются неизвестными. М.И. Артамонов по свидетельствам ал-Истахри и Ибн Хаукаля заметил, что хазары настолько повиновались царю, что даже наиболее уважаемые хазарские старейшины лишали себя жизни в том случае, если царь признает это нужным, но не желает их открытой казни [59, 411]. Об этом же явлении сообщил и Ш.Марджани [162, 42].

Ал-Истахри и Ибн Хаукаль были современниками и труды писали в одно и то же время (середина X в.). Из того обстоятельства, что все известия ал-Истахри («Книга климатов») почти слово в слово повторяются в более позднем и в более полном сочинении Ибн Хаукаля («Книга путей и государств»), ученые сделали вывод, авторы опирались на один и тот же источник. Разница была в том, что ал-Истахри позволял себе сокращения, а его младший современник ибн Хаукаль сообщал более подробные известия [12, 188]. Существуют и другие точки зрения. О.Большаков в комментариях к тексту Ибн Хаукаля пишет, что ал-Истахри предоставил ему право пользоваться своим трудом, перерабатывать, дополнять и подписывать собственным именем, но от авторства своего текста не отказал-

ся. Так началось параллельное существование двух родственных сочинений [131, 745].

Относительно указанного обычая хазар Ибн Хаукаль писал следующее: «А их повиновение своему царю доходит до того, что иногда должно убить кого-то, а он их самых уважаемых, достойных и почитаемых и из занимающих у них высокое положение, и царь не хочет убивать его открыто, и приказывает царь убить себя, и он уходит в свое жилище и убивает себя» [17, 750]. Это, конечно, нельзя объяснить гуманностью хазарского царя, но сам факт возможности выбрать себе время и способ смерти, покончить с жизнью не перед многочисленной толпой, на глазах ликующих врагов, а за стенами собственного дома, давал шанс человеку уйти из жизни достойно [178, 46–47]. Возможно, в этом кроилась некая сакральная милость царя по отношению к осужденным на смерть.

Впрочем, в данном случае милость правителя могла быть связана и с другими причинами. Судя по сведениям Ибн Хаукаля, царь разрешает совершить самоубийство людям «уважаемым, достойным, почитаемым и занимающим высокое положение». В упомянутом нами ранее сообщении Ибн Фадлана невыполнение войсками боевого задания, бегство от противника каралось у хазар смертной казнью, воинам категорически запрещалось терпеть поражения. Из этого отрывка А.П. Ковалевский и Л.Н. Гумилев сделали вывод, что исключения все же были. По их мнению, смерти не подвергались предводитель войска и его заместитель, которые были не наемники, а иудеи. Зато подлежали конфискации их имущество, жены и дети, которых у них на глазах царь дарил своим подчиненным. Если же у них не было смягчающих обстоятельств, то их тоже казнили [97, 124]. Казнь через самоубийство, как особая «милость» царя могла проявиться и по отношению к иудеям.

Намек на еще один вид казни, применяемый волжскими болгарами, мы можем найти в татарском народном фольклоре. В предании «Алпамша» хан Кылтап повелевает своей дочери и старухе, сопровождающей ее, посыпать на героя, находящегося в зиндане, особый яд. Это вещество было способно не только убить, но и уничтожить останки человека [5, 41]. Учитывая то обстоятельство, что в древних и средневековых обществах казнь посредством предо-

ставления яда приговоренным к смерти (отравления) было не таким редким явлением, мы можем предположить, что волжскими болгары могли использовать и этот способ наказания виновного [178, 47].

Н.Баженов писал об отсутствии данных о дате усвоения волжскими болгарями «гражданской организации, гражданского общества», и что уголовные законы Волжской Болгарии были настолько жестоки, что грозили смертной казнью практически за каждое преступление [64, 5]. Это далеко не так. Очевидно, что Ибн Фадлан описал такие наказания за преступления, которые наиболее впечатлили его, не обращая внимания на другие, более обыденные и мягкие формы наказания. Представляется не совсем логичным то, что за любой факт кражи болгары приговаривали виновного к смерти. Надо полагать, что смертная казнь предусматривалась за самые опасные и значимые для общества преступления, такие, как убийство, преступление против порядка управления или общественного порядка и пр. Смертная казнь за кражу, например, могла применяться в том случае, если вор был застигнут на месте преступления или за кражу особо ценной вещи (например, коней).

В болгарском сообществе как наказание за преступления применялось и физическое воздействие, издревле практиковавшееся у древних тюрков. Д.И. Иловайский, вслед за Ю.Венелиным, среди обычаев правителей Дунайской Болгарии назвал «принесение людей и зверей в жертву богам, священное омовение ног в море, множество жен, падающих ниц при виде князя на земле лицом и славящих его, несение впереди войска конского хвоста вместо знамени, клятва на обнаженном мече и рассечение при этом собак на части, употребление человеческих черепов вместо чаш, биение пойманного вора дубиной по голове и бодание железными кривыми крюками в ребра...» [123, 97]. Как писал Шафарик в противовес Иловайскому и Венелину, эти обычаи дунайских болгар, в частности, «клятва на обнаженном мече и рассечение при этом собаки на части...биение пойманного вора по голове и бодание железными крюками в ребра...» далеко не славянские [274, 272].

В «Ответях Николая I на вопросы болгар» римский папа пишет: «Вы пишете, что один грек, выдав себя за священника, окрестил много народа. Когда был обнаружен обман, вы обрезали ему

нос и уши и изгнали его... За жестокий поступок виновный подлежит церковному покаянию; крещение же не теряет силы, если оно совершено во имя Троицы» [247, 114]. По сведениям из китайских источников, у хуннов карой за мелкие преступления было уродование (клеймение) лиц преступников [219, 177].

Конкретных сведений о телесных наказаниях непосредственно у волжских болгар мы не имеем. Некоторым подтверждением наличия таковых могут служить этнографические материалы. О применении телесных наказаний у чувашей в начале XX в. упоминал Н.В. Никольский. Он писал, что телесные наказания применяются в редких случаях, по поводу нарушения имущественных прав. В другом случае он пишет, что наказания, по преданию, практиковались очень часто, и особенно во время сбора податей [201, 77]. В.Ф. Каховский пишет, что телесным наказаниям подвергались злостные нарушители общественных порядков. Общественному суду и телесному наказанию подвергались лица, виновные в грабеже и поджоге [146, 440].

Следующим примером могут стать сообщения Ибн Русте о буртасах, противоречия в переводе которого могут повлиять на классификацию наказания за преступление. Относительно причинения телесных повреждений и ответственности за них у буртас в переводе Д.А. Хвольсона источник звучит так: «Если один из них обидит другого, или оскорбит, или поранит ударом или уколom, соглашения и примирения между ними не бывает, прежде чем понесший вред не отомстит обидчику» [49, 20]. Н.Гараева, в свою очередь, перевела те же сведения следующим образом: «Если кто из них обидит другого, наносит ему обиду или также ранит его ударом, или пробитьем [копьем], [или если] не доходит у них до согласия или примирения, то обиженный не мстит» [15, 702]. По большому счету, в обоих случаях речь идет о принципе талиона, когда правосудие должно считаться свершенным после наказания виновного подобным же образом. Однако если в первом случае говорится о классическом талионе, когда в наказание виновному причиняют такие же телесные повреждения, то во втором случае возмездие определено не так однозначно. В связи со вторым переводом, такое наказание могло не удовлетворить потерпевшего, или же он мог

отказаться от принципа «око за око». В любом случае, отсутствие примиряющего решения не могло быть в дальнейшем основанием для мести. Это дает повод предположить, что в некоторых случаях при решении спорно-судебных вопросов бургасы могли присуждать возмещение причиненного вреда, штрафы.

Вопрос о наличии у волжских болгар такой формы наказания, как штрафы, остается открытым. Констатируя то обстоятельство, что вся система наказаний за те или иные преступления этого периода была основана на обычном праве, а также факт отсутствия в источниках каких-либо упоминаний о штрафах, современные исследователи (Ф.Ш. Хузин, А.З. Нигамаев) отрицают их применение в болгарском обществе [132, 140]. Однако сведения из источников о правовых взаимоотношениях родственных и современных волжским болгарам народов в полной мере дают основания полагать, что у них за определенные правонарушения налагались штрафы [178, 50]. В целом нельзя отрицать того, что обычное право многих народов предполагало систему штрафов. Показателем тому является и штрафы, предусмотренные Русской Правдой, несмотря на отсутствие четкой дифференциации штрафов в зависимости от социальной принадлежности в ее первой части (Краткая Правда), в приведенных нами примерах в разделе о видах преступлений.

Ибн Фадлан говорит о гузах, что никто из купцов или кто-нибудь другой не мог совершать омовение в их присутствии, кроме как ночью, когда его не видят. «И это потому, что они гневаются и говорят: «Этот хочет околдовать, так как он устал в воду», и штрафуют его деньгами» [23, 126]. Как было указано выше, штраф как мера наказания был применен у гузов и в отношении преступника, совратившего юношу. Штрафы как мера наказания издревле применялись среди тюркских народов. В «Истории албан» о тюркютах, от которых были зависимы хазары и болгары, имеется прямое указание на наличие штрафных санкций как ответственности за преступления. «Тогда князь севера, – говорится в этом источнике, – обратил лицо свое против сыновей своих. Он стал неистовствовать, и страшный гнев его падал на птенцов его. За одно (преступление) он брал пеню – тысячи, за два – десятки тысяч. Он все

говорил о страшном возмездии, которое воздано неприятелем нашим...» [59, 154].

Как показывают примеры, нет никаких оснований полагать, что штрафы у волжских болгар не имели быть места. Относительно чувашей Н.В. Никольский отмечал, как у них при взыскании штрафов их размеры определялись состоятельностью виновного, его семьи, положением и семейными повинностями [201, 77]. Штрафы могли налагаться и как основное, и как дополнительное наказание.

Институт кровной мести зародился как способ разрешения конфликта между родовыми группами сообщества. Однако последовательная реализация этого принципа могла привести к самоуничтожению родовых групп. На этот вызов, угрожающей целостности общества, был найден ответ благодаря использованию института примирения сторон – проведением переговоров между враждующими сторонами на предмет уплаты компенсации за убийство или телесные повреждения [232, 14]. Наказание имуществом стало более прогрессивной альтернативой принципу талиона. В случае с переводом Н.Гараевой, когда отрицается месть, утверждение Б.Д. Грекова и Н.Ф. Калинина о родовой мести и значительной отсталости буртас по сравнению с булгарами [164, 179] становится если не спорной, то искаженной.

В древнетюркском обществе за преступления и такие формы наказаний, как ссылка и заключение под стражу. Ссылка или изгнание из общества было одним из распространенных наказаний древнего мира. По тем временам это было суровым наказанием, т.к. выжить в одиночестве практически было невозможно. Однако и в более поздние периоды ссылка, как мера наказания, как способ изоляции преступника от общества, не потеряла своей актуальности. Так, у чувашей лиц, нетерпимых по своему поведению, присуждали к изгнанию из деревни, переселению в другие места, в частности, в Сибирь. При этом предпочитали обойтись самосудом, т.к. государственные суды были медлительны, хлопотливы и разорительны [201, 77]. Все же, по наблюдениям Н.В. Никольского, ссылки по приговорам обществом наблюдались у чувашей только в крайних случаях. К этой мере прибегали, когда данное лицо заявляло себя со стороны неспособности жить в согласии с обществом, уважать его

имущественные права. Имущество ссылаемого продавалось, выручка давалась на путевые издержки ссылаемому [201, 79].

Н.Н. Крадин приводит интересное упоминание Сымя Цяня о «тюрьмах» у хунну. Несмотря на то, что заключение под стражу как способ наказания противоречит подвижному образу жизни кочевников, отдельные ученые все же склоняются о действительном существовании у хунну некоего учреждения наподобие тюрем. Они, например, могли функционировать при ставке шаньюя для содержания преступников до вынесения приговора. Так, еще в начале XX в. у монголов в отдельной юрте содержались преступники, закованные в цепи невероятной толщины и тяжести. Арестованных во избежание бегства длинными цепями приковывали к юртам так, чтобы они могли передвигаться и вне юрты. Иногда их не приковывали к юрте вовсе, а обматывали тяжелыми цепями вокруг шеи, плеч и груди, что делало побег невозможным [155, 216].

Трудно сомневаться в том, что волжские болгары имели причины для заключения подозреваемых под стражу или ареста виновных. Отзвуки этого можно найти в татарском народном фольклоре. Так, в татарском дастане «Алпамыш», Кылтап-патша захватывает Алпамыша в плен и бросает его в глубокую яму специального назначения – зиндан, где тот проводит несколько лет. Спасает эпического героя из подземной тюрьмы (но не из плена), накрытой сверху железной решеткой, дочь вражеского царя, когда он соглашается жениться на ней [245, 48; 244, 122, 125–126]. В некоторых случаях описываются детали устройства зиндана, куда заключили Алпамышу, – яма, не выступающая из земной поверхности, стены которого покрыты отлитым чугуном. Сверху зиндан закрывается чугунной решеткой [5, 39–40]. В целом в сюжетах татарских сказок главный герой нередко оказывается брошенным в зиндан. Наказание за отдельные тяжкие преступления как бы совмещало смертную казнь с пожизненным заключением, например, описанное Ибн Фадланом заколачивание убийцы в деревянный ящик [178, 53].

Описывая жизнедеятельность чувашей, Н.В. Никольский говорил, что аресты у них применяются, но не часто. Арестованный по выходу из заключения не пользуется прежним уважением в обществе [201, 77].

Нет сомнений, что власть правителей и племенных вождей на местах у древних тюрков поддерживалась строгими, но привычными, устоявшимися законами. Относительно правовой системы хуннского общества, сведения очень скудны. Они сконцентрированы в нескольких фразах китайской хроники «Ши цзи» Сыма Цяня: «По существующим среди них законам, извлекший (из ножен) меч на один фут подлежит смерти; у виновного в краже конфискуется семья; совершивший легкое преступление наказывается ударами палкой; совершивший тяжелое преступление предается смерти. Самый продолжительный срок заключения в тюрьме – не более десяти дней, и во всем государстве число заключенных не превышает несколько человек» [155, 215]. Как видим, даже это емкое сообщение дает представление о разнообразной системе наказаний, применявшихся у азиатских гуннов.

Из китайских источников, относящихся к периоду правления Бумына, С.Максуди определил, что в гуннских и тюркских государствах правовая система наказаний была сосредоточена в руках правящей династии. Он приводит следующую выдержку: «Согласно их (тюрков) уголовным законам, мятеж, измена родине, убийство, незаконная связь с чужой женой, кража коня на привязи караются смертной казнью». Ясно, пишет С.Максуди, что невозможно такое положение, при котором право наказания за такие преступления, как мятеж или измена государству, было бы привилегией частных лиц. Впрочем, наряду с этими преступлениями, направленными непосредственно против общества или государства, преступления против личности, такие как, кража коня на привязи, вступление в незаконные отношения с чужой женой, также карались государством. Таким образом, заключает исследователь, факт сосредоточения права наказания у тюрков в руках государства несомненен [219, 230–231].

Следует ли однозначно соглашаться с мнением С.Максуди относительно принципов наказания в древнетюркских государствах, вопрос неоднозначный. Судя по источникам, наказания у древних тюрков назначались, а правосудие вершилось на основе норм обычного права. Согласно общим тенденциям, в раннеклассовых обществах такое преступление как государственная измена – явление

практически отсутствующее. Так и в ранних тюркских государственных образованиях, преступления, мятежи и восстания могли совершаться не столько против государственной, а против верховной власти [178, 54]. Безусловно, восстания подавлялись жестко, сопровождалась наказаниями виновных, но, они происходили не от имени государственной власти, а волей правителя, который считал то или иное племя своими подданными. Так же жестоко карались внутриродовые заговоры в правящих кланах и мятежи своих соплеменников.

В связи с рассуждениями С.Максуди встает вопрос и о наказаниях за прелюбодеяние, кражи и т.д. Не следует считать, что казни застигнутых воров или прелюбодеёв у волжских болгар производилась при непосредственном участии или с разрешения государственного представителя. Думается, для этого было достаточно общей санкции государства, суд совершали сами общинники или даже потерпевшие, если заставляли преступника на месте преступления. Не было специальных судей и палачей, справедливость восстанавливалась, как правило, публично, с одобрения уважаемых в обществе лиц, в той или иной мере причастных к правосудию.

Но, это не означает, что государством никак не контролировалась система наказаний. В некоторых случаях (преступления против верховного правителя, других тяжкие преступления, затрагивающие интересы и безопасность общества) причастность представителя власти не вызывает сомнений. С развитием государственности и укреплением центральной власти на местах возможно появление и специальных чиновников. Исследователи Дунайской Болгарии, например, отмечают наличие в государстве специальных чиновников (гражданских или военных лиц), преимущественно из болгарской знати, выполняющих функции различного характера, в том числе и наложения наказаний [58, 14]. Несмотря на то, что в данном случае не говорится конкретно о каких преступлениях идет речь, такое положение дел в определенной мере соответствует предположениям С.Максуди.

Итак, мы можем констатировать, что система наказаний в доисламском обществе Волжской Болгарии была достаточно суровой. Мы видим сохранение в волжско-болгарском обществе элементов

принципа талиона. Наказания за преступления были не только средством восстановления справедливости, но и предупреждения дальнейших противоправных действий. Высшей мерой наказания за преступления была смертная казнь, приведение при исполнении которой имелся ряд особенностей. Среди других видов наказаний можно назвать телесные наказания, изгнание, заключение под стражу, штраф. Система наказаний волжских болгар была довольно эффективна и позволяла соблюдать закон на разных уровнях иерархической лестницы.

8.2. НАКАЗАНИЯ ПО ШАРИАТУ

В начале 1920-х гг. Шариатской комиссией при НКЮ ТАССР были выявлены исторические сложившиеся виды наказаний среди казанских татар-мусульман за совершение преступлений. Это – 1) смертная казнь; 2) отсечение руки и ноги; 3) отмщение; 4) бичевание плетью; 5) штраф (материальное взыскание); 6) арест; 7) лишение права быть свидетелем; 8) освобождение от зяураба. Шариат охранял жизнь, тело, честь и имущество каждого человека, по причине чего никто не имел права убить, ранить, оскорблять кого-нибудь или присвоить имущество другого человека [184, 97].

Принятие ислама и постепенное утверждение в Волжской Болгарии общественно-правовых взаимоотношений на основе шариата обусловило и применение новых принципов наказания. Имеются все основания полагать, что наказания, применялись соразмерно содеянным преступлениям, о чем говорят многие примеры татарского народного фольклора. Относительно наказаний мы встречаем следующие пословицы: «Одно преступление (деяние) два раза не наказывается», «Наказание должно соответствовать греху (преступлению)», «Как провинился, так и накажут», «Совершивший преступление будет наказан (соответственно)», «Две беды – ответ один», «Спор (тяжба) не должен заканчиваться двумя мнениями, а деяние – двумя наказаниями», «За все содеянное заплатишь сполна» и т.п. [31, 375].

Шариатское право уже не практиковало неременную смертную казнь за каждое убийство, как было у болгар-язычников, а предполагало наказания в зависимости от обстоятельств преступления. Уголовное преследование по исламскому праву оказалось более гибким. Так, в соответствии с нормами суннитско-ханафитского толка умышленное убийство каралось *киясом*, смертной казнью. Но, главные наследники убитого могли простить убийцу. Умышленное убийство без особого орудия (рукой, палкой) каралось тяжелым *диятом*, т.е. уплатой наследникам убитого стоимости 100 верблюдов в течение 3-х лет. Убийство по неосторожности каралось смягченным *диятом*, т.е. уплатой наследникам умершего 1000 золотников золота или 7000 золотников серебра. Убийство с целью обороны, не каралось [184, 09].

В исторической литературе отмечается, что с принятием ислама нравы в Волжской Болгарии существенно смягчились. Это характерно для всего тюркского мира, воспринявшего мусульманскую культуру. В назидательной поэме тюркского поэта А. Югнаки конца XII – начала XIII вв. «Атебат ал-Хакаик» автор призывает к милосердию, отказу от смертной казни:

«Если из-за одной ошибки отрубать голову,
То в мире не останется людей» [194, 52].

В наказание за прелюбодеяние преступников не ждала неминуемая смерть, как прежде. Отныне многое зависело и от свидетелей, которые из этой категории могли сами перейти в категорию подозреваемых в клевете, или даже преступников. Женатый мужчина или замужняя женщина за доказанное прелюбодеяние карались смертной казнью камнями на площади, и первые камни должны были бросить свидетели. Неженатый мужчина и незамужняя женщина за доказанное прелюбодеяние карались бичеванием 100 раз плетью. При этом прелюбодеяние считалось доказанным только при наличии четырех надежных по шариату мужчин, которые одинаково свидетельствовали, что видели полное соединение половых органов обвиняемых, «как перо в чернильнице». Если один из свидетелей отказывался от показаний или они свидетельствовали противоречиво, они сами наказывались за клевету. Малейшее сомнение

освобождало виновных от наказания. За гомосексуализм наказывали так же, как и за прелюбодеяние [184, 99–100].

Надо полагать, что в мусульманской Волжской Болгарии наказания за имущественные преступления также заметно отличались от тех, которые применялись при язычестве [178, 102]. Согласно уголовному праву суннитско-ханафитского толка, за доказанную кражу вор карался отсечением правой руки от кисти, за вторичную кражу – отсечением левой ноги от ступни, за третий – арестом по усмотрению власти. Краденая вещь должна была быть возвращена хозяину, но если ее уже невозможно вернуть, то вору обязывали возместить ее стоимость. О применении у волжских болгар таких норм могут свидетельствовать следующие татарские пословицы: «Украдешь оглобли – заплатишь сани», «Добро, нажитое преступным путем, уйдет на покрытие убытков» [31, 366]. Если потерпевший прощал кражу или кража доказывалась сомнительно, вор освобождался от уголовного наказания. Упорное отрицание обвиняемого в краже могло служить поводом для сомнения. Такое положение дел, возможно, существовало и в Волжской Болгарии. Сохранилась немало пословиц из серии «не пойман – не вор»: «Не пойманный вор будет тебе нагло в глаза смотреть», «Не пойманный вор выглядит добропорядочнее ишана (нас с тобой)». Существовали пословицы и об общем непризнании вины: «Отрицание своей вины – невинность», «То, чего не видели глазами (нет свидетелей), не подлезит суду» [31, 366, 375].

На самом деле, ситуация могла складываться несколько по-другому. Основными видами наказаний могли быть не только штрафы, телесные наказания и отсечение конечностей. Кроме указанных выше наказаний за преступления по шариату, отдельные источники дают возможность проследить другие виды и способы применения наказания, а также более широкое применение смертной казни у волжских болгар. Конкретный случай смертной казни, обозначенный нами ранее в главе о преступлениях, был описан русскими летописями под 1229 г. Купец Авраамий был обезглавлен в Булгаре за отказ отречься от христианства и принять ислам (по официальной версии летописцев).

Применение смертной казни за преступления против власти или правящего рода, или соучастие в них, могут подтвердить и некоторые литературные источники. В «Сказание о Йусуфе» царь Рейян отдает приказ казнить своего пекаря через повешение, который за взятку допустил доступ наемного убийцы во дворец. Далее говорится, что глаза повешенного пекаря склевали стаи птиц. В этом же произведении мы можем найти пример обезглавливания преступника, как это случилось с купцом Авраамием. В одном из предыдущих эпизодов Йусуф предупреждает пекаря, «Как бы глава твоя снесенной не была. Доподлинно Рейян тебя казнит теперь!» [25, 144–145]. В случае с повешенным пекарем, глаза которого были склеваны птицами, это чем-то напоминает обычай языческих болгар оставлять тело преступника на обозрение соплеменников, пока оно не распадется на куски. В данном случае какая-то преемственность кажется очевидной [178, 103].

В другом случае Йусуф, обвиняя братьев в попытке убийства, говорит: «Повесить вас велю: за шею и за крюк! Я казни вас предам – страшней не сыщешь мук, за ваш постыдный грех я вас сгублю теперь!». Далее Йусуф повелевает им встать под деревом и приказывает завязать им глаза. После того как главный герой милует их непосредственно перед предполагаемой казнью, то приказывает «руки от оков им освободить» [25, 221].

Указанные примеры дают нам основание полагать, что в Волжской Болгарии рассматриваемого периода смертная казнь практиковалась нередко. Смерти, как правило, предавались люди, виновные в совершении тяжких преступлений, например, за измену или убийство. На этих же примерах можно представить как виды смертной казни, так и способы и особенности их свершения. Преступников, как правило, казнили через обезглавливание, повешение «за шею» и повешение «на крюк». К месту казни осужденные доставлялись в оковах, а перед казнью (например, перед повешением) им завязывали глаза [178, 103–104].

Следующим видом наказания было лишение свободы или тюремное заключение (варианты – в зиндан, темницу). Этот вид наказания могли применять за самые разнообразные преступления, в т.ч. имущественные, такие, как грабеж и разбой [178, 104]. Так, в «Кый-

ссаи ике былбыл» говорится о том, что разбойники были арестованы и заключены в зиндан [27, 48]. Много примеров заключения в темницу в «Сказании о Йусуфе», которые применялись за другие преступления. В темницу за взятки были заключены пекарь дворца и кравчий. На два года темницы был приговорен брат Йусуфа Ибн Йамин. По обвинению Зулейхи в темницу был заключен сам Йусуф. При этом для него был сооружен «сундук», в который его посадили закованного в цепи. Несмотря на то, что его вскоре выпускают из сундука, в темнице он проводит двенадцать лет [25, 142–144, 156].

Согласно тексту произведения люди, заточенные в темнице (тюрем), как правило, находятся там в оковах (цепях). В случае с заточением Йусуфа примечательна одна деталь: его заключают в темницу, предварительно посадив в специально подготовленный сундук, что напоминает подобную деталь при казни у болгар-язычников за убийство соплеменника, когда преступника заколачивали в деревянный ящик и подвешивали на дереве. Это дает основание полагать о том, что некоторые детали и нюансы, которые были свойственны только волжским болгарам, сохранялись и в последующем после принятия ими ислама [178, 104].

Следующим видом наказаний, указанным в источниках, можно назвать телесные наказания. Судя по источникам, они существенно не отличались от общепринятых телесных наказаний в исламском мире (отсечение конечностей, бичевание плетью). «Сказание о Йусуфе» повествует о применении в отношении виновных или обвиняемых «мук» и пыток, т.е. телесных наказаний. Так, Зулейха спрашивает о виде наказания для Йусуфа: «темница ль ждет его иль участь мук теперь?», в другом случае Йусуф говорит: «Я казни вас предам – страшней не сыщешь мук. За ваш постыдный грех я вас сгублю теперь», или: «Мучений, пыток вам я вдоволь бы припас!» [25, 135, 211, 222]. В этом же эпизоде Йусуф объявляет: «у каждого одну я отсеку из рук», что дает основания полагать наличие такого вида наказания, как отсечение конечностей [178, 105].

Таким образом, мы можем констатировать, что с принятием ислама в Волжской Болгарии обусловило изменения и в системе наказаний. Существенные различия были налицо. Наказания за преступления стали более мягкими, принципы их применения стали

более гибкими. У судей появилась возможность более точно их квалифицировать и принимать соответствующие решения. Принцип талиона постепенно сменялся принципом возмещения причиненного вреда.

Следующим важным обстоятельством можно назвать появление новых в болгарском обществе понятий преступления против веры и преступления против государства. Они считались тяжкими, за которые полагалась смертная казнь (обеглавление, повешение «за шею» и повешение «на крюк» и пр.) . В других случаях смертная казнь применялась все реже (воровство, прелюбодеяние и т.д.) и заменялась более мягкими видами наказания. Источники дают основание полагать, что у волжских болгар также применялись такие виды наказаний, как лишение свободы, удары плетью, отсечение конечностей.

8.3. РЕЛИГИОЗНЫЕ ЗАПРЕТЫ

Религия и магия, тесным образом сплетенные в древних обществах, обладали рядом специфических предписаний. Система религии и магии состояла из определенных действий (позитивные предписания) и воздержания действий (негативные предписания). Совокупность позитивных предписаний составляет колдовство, а негативных предписаний – табу. Язычник воздерживается от совершения того, что, как он полагает в соответствии со своими представлениями о причинно-следственных связях, может ему навредить. Правило позитивной магии или колдовства гласит: «Поступай так-то, так-то, чтобы произошло то-то или то-то», правило негативной магии (или табу): «не делай того-то, чтобы не случилось то-то». Цель позитивной магии или колдовства – сделать так, чтобы желаемое событие произошло, цель негативной магии (табу) – сделать так, чтобы нежелательное событие не произошло. Вещи, способные навредить табуируются.

Язычник искренне верил, что он своими действиями или отказом от совершения некоторых действий может повлиять не только на свою участь, но и на жизнедеятельность и благополучие всего

общества. Действовали табу, связанные с людьми (правителями, воинами, женщинами, охотниками, больными), животными, предметами (оружие, пища и т.д.), определенными словами (имена собственные, имена правителей, покойников), действиями и пр. По древним представлениям табу – запрет, нарушение которого непременно каралось высшими силами. Однако в некоторых случаях человек, преступивший запрет, подвергался вполне земному и суровому наказанию со стороны общества и соплеменников. Подобные запреты известны нам не только по историческим и этнографическим сведениям, они отразились в произведениях народного творчества (в отдельных сюжетных ситуациях и мотивах, загадках, пословицах). Некоторых из них мы можем придерживаться и сегодня, сами не подозревая о древности и смысле этих обычаев.

Религиозные запреты волжских болгар языческого периода характерны для обществ древности. Древние обычаи требовали от них соблюдения жестких ритуалов и установлений. По сообщениям Ибн Фадлана, человек, обладающий силой, ловкостью, мастерством, широкими познаниями в любой области или прекрасно владеющий одними из этих качеств, у болгар должен был быть умерщвлен. На несчастного набрасывали на шею веревку и вешали на дерево, пока он по истечении времени не распадался на куски. При этом казнь человека воспринималась не как наказание за преступление, а как благо, необходимость как для него самого, так и для общества в целом. «Этот человек превосходит для служения нашему господу, так отправим же его к нему», – говорили болгары, намереваясь предать казни избранного ими человека [23, 137]. Ал-Гарнати упоминал о человеке в Булгаре очень высокого роста, сильном и прославленном в боях. Люди, увидев его идущим навстречу, разбегались, причитая: «Это господь наш прогневался на нас» [38, 787].

В другом эпизоде переводчик царя Алмыша поведал Ибн Фадлану, что к ним с страну попал некий синдиец и короткое время находился у царя на службе. Он был человек «ловкий и понятливый». Однажды он просит у царя разрешения отправиться в путь с торговцами. Несмотря на то, что царь вначале запретил ему, синдиец уговорил царя и отправился с торговцами в путь. Булгарским торговцам показалось, что этот человек слишком подвижен, смет-

лив и посчитали, что он «превосходен для служения господу». Когда они следовали мимо леса, наложили на шею чужаку веревку, привязали на вершине высокого дерева и отправились дальше, оставив несчастного умирать [23, 137]. В обоих случаях мы видим, что приговоренные к смерти не совершали никаких противоправных действий. Их казнили только за то, что они отличались от своих сородичей, причем не в худшую сторону.

Р.Г. Фахрутдинов справедливо заметил, что слова Ибн Фадлана здесь нельзя понимать в прямом смысле. В противном случае трудно будет понять развитие у волжских болгар разных отраслей наук, ремесел, искусства, архитектуры и других областей знаний, и в целом, общества. В этой связи интересно добавление к запискам Ибн Фадлана сделанное Казвини, из которого ясно, что волжские болгары презирали невежество и недостаток знаний. Казвини отмечал у них склонность к знаниям, осведомленность, ясность ума. Убийство же синдийца в данном случае можно объяснить совсем другими мотивами. Это преступление стало итогом нежелания брать его по торговым делам к соседним племенам, куда болгарские купцы старались не допускать чужестранцев, сохранить за собой монополию выгодной торговли с окружающими их народами [249, 79–80]. Действительно, без особой на то необходимости убивать гостя, выпросившего у царя разрешения на поездку по торговым делам, у болгар не было необходимости. Царь, прекрасно знавший о корпоративных интересах болгарского купечества, предупреждал иностранца о возможных последствиях. Как видно, оправдание для своего поступка купцы нашли вполне «логичное» и об их наказании речи не было.

Очевидно, подобные казни (за ум, ловкость, отдельные таланты и способности, а также недюжинную физическую силу) среди волжских болгар были, скорее, исключением, а палачи в действительности руководствовались совсем другими мотивами. Формально казнь синдийца произошла из-за его превосходства над другими людьми, его исключительности, по принципу «он не такой, как все». Это убийство, как и в первом случае (когда приносили в жертву из-за широких познаний и других качеств), отличается от казни, услышанной из уст Текина (см. раздел об уголовных преступлени-

ях), где виновный был обвинен в причинении вреда детям, беременным женщинам. Тем не менее, все они перекликаются между собой, что дает возможность предполагать о существовании некоего табу на исключительность отдельно взятой неординарной личности в болгарском обществе.

Отзвуком этих жестоких болгарских обычаев можно считать татарскую поговорку, дошедшую до наших дней: ««Будешь много знать – повесят, будешь излишне скромн – раздавят» [44, 235]. Часто один запрет влек за собой другие. В дальнейшем, по-видимому, действовал запрет на похороны казненного по этим мотивам человека, т.к. тело казненного висело, пока не распалось на куски [178, 76–77].

В чем же причина табу на исключительных людей среди волжских болгар? Относительно этого имеются предположения исследователей, подсказку также могут дать рассуждения Дж.Дж. Фрэзера. Согласно его мнению, занятие общественной магией, как оказывающее влияние на устройство общества, способствовало передаче контроля над делами общины в руки наиболее способных людей. Общиной управляло, чаще всего, не собрание всех взрослых членов племени мужского пола, а совет старейшин. Постепенно возникает монархия. Сосредоточение высшей власти в руках одного человека дает ему возможность провести такие преобразования, какие не смогли осуществить целые поколения. А если это к тому же человек незаурядного ума и энергии, он легко воспользуется предоставленными ему возможностями [350, 59–60]. Здесь возникает вполне логичный вопрос – не было ли существование табу на исключительных людей у волжских болгар отголоском страха правящей верхушки перед успешными соплеменниками, которые время от времени появлялись и могли расшатать основы устоявшейся власти, претендовать на ведущую роль в обществе? В таком случае казни выдающихся людей у болгар-язычников становятся вполне объяснимыми.

А.Кестлер цитирует З.Валиди: «Нет ничего загадочного в жестокости обращения болгар с людьми выдающегося ума. Оно опиралось на простое и трезвое желание среднего человека вести нормальную жизнь, избегать любого риска или приключения, в которое

мог бы втравить его «гений». Далее он приводит в пример цитированную нами поговорку («Будешь много знать – повесят, будешь излишне скромн – раздавят») и делает вывод, что жертву «надо воспринимать не просто как знающего человека, а как непокорного гения, нестерпимого умника». Однако тут же Валиди допускает иную интерпретацию данного явления: «Ибн Фадлан описывает не просто убийство умников, а один из языческих обычаев: человеческое жертвоприношение, принесенное в жертву Богу наиболее выдающихся из людей. Эту церемонию проводили, наверное, не просто болгары, а их «табибы», или знахари, шаманы, которым и у болгар, и у русов принадлежала власть над жизнью и смертью людей во имя культа. По свидетельству Ибн Русте, у русов знахари могли любому надеть на шею веревку и повесить на дереве в качестве мольбы о божьей милости. Сделав так, они говорили: «Это подношение Богу»». А.Кестлер, комментируя первый случай, пишет, что по всей вероятности, этот обычай служит средством общественной защиты от перемен, наказанием нонконформистам и потенциальным новаторам. Возможно, говорит он после второй цитаты, в таких случаях действовали оба мотива вместе: «Раз жертва необходима, давайте пожертвуем смутьянами» [147].

В любом случае, очевидно, что общество отдавало своеобразную дань исключительности уничтоженных им же людей. Так, у волжских болгар был широко развит культ святых. По предположению ученых, старейшины родов, племен, богатыри, жрецы и шаманы, люди, принесенные в жертву из-за исключительных физических и умственных качеств, после смерти переходили в разряд святых. Как писал Марджани, болгары почтительно относились к таким людям, подолгу в молитвенной позе стояли около их могил [111, 91].

В целом обычное (архаичное) право можно рассматривать как особого рода нормативную систему, которая отличается от более поздних правовых систем большим консерватизмом. Важное значение среди архаических норм права имеют нормы-запреты (табу), укоренившиеся на уровне подсознания и действующие скорее по физиологическому признаку. Табу реализуются в этих обществах на бессознательном уровне. К числу наиболее значимых запретов для

архаических людей относятся пищевые и сексуальные запреты. Причем эти запреты дифференцируются в зависимости от пола, возраста и социальной позиции индивида [232, 14]. В древних обществах религиозные предписания были почти тождественны правовым нормам. Если табу на исключительность индивида у болгар занимал особое место, то другие запреты являлись общими с запретами других народов (запрет на производство работ или половую близость в определенное время, осквернение святынь и пр.) [178, 78–79].

Непримиримое отношение волжских болгар к прелюбодеянию выражено в жестоком наказании уличенных в этом преступлении людей, о чем говорилось в предыдущей главе. Сакральное отношение болгар к семье, как к основной ячейке общества, становится основным мотивом для такого жестокого наказания, как лишение жизни. Однако примеры из этнографии и религиозных воззрений народов мира дают основание полагать, что суровое наказание за прелюбодеяние связано не только с этим, но и с отголосками еще более древних верований, связанных с жизнью, благосостоянием и удачей людей. У Дж.Дж. Фрэзера можно найти примеры из жизни многих первобытных племен, когда прелюбодеяние считалось причиной многих бед и неудач. Так, охотники слонов в Африке верили, что, если жены изменяют им в их отсутствие, слон нападет на них. Если охотника племени вагого достигал лев, он приписывал это дурному поведению жены и возвращался домой в ярости. Индеец племени мохос в Боливии был убежден, что если во время его отсутствия жена окажется ему неверной, то его на охоте укусит змея или ягуар. Алеут, охотник на морских выдр, думает, что неудачная охота – это результат неверности жены во время его отсутствия. Туземцы Саравака верили, что если жена собирателя камфоры совершит прелюбодеяние, добытая мужем камфора испарится и т.д. В большинстве подобных случаев наказание женщины, часто и смерть, были неизбежными, причем независимо от того, виновата в действительности она или нет [250, 33–35]. Как видим, только воздержание его жены от всяческих половых связей могло «принести удачу» охотнику, собирателю, воину, а то и «спасти» ему жизнь. Соответственно, нарушение подобного табу должно было караться

жестко. В случае со смертной казнью волжских болгар за прелюбодеяние могли иметь место и остатки схожих верований, возведенные некогда в ранг кодекса правил, пренебрежение которыми могло повлечь неприятности [178, 79].

Подобное же дополнительное объяснение, связанное с табу, мы можем найти и смертной казни у волжских болгар и древних тюрков за кражу. Только ли желание обезопасить свое имущество от чужих посягательств, желание сохранить свое благосостояние двигало булгарами при убийстве за воровство (например, за мелкую кражу)? В древних обществах потерять вещь означало не только материальный урон, но и сверхъестественную опасность. Тем более, если эту вещь нашел или украл другой человек. Считалось, что у человека сохраняется связь с его вещью и тем самым можно наслать на него неприятности, болезни и смерть. Дж.Дж. Фрэзер приводит много примеров тому, как взятые или украденные вещи первобытных людей посредством колдовства становились орудием воздействия на человека. При этом человек, знавший о магических манипуляциях с его вещью (например, сжигание, порча одежды), психологически был готов к беде и мог даже заболеть или умереть [250, 55–56]. Очевидно, у древних тюрков существовали подобные страхи, и они, как могли, хотели обезопасить себя посредством быстрого обнаружения и наказания вора, пока не наступали «неожиданные последствия».

Многовековые традиции, образ жизни и быт, обычаи, основанные на общих тюрко-монгольских корнях, создали у волжских болгар свое отношение к окружающему миру. Сложилась своя система духовных и материальных ценностей, запретов и ограничений на определенные действия и вещи, т.е. система табу. Попытки нарушения запретов жестко пресекались, а их нарушения карались вплоть до смерти [178, 80]. Могли казнить за осквернение святынь, священных рощ, святых ключей и т.д. Древние тюрки считали, что священное дерево предохраняло их от всяких бед, болезней, засух или других стихийных бедствий, помогало от всяких жизненных невзгод. Повредившего или сломавшего хотя бы ветку с этого дерева человека подвергали жестоким пыткам, он умирал мучительной смертью. У казанских татар и сейчас запрещается не только вредить

деревьям на кладбище, но и выносить с его территории, хотя бы маленькую веточку [111, 17].

По тексту М. Каганкатвази у гуннов особым почитанием пользовались дубовые рощи – культовые центры бога Тенгри-хана, в которых все основные обрядовые действия происходили возле самого громадного из деревьев. Почитаемым деревьям и богам приносились в жертву лошади, кровь которых проливалась вокруг дерева, а голову и шкуру жертвенного животного вешали на сучья. Священные деревья были неприкосновенными. Гунны верили, что тех, кто хотя бы по незнанию, возьмет от них сучья или ветки, ожидают страшные муки, бешенство и даже смерть. Кроме священных деревьев и рощ, у гуннов были специальные капища и идолы. Изучение этих и других религиозных верований и обрядов гуннов дало основание М.И. Артамонову найти их соответствие культовым обычаям, сохранившимся на Кавказе. Те же общие формы были свойственны религии тюрок, хазар и болгарских племен, насколько их религии известны по письменным свидетельствам [59, 187–188].

В чувашских селениях существовал обычай сажать березы, посвященные богине-матери Солнце. Эти священные деревья были неприкосновенными, повредить, а тем более рубить их считалось не только тяжким преступлением, но и смертельно опасным, ибо это могло привести к гибели виновника или его близких. Существовало и поверье о том, что если увидеть во сне поврежденную или срубленную березу, то это предвещает болезнь или смерть женщины. Запрещалось гнать скотину березовыми прутьями, подметать березовыми метлами конюшни и коровники, т.к. из-за нарушения этих запретов, по поверьям чувашей, прекращалось размножение скота. Факты табу, связанные с деревьями можно встретить и сегодня. В 1925 г. в порядке антирелигиозной борьбы у чувашской д. Сорма в керемете была срублена береза. Никто не решился взять ее на дрова, никто не решился даже везти дерево в школу, которая согласилась взять его. Ранее такие деревья могла взять только церковь в знак борьбы с язычеством [106, 63, 65].

У древних болгар особо почитаемым животным являлся волк. Реликтом прежнего почитания волка у дунайских болгар являются волчьи праздники, проводимые два раза в году. В эти дни женщины

воздерживались от работ с шерстью: не пряли, не ткали и не шили одежды. По поверью болгар, кто надевал на себя платье, сработанное в дни волчьего праздника, на того или его скот нападали волки. Во время волчьих праздников на южных Балканах пастухи накрепко связывают ножницы, которыми они стригут овец, что считалось средством стягивания волчьей пасти. Волчьи праздники с аналогичными поверьями известны и у болгар-гагаузов. Обряды умилования волка существовали и у чувашей. При этом, в молитвах сам волк не упоминается, т.к. по мнению Н.И. Ашмарина, здесь лежит идея замены «запретного» слова «подставным» с целью воздействия на природу называемого зверя. Имя волка было под запретом – табу, в силу которого не упоминалось настоящее название почитаемого животного [106, 103–105].

Жестоко карался тот, кто наступал на порог дома или шатра какого-нибудь вельможи. Подобный обычай у монголов описал монах-францисканец Карпини. Перечисляя наказания за нарушение запретов, в частности, смертную казнь, он говорит: «Точно так же если кто наступает на порог ставки какого-нибудь вождя, то его умерщвляют» [33а, 176]. Отголоски этого табу сохранились до сегодняшнего дня – татары запрещают детям сидеть на пороге дома, пугая их, что останутся маленькими. У татар считается неприличным здороваться или прощаться через порог, встречать гостей через порог.

Некоторые табу действовали в определенные периоды. Например, запрет сближения мужчины с женщиной был весьма распространен во время сельскохозяйственных работ, охоты. Требования морали, действующей с первобытных времен, не могли допустить помех для таких ответственных дел. Нарушители подвергались суровому наказанию, причем главное наказание насылалось сверхъестественными силами. Так, в героико-эпическом произведении тюркоязычных народов «Йир Тюшлюк» последующие несчастья Йир Тюшлюка и Кюнер-сылу связаны с нарушением запрета сближения. В результате, богатырь и героиня оказываются надолго разлученными друг от друга [244, 100]. В этом сказании имеется и другой эпизод, где отголоски табу выявляются в виде предостережения. Напутствуя отца Йир Тюшлюка в обратный путь, хан предо-

стерегает, чтобы он не останавливался на ночлег в определенном, богатом травой месте, ибо это грозит ему несчастьем [244, 93]. Корни этого такого запрета мы можем найти в исследованиях Дж. Фрэзера. Он связан со страхом первобытного человека перед чужой землей, незнакомой территорией, где могут подстергать магические чары местных жителей, колдовство и демоны. Отправляясь в чужую страну, а также при возвращении издалека, люди совершают обряды, предназначенные обезопасить путника и его близких [250, 225–226].

Отголоски табу во время ответственных работ наблюдаются и по этнографическим материалам. «Синьзе» или «канле вахат» (время покоя от хозяйственных работ) старинный земледельческий праздник чувашей, характерная черта которого – наложение запрета на выполнение домашних и сельскохозяйственных работ. В период синьзе, календарные даты которого точно не установлены (весна, до начала первой пашни) строго запрещалось выполнять земляные работы (пахать, рыть ямы, полоть, косить траву и т.д.), вывозить навоз, строить и перестраивать избы и хозяйственные постройки, красить нитки, валять сукно, мыть белье, разводить огонь до захода солнца. Нарушение этих запретов, по воззрениям чувашей, влекло бедствие, обычно градобитие. Поэтому за соблюдением запретов следили строго. Еще в XIX в. был известен ряд судебных дел, возникших в связи с «причинением побоев крестьянами за неисполнение ими синьзе» [105, 140–142].

Из этнографической литературы известно, что аналогичный праздник бытовал и у других народов Среднего Поволжья. Например, у марийцев подобный праздник, отмечаемый во время покоя от земледельческих работ, назывался «sinksa», во время которого налагались те же запреты, что и у чувашей. Заслуживает внимания и тот факт, что подобный праздник, под названием «sinze» отмечался китайцами. Во время этого праздника крестьяне не занимались земледельческими работами. Н.И. Золотницкий полагал, что слово «синьзе» составилось из чувашского «сене» (новый) и татарского «jai» (лето) и означало «новое лето», «встреча нового лета».

К.Насыри записал обряд казанских татар, который, несомненно, имеет языческие корни и, вероятно, дошел до XIX в. с периода

Волжской Болгарии. Когда начиналась холера или падеж скота, деревню по кругу обходили с плугом. При этом участвовали только незамужние девушки и старухи, другие женщины и мужчины не имели права присоединяться к данному действию. Голова девушек должна была быть раскрытой, они одевались в праздничные одежды, распускали себе волосы, подпоясывались новыми платками и запрягались вместо лошадей в плуг. Все на руках держали кнуты. Старуха с растрепанными волосами ехала верхом на помеле. Другая старуха держала ручку плуга, одновременно улюлюкала, била девушек и правила ими, как лошадьми вожжами. Третья старуха замыкала процессию также на помеле. В это время было категорически запрещено кого-либо пускать в деревню, так же, как и выпускать из нее. Осмелившихся нарушить этот запрет забивали до смерти. Люди надеялись, что после такой страшной процедуры холера убежит, а падеж скота прекратится [195, 58–59]. Смерть, как казнь за нарушение табу на вход и выход из деревни во время обряда, в данном случае, могла быть обусловлена с верой в то, что человек мог выпустить из образованного круга духа (демона) болезни. Тем самым нарушитель мог усугубить положение всех членов общины, а весь обряд потерял бы свою силу [178, 83–84].

Другой табуированный обряд татар, описанный К.Насыри, связан с предохранением скота от падежа. В начале лета, когда в первый раз нужно выгнать скот в поле, делали в земле ворота. Через эти ворота прогонялся весь скот, а затем проходили и сами люди, что называлось «прохождением сквозь землю». Люди верили, что к прошедшему через землю скоту не пристанет зараза. В этот день люди не оставляли старого огня и старой воды. Для точного исполнения обряда посылали нарочного с приказанием, чтобы во всех домах был потушен старый огонь и вылита вся старая вода. Потом вся община собиралась в одно место и, потеряв дуб об дуб, добывали новый огонь, что называлось «изведение огня». Каждый брал огонь оттуда, новую воду из водных вместилищ также брали отдельно. Если падеж все же случался, то губы первой умершей скотины запирали новым замком и зарывали ее в полевых воротах, убежденные, что мор прекратится [195, 59]. Запрещение пользоваться старым огнем и старой водой, в целях предохранения скота

от падежа может здесь быть объяснено началом нового сезона. В день первого выгона скота все должно было быть новое, без болезней и неприятностей.

Принятие мусульманства обусловило свою, специфическую систему запретов в обществе волжских болгар. В числе правонарушений в исламе, кроме непосредственно преступлений, также предусматривались и запреты на определенные действия, вещи и предметы. Запретные действия для мусульман действия относились к категории *харам*, например, питье вина, азартные игры, употребление в пищу свинину, ростовщичество и т.д.

По материалам деятельности Шариатской комиссии, у казанских татар издревле считалось харамом употребление алкоголя. Согласно нормам шариата, человек, пивший виноградное вино и доставленный к власти (к кадию) с запахом вина во рту, хотя бы он и не был пьяный, карался бичеванием 80 раз плетью. Пьянство до потери ума, т.е. до тех пор, когда пьяный не может различить мужчину от женщины, карался тоже бичеванием 80 раз плетью. Пьянство в меньшей мере не каралось. Месячная давность освобождала всех преступников (кроме убийц) от наказаний [184, 99].

Ш.Марджани приводит сведения ал-Быргыри, который утверждал, что уголовные наказания установлены шариатом для того, чтобы оградить людей. Однако эта преграда необходима только в тех деяниях, к которым человек склонен по своей природе. Что же касается деяний, к которым он не склонен, для них нет нужды в наказаниях, «например, употребление мочи является запретным, но шариат за это деяние не предусматривает никакого наказания. Причина этого в том, что, в отличие от употребления вина, у человека нет природной склонности к употреблению мочи». При этом аль-Быргыри указывает, что моча более запретна, чем вино. Вино может превратиться в уксус и стать разрешенным для употребления. Но, так как человеческая природа склонна к его употреблению, шариат назначил за него уголовное наказание [162, 104–105]. Запрещалось оскорблять человека. За оскорбление некоторыми словами, например, «вор», «неверующий», «нечистый» обвиняемый карался бичеванием от 3 до 30 раз. За оскорбление другими словами, например, словом «осел» наказания не предусматривалось [184, 100]. В прин-

ципе это были общие запреты для всех представителей исламского мира. Запрещалось употреблять в пищу свинину и «скотину удувленную, умершую от удара, убившуюся падением с высоты, забоданную рогом, которую заел хищный зверь». Нельзя употреблять в пищу кровь животных.

В сюжете произведения Ю.Баласагуни правитель приводит целый перечень дурных качеств, от которых слуга должен держаться подальше. Это – обман, насилие, корысть, лиходейство, гнев, пьянство и т.д. [8, 90]. И сегодня в устном народном творчестве сохранились бывшие в обиходе поговорки относительно харама. В сборнике Н.Исанбета встречаются некоторые из них, бытовавшие среди казанских татар: «Запретное добро не дает покоя», «Харам не отпускает», «Запретное добро уйдет впустую», «Запретное деяние не оценят, если и оценят, то невысоко (ненадолго)», «Лучше дозволенный петух, чем запретный конь») [31, 997].

Итак, мы видим, что система религиозных запретов (табу) играла заметную роль в жизни языческих волжских булгар. Желание обезопасить себя от всяческих невзгод, страх перед природными и божественными силами зачастую делали их жизнь зависимой от предрассудков и суеверий. Как видно из примеров, поддержание табу как системы было выгодно, в первую очередь, предводителям общества. С другой стороны, вожди и сами могли стать невольными пленниками, а то и жертвами табуированного общества. В целом члены языческого общества, основываясь на многовековые традиции и мировоззрение, не могли выйти за рамки принятых норм поведения и морали. Ответственность за нарушение табу была неминуемой, иначе ставилась «под опасность» благополучие, жизнь и здоровье окружающих, всей общины. Наказание могло настичь нарушителя, как со стороны божественных сил, так и от руки своих соплеменников. После принятия волжскими болгарами мусульманства в квалификации правонарушений появляется их новый вид, отличный от преступлений – запретные действия (харам). К ним в соответствии с шариатом относились употребление спиртных напитков, азартные игры, употребление в пищу свинину, ростовничество и т.д.

Глава 9.

СПОРНО-СУДЕБНЫЕ ВОПРОСЫ

9.1. СУДОПРОИЗВОДСТВО ДОИСЛАМСКОГО ПЕРИОДА

Правовое развитие человечества знает три типа суда уголовно-го преследования: 1) ранний – обвинительный; 2) средневековый – инквизиционный; 3) цивилизованный – состязательный. По мере развития и изменения социально-экономических, политических и идеологических обстоятельств, эти этапы и виды сменяли друг друга. Человечество долго обходилось без свидетелей, в древности не было необходимости закреплять их права и обязанности, принцип талиона в них не нуждался. В Средние века особой нужды в свидетелях также не возникало, виновность определялась по «суду божьему». Ордалии проводили в местах, признанных священными: предполагалось, что в их осуществлении участвуют высшие силы [145, 21]. Несмотря на то, что эта классификация сделана применительно к западным принципам права, эту систему в общих чертах можно применить и к уголовно-правовым, судебным взаимоотношениям древних и средневековых тюрков.

Судебных органов, как особых учреждений в Волжской Болгарии, как и в других раннесредневековых обществах, не существовало. Суд не являлся отдельным институтом, судили князья, представители родовой аристократии и ханской администрации, служители культа, или же специально избранные, уважаемые в обществе люди. Судопроизводство производилось по нормам и правилам обычного права, основанного на многовековых традициях тюркских народов. Вместе с тем, у волжских болгар, как обособленной конфедерации племен, могли быть свои особенности судопроизводства [183, 94].

Как считают некоторые современные исследователи, отсутствие государства как юридического лица в судопроизводстве волжских болгар начала X в. указывает на дофеодальный характер

болгарского общества этого времени [132, 140]. Нами уже отмечался, что частный характер обычного права был присущ ко всем древним обществам, который сохранялся и в раннесредневековых (раннефеодальных) обществах.

Несмотря на то, что прямых свидетельств о судах и судьях, принципах судопроизводства по обычному праву волжских болгар не имеется, источники сообщают нам некоторые сведения о состоянии правосудия родственных им народов, к тому моменту пребывающих в язычестве. Выявление принципов и правил судопроизводства вынуждают нас обратиться к истории хазар, гуннов, дунайских болгар. Особое значение при разработке темы имеют источники, освещающие судебную систему Хазарского каганата, в правовое поле которого входили волжские болгары, по причине чего их можно отнести и к прямым источникам. Интересен и этнографический материал, освещающий некоторые спорно-судебных вопросы по обычному праву потомков волжских болгар – казанских татар и чувашей. Из всех этих данных мы можем в общем порядке иметь представление о судах и судьях Волжской Болгарии.

Несмотря на отсутствие особых судебных органов, правосудию в целом придавалось особое значение. Испанский придворный Ибн Шафрут в письме к хазарскому кагану Иосифу (около 960 г.) желает: «Да будет милость Божия и да господствует согласие между его законодателями (судьями)... Счастье окружает его жилища и собрания». У Шафрута наблюдается интерес к судебной системе этой страны: «чинит ли он (царь) сам суд или же поставляет судей...» [11, 85, 115]. Хазария была государством с налаженной государственно-правовой структурой и судебной системой. Ал-Мукаддаси писал о хазарах: «их царь же – еврей; он имеет законы и судей мусульманских, еврейских, христианских и языческих». Жители государства могли обратиться за защитой своих нарушенных прав в любой суд, исходя из своих этнических принадлежностей или религиозных мировоззрений. Волжские болгары, будучи под властью кагана, также имели возможность по своему усмотрению выбирать удобную им форму правосудия Хазарии, основанную на шариатских или же языческих нормах. Такое положение дел длилось до гибели Хазарии и его государственной системы [193, 95].

Религиозная терпимость тюрков и монголов была отмечена многими исследователями. С древних времен многие изгнанники за религиозные убеждения находили убежище у тюрков, в VII в. притом подобным изгоям предоставляли уйгуры. Хазарский каганат стал своего рода символом толерантности, где мирно и успешно сосуществовали язычество, христианство, мусульманство и иудаизм [177, 86]. Судебная система каганата была организована, учитывая потребности и особенности всех религий и этносов. Ученым это обстоятельство трудно было не заметить. В.В. Григорьев, например, так охарактеризовал хазарское государство: «Когда величайшее безразличие, фанатизм и глубокое невежество оспаривали друг у друга владычество над Западной Европой, держава хазарская славила правосудием и веротерпимостью, и гонимые за веру стекались в нее отовсюду. Как яркий метеор она блистала на мрачном горизонте Европы...» [97, 125]

С.С. Бобчев, изучавший древнеболгарское право, определил обычай как самое раннее народное законодательство, автором которого одновременно являются все и никто. Обычай в древнеболгарском обществе являлся основой для принятия решений по всем спорным вопросам, «он был внушен еще первым судьям, которые в то же время были и первыми «законодателями» обычных норм, как и первые исполнители народных решений и приговоров. Эти судьи – выдающиеся люди общества, жрецы, князья. Они творили суд под открытым небом..., решение их одобрялись всеми присутствующими. Общество своим присутствием и одобрением придавало силу решению, которое делалось обычаем и законом. Молчаливое согласие народа придавало санкцию обычному праву и законодательству. Сила юридического обычая коренилась в народном сознании, что – так добро и справедливо» [73, 3]. Из вопросов болгар к Николаю I видно, что судебные дела у дунайских болгар еще во второй половине IX в., несмотря на усилившееся христианство, в подавляющем большинстве разрешались на основе обычного права. При разрешении юридических вопросов они придерживались древнего обычая, например, при клятвах ставили перед собой меч и клялись им [106, 83].

Согласно переводу Д.А. Хвольсона, Ибн Русте сообщает о соседствующих с булгарами буртасах: «Нет у них никакого главы,

который бы управлял ими и власть которого признавалась бы законною; есть у них в каждом селении только по одному или по два старшины, к которым обращаются они за судом в своих распрях. Настоящим образом они подчиняются царю хазар». Через несколько строк уточняется, что «вера их похожа на гузов» (т.е. язычники) [49, 20]. Н.Г. Гараева предоставляет текст Ибн Русте в таком виде: «в каждом поселении (махалля) был шейх, или два, к которым они обращаются в разрешении того, что случается между ними. Однако по существу они остаются в подчинении у царя хазар (ал-хазар)» [15, 702]. Марджани также писал о «шейхах» буртас, к которым население обращалось с «судебными исками» [162, 46]. Из переводов Н.Г. Гараевой и Марджани может сложиться впечатление, что буртасы применяли исламское правосудие. Однако источник однозначно говорит о языческих буртасах, а упомянутые им «шейхи» не кто иные, как их предводители, исполняющие обязанности судей по обычному праву [178, 59–60].

В любом случае, судьи в обществе должны были обладать авторитетом, а их решения выполняться. Как сообщал Н.В. Никольский, власть преследовать, судить и наказывать виновных за преступления у чувашей начала XX в. принадлежал судье. Непокорный преступник подвергается каре Божьей. Преступление в народе считается важнее, чем грех [201, 75–76]. Очевидно, здесь идет речь о судье как о человеке, избранном из своей среды, вершащего правосудие среди членов общины на основе обычного права. Интересны наблюдения этнографов, отметившие, что преступление норм обычного права в дореволюционном чувашском обществе считалось более тяжким поступком, чем совершение греха по церковным канонам.

Роль судьи в большинстве случаев у чувашей могли взять на себя жрецы, именуемые йомзя. Такие события в жизни, как рождение, бракосочетание, похороны и поминки, другие важные события (жертвоприношения), происходили непременно при участии йомзи. Н.В. Никольский говорит о том, как чувашаи охотно обращались к ним за советами. По наблюдениям Г.Ф. Миллера, занимавшегося этнографическими исследованиями в XVIII в., чувашских «юммаз», черемисских «мушан», вотяцких «тонов» «по справедливости мож-

но почесть за начальников их суетной и самовольно вымышленной жертвы; ибо все зависит от их повеления, где и когда, и каким образом службу служить...» [91, 63].

Изучение языческого мировоззрения чувашей позволило ученым вскрыть влияние общественно-административного строя Волжской Болгарии на их религиозные представления. В молитвословиях чуваш встречались божки, исполняющие разные государственные и общественные функции, в т.ч. ведающие судебными делами, заседающими в судебных процессах [63, 4].

К началу XX в. судопроизводство у чувашей существовало в следующих видах – самосуд, суд стариков, суд соседей, сельского схода, суд братский и т.д. [201, 84]. Специфика суда изначально предполагает, что одна из сторон выигрывает дело, а другая сторона терпит поражение. Когда решения, вынесенные в общинах по нормам обычного права, не устраивали одну из сторон, чуваша часто переходили на другую систему правосудия. Волостные суды разрешали спорные вопросы среди крестьян на основе российских, государственных законов. Дела здесь рассматривались заново и в полном объеме, они не являлись вышестоящими по отношению к общинным судам. Соответственно, проигравшая суд на основе обычного права сторона обращалась за справедливостью к волостным судам, решения которых обеспечивались не только обществом, но и силой государства [177, 87].

Судам у древних тюрков уделялось особое внимание и к ним привлекались многие члены общества. Пословица из словаря «Дивани лугат ат-тюрк» гласит: «Возникнет спор – соберется род, придет враг – встанет весь народ» [28, 136]. Сход всех членов общины для решения спорных вопросов как способ осуществления правосудия у древних тюрков, по своей сути, был одним из самых демократичных и справедливых. Решения принимались большинством голосов, что могло гарантировать их исполнение [178, 61].

У чувашей, кроме вопросов религиозного характера, к компетенции сходов (сельских и волостных) относился довольно широкий круг вопросов. Сход разрешал многие проблемы, касающиеся семьи, личности и взаимоотношений чувашей. Например, воровство, засев чужого участка требовали удовлетворения у виновника.

В случае упорства с его стороны старосте приходилось созывать сход. Общими усилиями виновника «принуждали удовлетворить потерпевшего» [201, 64]. Эти сходы вполне можно отождествить с общественными судами у чувашей, решающими меру и степень наказания за преступления, упомянутые В.Ф. Каховским [146, 440]. Упомянутые суды, существовавшие у чувашей (кроме волостных) – не что иное, как суды народные, негосударственные, решающие все возникшие в общинах проблемы и выносящие решения на основе обычного права.

Ибн Фадлан писал о гузах: «Когда кто-нибудь из них просит в чем-либо совета у своего главаря, он говорит ему: «Господи! Что я сделаю в таком-то и таком-то деле?». Дела у них решаются советом между ними. Однако когда они сойдутся на чем-либо и решатся на это, приходит затем самый ничтожный из них и самый жалкий и отменяет то, на чем они уже сошлись» [23, 125]. Из текста видно, что при возникновении спорных вопросов гузы, как к судьям, обращались к своим знатым сородичам. Судья обращается к Тенгри и просит у него помощи в разрешении дела по справедливости. Собирается совет с судебными полномочиями, с целью разобрать возникшую проблему. Слова Ибн Фадлана о том, что решения совета может отменить «самый ничтожный и самый жалкий», не следует понимать дословно, т.к. для правоверного араба не могло существовать другого правосудия кроме, как на основе шариата, а судья должен был быть истинным мусульманином (кади) [183, 96].

Принцип равноправности всех членов общества перед судом и наказанием за преступление был очень относительным. По приведенным сведениям Ибн Хаукаля, хазарский каган разрешал совершить самоубийство людям «уважаемым, достойным, почитаемым и занимающим высокое положение». По мнению А.П. Ковалевского и Л.Н. Гумилева, смерти за бегство с поля боя не подвергались предводитель войска и его заместитель. Как отмечают исследователи истории дунайских болгар, у них люди, принадлежавшие к господствующему классу, пользовались привилегиями на суде перед простыми людьми. К ним относились представители аристократии – потомки прежней родовой знати, которые именовались жупанами,

боилами, тарханами, багатурами, в совокупности называвшиеся «болярством» [127, 61].

Судопроизводство было устным и гласным. Значительную роль в системе доказательств играли ордалии («суд божий») и присяга (клятва). В сказании «Кузы-курпач и Баян-сылу» герой прижимает горячий курмац (жаренные в котле пшеница или ячмень) к груди матери. Мать, не выдержав боли, была вынуждена рассказать Кузы правду. Описанный мотив имеется в большинстве национальных версий и во многих нартских сказаниях. У.Б. Далгат считает, что подобные допрашивания могут быть сопоставлены с историческими данными: «Форма подобного допроса, запечатленная в эпосе, имеет свои исторические аналогии в древнеиранском праве судебных испытаний, так называемых ордалий; подобные испытания обвиняемого были зафиксированы и на Кавказе... Судебные испытания иранцев проводились огнем либо с помощью кипятка, из которого испытываемый должен был вынуть кольцо» [244, 176].

Как отмечает Г.В. Вернадский, в средние века было несколько способов, посредством которых люди веровали, что им может открыться божья воля. Привычным путем сближения к богу в судебной процедуре было то, что один из тяжущихся или свидетель давали клятву (по-древнерусски – рота). Еще одним путем обращения к божьему суду было испытание водой или железом. Кроме того, исследователь отмечает в русском судопроизводстве киевского периода элемент индивидуальной воли тяжущихся сторон, в то время как судья ограничивался наблюдением за спором, уравнением средств и возможностей спорящих. У процесса не было следственной системы. Относительно государственной власти говорится, что она не вмешивалась в рассмотрение того или иного случая до его рассмотрения [83, 228]. При разбирательстве, выявлении обстоятельств дела и виновных лиц привлекались очевидцы, свидетели, применялись вещественные доказательства. В VIII–IX вв. в Дунайской Болгарии судебный процесс производился, как и у салических франков, в суде присяжных, число которых, согласно «Закону судного людям», колебалось от 3 до 11 человек [127, 64–65].

Судя по некоторым источникам, у древних тюрков существовал и институт поручительства [178, 64]. В словаре М.Кашгари,

например, записана пословица «Лучше возьми в руки огонь, чем поручительство (за кого-нибудь)» [28, 137]. Кроме наличия ордалий, в данном случае, связанной с огнем, пословица говорит об ответственности человека, который давал гарантии за другого человека. У Н.Исанбета эта поговорка в татарских вариантах записана как «Лучше войди в огонь, чем в обязательство (поручительство)» и «Не бери чужое обязательство (поручительство)» [31, 373].

Г.Ф. Миллер, участник Сибирской экспедиции Академии наук (1733–1743), указывает, что к присяге чувашей-язычников в судах приводили так: «посолив и воткнув на нож кусок хлеба, йомся клал его в рот присягающему, который, съедая хлеб, говорил: «Чтобы мне никогда этого не видать, если я лгу, или если я не исполню своего слова». Вступающим в военную службу давали посоленные куски хлеба концами двух палашей, сложенных крестообразно». Бытование этого обычая среди чувашей отмечено и другими этнографами. Его отголоски наблюдались и в начале XX в. В некоторых чувашских селениях при раздорах, чтобы рассеять подозрения, обвиняемого заставляли держать топор (т.е. давать клятву) через спину лошади [106, 84–85].

По наблюдениям этнографов, при клятвах и присягах чувашки клялись священными для них предметами. Например, в доказательство справедливости своих слов чувашин клялся солнцем. Такие клятвы давались лишь в серьезных случаях в твердом убеждении, что карающая сила солнца накажет клятвopреступника. Обоожествленное Солнце представлялось чувашам, с одной стороны, как существо вредоносное, приносящее несчастья и уничтожающее жизнь, с другой – карателем всякого зла и лжи. По древнечувашскому обычаю, при спорах также клялись землей. Чтобы рассеять подозрения, обвиняемый ел землю. По поверьям чуваш, если виновный при произношении слов этой клятвы обманывал, то он становился черным, как земля, и через год умирал [106, 13–14, 22]. Лжеприсяга и лжесвидетельство у чувашей считались позорными [201, 80].

Интересен упомянутый нами ранее факт биения вора по голове дубиной и «бодание» железными крюками в ребра у дунайских болгар. Несмотря на то, что эти действия с первого взгляда можно при-

нять за казнь, они больше напоминают ордалии, а скорее пытки, чем окончательное наказание за содеянное [177, 89]. Ситуацию проясняет К.Иречек: «Правосудие у них было варварское. Ежели ловили кого-нибудь в воровстве или грабеже, и тот не хотел добровольно сознаваться в преступлении, которое на него взводили, судья бил его палкой по голове, или так долго колот ему железным острием бедра, пока не вынуждал сознания» [124, 122]. Исходя из того, что били палкой до полного признания вины, речь может идти не об испытаниях на честность и правдивость подозреваемого, а о пытках человека виновного (признанного виновным), но не желающего признать свою вину.

Источники по Волжской Болгарии не сообщают о подобных процедурах. Вместе с тем, некоторый свет на определение их предназначения могут пролить примеры из фольклора казанских татар. У Н.Исанбета мы встречаем следующие поговорки: «Признал вину – значит, был бит палкой» или «Вор умирает (пострадает) от палки, жадный – от вора, прожорливый от голода». Другая татарская поговорка относительно судебных разбирательств, записанная в XIX в. К.Насыйри, гласит: «Помни о палке, угрожающей твоей голове». В первом случае, битье палкой больше понимается как способ наказания, во втором – как угрозы наказания или предстоящего испытания. Такие же испытания ожидали человека, попавшегося в поле зрения или застигнутого вместе с вором: «Не думай, что избавишься от ответственности, если попадешься вместе с вором» [31, 368, 373, 374].

В начале IX в. болгарский хан Крум (802–814 гг.) ввел новые законы, которые дошли до нас в полуполюгендарном состоянии в изложении византийского писателя X в. Свиды. Несмотря на отрывочность сведений, историки делают вывод, что новое законодательство было призвано укрепить и защищать феодальные порядки. Прежде всего, в законах Крума был установлен новый порядок рассмотрения судебных тяжб, сменивший существовавшую ранее систему ордалий и присяг. По закону Крума человек, не сумевший доказать своего обвинения, подлежал смертной казни как лжесвидетель и клеветник. В целом законодательство Крума установило строгое наказание за кражу и укрывательство краденого [127, 68].

Вернемся к сведениям Ибн Фадлана ставшего свидетелем уголовного суда у тюрок, когда кюзеркин велел собрать всех тюрок и спросил отца пострадавшего: «Как ты хочешь, чтобы я судил по справедливости или лживо?». Здесь кюзеркин выступает как судья. В данном случае в ордалиях не было необходимости, т.к. преступников уличили на месте преступления, вина их была очевидна. Кюзеркину-судье оставалось лишь оценить степень тяжести преступления и вынести приговор [177, 90]. Р.Ю. Почекаев, используя перевод сведений Ибн Фадлана И.Ю. Крачковским, под судом «лживым» подразумевает правосудие на основе языческого права болгар-язычников и полагает, что тяжущиеся выбирают вариант, который чреват для них менее тяжкими последствиями [214, 42]. Учитывая дальность произошедшей ситуации от территории Волжской Болгарии, на наш взгляд, А.П. Ковалевский был более точен, когда определил их как тюркоязычных гузов [23, 125].

Высшей судебной инстанцией являлся сам хан. Остановимся на судебных функциях хазарских правителей, в которых можно найти любопытные факты и нюансы. Высшая судебная власть Хазарии со временем трансформировалась и утвердилась в следующей форме – главным судьей страны являлся царь (каган-бек), соправитель кагана. Первоначально об этом обстоятельстве мы узнаем из еврейско-хазарской переписки, связанной с принятием хазарами иудаизма как государственной религии. Как ни странно, официальное признание иудаизма произошло через несколько десятилетий после победоносного рейда по хазарской территории арабского полководца Масламы 737 года и фактического принуждения кагана обратиться в ислам. Несмотря на временные неудачи, хазары были не сломлены и еще способны вести самостоятельную политику, а к началу IX в. решили религиозную проблему по своему усмотрению.

Вместе с тем, источники повествуют о разных версиях, и времени принятия иудейства хазарами (сообщения ал-Масуди, письма Иосифа, «Хазарская книга» Иехуды Галеви, письмо хазарского еврея). В письме хазарского еврея (Кембриджский аноним) говорится о том, как первым царем и официальным иудеем хазар стал полуеврей-полухазар, получивший имя Сабриель. При этом Сабриель только после принятия иудейства выбирается царем над хазарами.

Тогда же население избрало мудрого мужа судьей над собой, на языке которого он назывался каган. В письме Иосифа первым лицом, принявшим иудейство, также указывается не верховный глава хазар – каган, а один из хазарских князей, имя которому – Булан. К основателям царской династии, к которой принадлежал и сам Иосиф, М.И. Артамонов относит Обадию, т.к. между ними отсутствуют имена правивших царей. Об Обадии в письме говорится, что «он был человек праведный и справедливый. Он поправил (обновил) царство и укрепил веру согласно закону и правилу... Он боялся бога и любил закон и заповеди» [59, 270, 278].

Во всем этом исследователи и усмотрели своеобразное устройство верховной власти хазар, т.е. наличие царя, в руках которого находилось управление государством, наряду с очень почитаемым, но не имеющим реальной власти каганом. С другой стороны, в глазах народа за каганами оставался ореол божественной силы, якобы присущий их предкам, владыкам огромной империи. Иудейская религия не только не препятствовала развитию этого рода представлений, а наоборот, освящала их аналогией с древнееврейскими судьями [59, 275, 411].

Царь хазарский пользовался большой властью в своей стране. Он решал вопросы войны и мира, предводительствовал на войне, повелевал зависимыми князьями, собирал дани и пошлины, судил и наказывал. В трудах ал-Истахри и Ибн Хаукаля, наряду с другими арабскими сведениями (наличие семи судей из иудеев, мусульман, христиан, язычников и пр.), можно встретить более полную картину системы правосудия и интересные детали о правителе как высшей судебной инстанции в государстве. Ибн Хаукаль, в частности, сообщал, что в Хазарии преобладают языческие обычаи, «судейство у них ведется по древним обычаям, которые отличаются от мусульманской религии и христианской, и иудейской» [17, 747].

Как можно понять из сообщений Ибн Хаукаля, суды были доступными для населения, независимо от вероисповедания и происхождения, к указанным семи судьям мог обратиться со спорным вопросом любой человек «из знати и простонародья». Далее автор пишет: «И никто не является со своей нуждой к самому царю, а приходят к этим [людям] и излагают свою нужду и что они предъ-

являют. А между этими людьми и царем есть посольный, через которого сообщают, что происходит, что появляется между ними (тяжущимися) и доводят до него, что будет у них, а он отвечает им при этом свое решение, что им делать» [17, 747]. В сообщении имеется несколько интересных моментов. Во-первых, наличие при решении судебных дел «посредника», через которого судьи доводили суть дела царю и выносили свое решение на основании его вердикта. Должно быть, это было доверенное должностное лицо, через которого царь не только осуществлял, но и контролировал правосудие. Во-вторых, Ибн Хаукаль соотносит деятельность «посольного» не с отдельно взятой категорией судей (мусульманских, христианских, иудейских, языческих), а с судьями в целом. Налицо высшая судебная власть царя в государстве в отношении всех существующих форм правосудия [183, 98–99].

Впрочем, наиболее сложные и важные дела хазарский царь рассматривал и сам. Ибн Хаукаль приводит рассказ об одном судебном деле, решенном самим царем. Один успешный торговец отправил сына «во Внутреннюю Болгарию» по делам и, чтобы облегчить себе труд после отъезда сына, усыновил раба, которого обучил торговому ремеслу. Гулям оказался способным и исполнительным учеником. После смерти торговца разгорелся спор о наследстве между родным и приемным сыновьями. Родной сын вернулся и затеял судебное дело, которое оказалось слишком запутанным: «И повели они тяжбу об этом, и стали приводить доказательства; и было так, что, когда рассматривали доводы одного из них, то думали, что его доказательства достаточны; а когда приводил что-то подобное, что подкрепляло его позицию, и большая часть их решений опиралось на подобное этому». Когда тяжба совсем затянулась, из-за вновь возникающих споров, дело зашло в тупик, рассудить тяжущихся взялся сам царь. Он устроил заседание, на котором обязал присутствовать всех судей и жителей города. Были заслушаны претензии обеих сторон от начала до конца, что так и не внесло ясности. Тогда царь решил искать справедливость другим способом. Он приказал вскрыть могилу, принести останки отца, а затем заставил тяжущихся по очереди вскрыть себе вены и пролить кровь на кости покойного. Кровь приемного сына скатилась, не пристав к кости, а

кровь родного сына торговца смочила кость и пристала к ней. Таким образом, был решен долгий спор о наследстве, гулям был наказан, опозорен, не только имущество, на которое он претендовал, но и он сам был отдан настоящему сыну торговца [17, 747–748]. Из этих сведений мы видим, что хазарский царь, вступив в права верховного судьи, разрешил дело по обычному праву, напоминающему ордалию. Этот пример является подтверждением слов и самого Ибн Хаукаля, который говорит, что судопроизводство у хазар ведется «по древним обычаям».

Сообщения Ибн Фадлана о том, как болгарский царь разъезжал по публичным местам и исправно собирал дань с подданных, не оставляет сомнений в том, что его власть практически ничем не отличалась от власти правителя любого другого раннеклассового государства, которая, распространяясь на большую территорию, фактически сводилась к сбору дани и осуществлению судебных функций [183, 99]. При объезде царем болгар своих подданных никто из тех, кто встречался ему на пути, не мог оставаться сидящим, а вставал и в знак почтения клал шапку под мышку. Заниматься дальше своими делами он мог только когда царь проезжал мимо. Отголоском болгарского обычая держать шапку под мышкой при встрече с почитаемыми людьми Г. Давлетшин видит в сохранившейся татарской поговорке «Когда слушаешь слово дедов, положи шапку под мышку» [132, 575].

Возможно, у волжских болгар были способы досудебного разрешения спорных вопросов, которые имели целью удовлетворение интересов обеих сторон, не прибегая к судебным разбирательствам. У чувашей, например, с целью примирения или оставления дела без судебного разбора между преступником и потерпевшим встречались частные сделки. Если после частной сделки потерпевший все-таки заявлял в суде, мнение народа о потерпевшем понижалось. Как наблюдали этнографы, к лицам, бывшим под уголовным судом, даже не наказанным, чувашки относились с меньшим уважением, чем к прочим [201, 76–77].

В связи с рассмотрением судопроизводства волжских болгар упомянем об одной археологической находке. В 1958 г. экспедицией под руководством А.Х. Халикова в с. Юрино Марийской АССР

была найдена тонкая каменная плитка размером 8 x 12 см с рунической надписью. находку датировали X–XI вв. На камне написано: «Против насилия мой камень» [100, 24]. Ученые склоняются к мысли, что он больше напоминает кастет и мог применяться именно по прямому назначению [112, 296]. Кроме факта сохранения к этому времени у болгар рунического письма, это дает возможность предположить о письменном закреплении какого-то правового действия или процесса. Плитка могла служить средством защиты для подозреваемого или лица, виновного в преступлении. Она могла быть и своего рода предметом жребия, принадлежащего человеку, причастному к судопроизводству [178, 72–73].

Итак, обзор источникового материала относительно судебно-правовых взаимоотношений ближайших родственников болгар – дунайских болгар, хазар и гуннов и др., этнографических данных о судебно-спорных делах казанских татар и чувашей по обычному праву, а также свидетельств о самих волжских булгарах, дающих возможность проследить их судопроизводство, позволяют нам сказать следующее. Судебная система и принципы судопроизводства были основаны на общетюркских принципах и правилах. Правители волжских болгар, как и других средневековых тюркских государств были наделены высшей судебной властью [171, 52]. Отсутствие свидетельств об исключительных явлениях судопроизводства волжских болгар, может говорить лишь о том, что авторы источников (русские летописцы, арабские путешественники и пр.) были знакомы с тюркской системой правосудия в целом. Возможно, волжским болгарам не было необходимости перекладывать на бумагу нормы обычного права, действующего практически у всех тюркских народов [183, 99].

9.2. СУДЫ И СУДЬИ МУСУЛЬМАНСКОГО ПЕРИОДА

С принятием ислама в основу волжско-болгарского законодательства и суда легла правовая система, которая существовала в начальный период становления ислама, а затем развитая при Омеядах и Аббасидах. Но, это не означает, что болгарская правовая си-

стема являлась точной копией таковых, и не претерпела никаких изменений. Последователи ханафитской школы в правотворчестве и судопроизводстве руководствовались тем, что главное внимание следовало уделять смыслу, а не букве установлений, учитывая местные условия. Учение Абу-Ханифы давало возможность относительно свободного действия в решении правовых вопросов в зависимости от конкретной обстановки. Отмеченная Ибн Фадланом осведомленность правителя волжских болгар в правилах вынесения заключений фикха, а также практика совмещения вечерней и ночной молитв в летнее время позволила специалистам сделать вывод не только об основательном знакомстве болгар с исламской правовой традицией, но и попытках конкретных ее разработок с учетом местных условий и особенностей [129, 63].

В целом распространение ханафитской школы сыграло в средневековых тюркских государствах и праве важную роль. В государстве Сельджукидов (XI–XIV вв.), например, со времен Тугрул-бея большинство кадиев выбиралось из числа ханафитов. Как результат этого, ханафитская школа доминировала в юридической практике того времени. Однако прямых указаний судам действовать в рамках школы ханафитов не давалось. Такое же положение дел сохранялось и в первый период существования Османской империи. Тогда в бератах о назначении кадиев не содержалось открытого указания действовать в рамках ханифитского права. Впрочем, в период, о котором идет речь, кадиями и так назначались в основном законоведы, принадлежавшие к школе ханифитов, и в подобных предписаниях не было особой необходимости [130, 347].

Имея в виду то, что до конца X в. в исламском мире судьи пользовались свободой в выборе решения по вопросам, не регламентированным Кораном, Сунной, индивидуальными или единогласными решениями сподвижников Пророка и «в решении одних дел применяли выводы одного толка, а при рассмотрении других прибегали к нормам, предлагавшимся сторонниками другой школы права», Р.М. Мухаметшин делает вывод о том, что к началу X в. процесс становления государственности и религиозно-правовой системы Волжской Болгарии не закончился одним лишь фактом массового и официального принятия ислама. Ханафитский мазхаб с

относительным терпением к инакомыслию и широким использованием местного обычного права, сложившегося у разных народов в доисламский период, возможно, не способствовал ускорению завершения этого процесса. В данном случае, говорит ученый, имея в виду болгарскую исламизацию как действительность, нельзя не согласиться с мнением Г.Э. фон Грюнебаума о том, что «в известном смысле закон следует рассматривать скорее как символ мусульманской идентификации и силу, связывающую всех мусульман, чем как практическое орудие повседневной юридической практики» [192, 19–20].

Освоение булгарами ханафитской школы означает и применение ими норм права этого направления ислама. Ответ на вопрос о том, какие источники мусульманского права, кроме Корана и Сунны, применяли кадии и законоведы Волжской Болгарии, может таиться в авторитетных источниках, на которые опирался татарский богослов Г.Утыз-Имяни (1754–1834). Известно, что этот ученый не только продолжал пользоваться источниками времен Волжской Болгарии, но и был приверженцем старых традиций местной мусульманско-правовой мысли. Эти источники можно разделить на три группы. Первая группа – это источники, относящиеся к VII–VIII вв. К ним относят известную книгу «ал-Мабсут», автором которого является Ибн Ибрагим ал-Кады ал-Канафи, один из учеников Абу Ханифы (ум. в 798 г.). Вторая группа – источники, относящиеся к X–XII вв., среди которых «ан-Навазил фи ал-Фуруу» в авторстве известного среднеазиатского факиха Ибн Мухаммад ибн Ибрагим ас-Самарканди аль-Ханафи (ум. в 968 г.), «ал-Мухит», автором которой является Ибн Аби Сахл ас-Сархаси ал-Ханафи (ум. в 1046 г.), «ал-Хидая», автор которого другой среднеазиатский богослов Ибн Аби Бакр ал-Маргинани ал-Ханафи (ум. в 1196 г.). В третью группу входят многочисленные трактаты XIII–XV вв., которые также относились к ханафитскому толку. Известно, что Г.Утыз-Имяни отдавал предпочтение либо фетвам Абу Ханифы, либо его учеников Абу Юсуфа и Мухаммада, но никогда не выходил за рамки их фетв, тем самым способствуя сохранению традиционных устоев татарско-мусульманского общества [52, 96–97].

Это позволяет сделать вывод, что кадии Волжской Болгарии были знакомы с первыми двумя группами этих источников права и успешно применяли их на практике. Это можно объяснить, как хронологическими рамками их появления и тем, что они являются источниками непосредственно ханафитского толка ислама, принятого булгарами, так и тем, что эти источники со временем превратились в традиционные нормы местной мусульманской общественно-правовой мысли и продолжали применяться среди татар Поволжья спустя много веков [176, 141].

Необходимо особо подчеркнуть роль фетвы в средневековых исламских государствах, выражающую мнение правоведа, состоявшую из ответов на вопросы религиозно-правового характера. Изначально фетву широко использовали в качестве выражения принципа совещательности (шура), рекомендуемого для применения в исламе. В период становления исламского права каждый правоведа-муджтахид имел право давать фетву, и к нему свободно могли обращаться все люди. Для этого было необязательно быть назначенным на должность центральной властью, как это было с кадиями, достаточно было обладать необходимым багажом правовых знаний, а потому каждый мударрис в медресе, где изучали фикх, мог рассматриваться как муфтий. Фетвы, данные такими муфтиями, которые через определенное время стали назначаться официально, никак не связывали кадиев, но играли важную роль в совершенствовании права. Это значение выявляется в большинстве сборников фетв, собиранием которых занимались все школы.

По мнению специалистов, фетвы играли двоякую роль в развитии исламского права. В случаях, когда не было возможности привлечь муджтахидов, кадии время от времени откровенно нуждались в помощи муфтия, чтобы найти правовую основу для разбирательства той или иной тяжбы. В этом плане муфтии были помощниками кадиев. С другой стороны, наличие факихов (специалистов по фикху), к которым в любое время легко обращался народ за религиозно-правовыми консультациями, позволяло решать им проблемы без передачи их в суд [130, 351].

Были ли среди волжских болгар свои авторитетные знатоки мусульманского права, влиявшие на становление и развитие в

стране исламской правовой мысли и способные решить спорные религиозно-правовые вопросы, в том числе судебные? Несомненно, были. Несмотря на некоторую сомнительность источниковой базы авторов, назовем следующих. И Березин писал: «Из улемов (признанные и авторитетные знатоки теологии и религиозного права) учеников последователей известны Абдул-Лятиф Бен Абдулла и великий из мюджетегидов Нух ибн Мюрим, сочинитель «Опоры судей и пользы юрисконсультов», могила его теперь находится в Булгаре. Знаменитый имам Хагер Задэ из Булгара похоронен в Хорезме; и еще один знаменитый Иса Бен Ахмед Бен Мухаммед Бен Абу-бекр, болгарский казначей, похоронен в Булгаре. На кладбище болгарском похоронены и другие мюджетегиды принципов и выводов из принципов. Не было числа умершим во время пелеринажа духовным лицам и законникам бухарским и хорезмским, пришедшим из земли Кашгара, среди которых был и Абдурахман Джами... Пришедший в Булгар учитель Хасам-эд-дин бен Ибрагим сочинил книгу принципов (богословия) по названиям «Утверждение Хюсамова и о выводах принципов «Железный камень» [72, 153–155].

М.Г. Худяков, ссылаясь на Шарафеддина бин Хисаметдина, сообщает имена средневековых «суфийских наместников» Среднего Поволжья, повлиявших на религиозно-правовую жизнь. В частности, Бейраша, сына Ибраша, непосредственного ученика А. Ясави; Иш-Мухаммеда сына Тугк-Мухаммеда, ученика Бейраша; Идриса, сына Зуль-Мухаммеда и др. [258, 198].

Несмотря на то, что в Волжской Болгарии ислам был принят официально, нельзя отрицать того, что определенная часть общества продолжала придерживаться языческих мировоззрений и обычаев. Это касалось не только финно-угорских аборигенов, но и некоторых групп самих болгар. О том, как решались среди них и связанные с ними судебные тяжбы и другие спорные вопросы, у нас сведений нет. Скорее, главным источником права для общинных судов продолжали оставаться нормы обычного права. Указанные сведения ал-Гарнати, побывавшего в Волжской Болгарии в XII в. о суде над колдуньями у предков мордвы [37, 37] позволяют констатировать, что среди языческого населения правосудие и через века

после исламизации продолжалось вершиться по обычному праву предков [176, 142].

В пользу сосуществования на территории страны двух судебно-правовых систем (основанного на тюркском обычном праве и на основе шариатского права) говорит и то обстоятельство, что не зафиксировано ни одного факта конфликта между ними. На наш взгляд, дело не столько в том, что представители каждой из них (традиционные судьи и кади) рассматривали дела, отнесенные только к их исключительному ведению. Ситуация в данном случае, возможно, вполне схожа с принятием ислама в целом, который проходил «сверху вниз» и вполне плавно. Мусульманская юриспруденция, распространялась также постепенно (от центра) и по мере усиления влияния ислама в Волжской Болгарии завоевывала в обществе свои позиции [178, 114].

Здесь возникает логичный вопрос, как были связаны и взаимодействовали ли шариатское право (суд) с языческим населением Волжской Болгарии? Если да, то какова была роль шариатских судов в решении судебно-спорных вопросов среди язычников. Ответ мы постараемся найти по аналогии с положением судов и судей в других средневековых тюркских государствах. В Османском государстве, например, кадии наделялись полномочиями разбирать не только шариатские дела, но и дела обычного права. Там не существовало специального суда, где слушались бы только дела обычного права. Настенная надпись в багдадском медресе Мерджание («диван разбирает конфликты по шариату и по праву *орфи*») показывает, что дела по обоим видам прав разбирались одним судьей. Не было иного судьи, кроме кадия, и в государствах сельджукидов. Существовавшие в некоторых мусульманских странах диваны *ме-залим* («диваны справедливости») представляли собой не суды *орфи*, а, отличаясь от обычных судов в организационном отношении, были наделены особыми полномочиями и обязанностями, действуя также в рамках шариата. Такая традиция соответствовала традиции всех прежних исламских государств [130, 338].

Здесь необходимо сделать некоторые уточнения в связи с определением смысла понятия «обычное право». В современной турецкой исторической и юридической науке этим термином обо-

значают не нормы права, основанные на обычаях, а вытекающие из властных распоряжений правителя (законы, указы, ферманы, кауны и т.д.). В разнородном Османском государстве кадиям приходилось сталкиваться с проблемами тяжущихся немусульман. Основная часть иноверцев (кроме иностранцев и религиозных деятелей-немусульман) подлежали рассмотрению в шариатских судах. Со временем полномочия рассматривать некоторые дела немусульман были переданы судам самих общин. Все поправки, связанные с исполнением кадиями служебных обязанностей, вытекали из возможности дифференцированного подхода к делам в зависимости от времени и места их рассмотрения [130, 339].

Уникальной является судебная система Хазарского государства, в сферу влияния которого входила Волжская Болгария. Согласно сведениям ал-Масуди, в Хазарском каганате действовали «семь судей, двое из них для мусульман, двое для Хазар, которые судят по закону Тауры (Тора, Пятикнижие), двое для тамошних христиан, которые судят по закону Инджиля (Евангелия), один же из них для славян, руссов и других язычников, он судит по закону язычества, то есть по закону разума. Когда же случается великая тяжба, о которой они (судьи) понятия не имеют, то они собираются к мусульманским судьям, доносят об этом и покоряются решению, необходимому по закону ислама» [12, 129–130].

Исходя из этих данных, Г.Губайдуллин предположил, что хазарское правительство, «несмотря на принадлежность членов его к иудейской религии, предпочитали арабское право, и кассационным судом был суд из двух кадиев, производящих судопроизводство по шариату» [184, 86]. Однако на этот счет имеется более раннее и, на наш взгляд, более правильное мнение. А.Я. Гаркави в своих разъяснениях к источнику пишет, что предпочтение, отданное ал-Масуди мусульманским кадиям, если не общее убеждение автора в превосходстве исламских законов над прочими, то, по всей вероятности, один отдельно взятый случай, возведенный им в общее правило. К тому же Ибн Фадлан откровенно свидетельствует, что трудные решения тяжбы были представляемы не мусульманским кадиям, а хазарскому кагану [12, 152]. Предположение А.Я. Гаркави о восхвалении мусульманином ал-Масуди шариатского суда как лучшего и

самого справедливого подтверждается и в болгарском литературном источнике «Сказание о Йусуфе». Автор произведения Кул Гали устами главного героя говорит:

«И праведный Йусуф изрек свой приговор:

«Да будет заключен укравший чашу вор.

По шариату суд и справедлив и скор:

Два года просидит в темнице он теперь» [25, 208].

По мнению П.Голубовского, в Хазарском каганате другие судьи обращались к мусульманским судьям потому, что они, очевидно, были государственными судьями [92, 64]. Учитывая, что примерно в это время (сообщение ал-Масуди) Хазария находилась на стадии развала, а вскоре каган вынужден будет обратиться за помощью к мусульманам и сам принять ислам, принципиально отвергать эту версию, было бы преждевременным.

Конечно, даже авторитет мусульманских судей в Хазарском государстве не мог дать им права быть вышестоящей инстанцией по отношению к другим равным им судам. Тем более что иудейский, христианский и языческие суды рассматривали дела совсем по другим, своим законам и понятиям, у каждого из них были свои особенности ведения судебного процесса. Несомненно, ал-Масуди был глубоко убежден в превосходстве мусульманского права над другими, как с точки зрения правильности законов, так и справедливости. Не исключено, что другие судьи могли обратиться к мусульманским кадиям. Но, лишь с целью узнать их точку зрения по тому или иному трудноразрешимому вопросу; поинтересоваться об отношении к таковым со стороны исламского законодательства; или узнать личное мнение по существу дела [176, 143].

Ибн Фадлан пишет, что у хазарского кагана был огромный город на Волге, состоящий из двух сторон (частей), в одной части города жили мусульмане, в другой – каган и его приближенные. «Над мусульманами начальствует муж из числа приближенных отроков царя, который назывался хаз (кази). Он мусульманин, и судебная власть над мусульманами, живущими в стране хазар и временно приезжающими к ним по торговым делам, предоставлена этому от-

року-мусульманину, так что никто не рассматривает их дел и не производит суда между ними, кроме него» [23, 147].

Наличие судей предполагает и наличие и каких-то органов принуждения, исполнения судебных решений, правоохранительных органов. По мнению С.А. Плетневой, возможно, полицейские функции в случае Хазарского государства выполняли наемные гвардейцы кагана из мусульман, называемые ларшиями [210, 58].

Основными обязанностями кадиев была работа в качестве судьи. Кадий исполнял свои обязанности в пределах границ территории и в рамках срока, на который он назначался. Решения, принятые кадием вне назначенной ему территории и за пределами сроков исполнения должности, считались недействительными. Из исторических источников мы можем назвать имена конкретных болгарских судей-кадиев, оставивших свой след в истории Волжской Болгарии. Например, упомянутого ранее болгарского кади Якуба ибн Нугмана аль-Булгари (XII век), который создал объемистый труд по истории болгар. Ш.Марджани еще в XIX веке сетовал, что, несмотря на данные по всей Европе объявления, поиски этой книги не дали положительных результатов (кстати, в это время еще не были обнаружены и записки Ибн Фадлана с отчетом о путешествии на Волгу). Следующий ученый – Абу ал-Аля Хамид ибн Идрис ал-Кади ал-Булгари (XII век, был жив в 1106 г.), кроме прочих титулов носил звания «*борец с бидга*»*, «*факих*» [162, 101–102]. Судя по сочинению Ибн Дауда ас-Саксини, ученика «бывшего кадием Булгара» Хамида ал-Булгари, этот «кади Булгара придерживался тарриката Ахмада Ясави» [120, 45]. Также известно имя шейха имама кади Гимадуддина ан-Насафи [162, 101–103]. В «Тарихи-и Бейхак» есть сообщение, что в 1041/1042 (433г.х.) «...человек из болгар – один из больших людей того народа – со свитой из пятидесяти человек, направляясь в хадж посетил Багдад. Известно, что болгарского аристократа сопровождал человек по имени Йа`ла ибн Исхак ал-Хорезми, по прозвищу «Судья», который вел переговоры в халифском Диване (государственной канцелярии) [118, 36].

Отдельные источники дают возможность выявить некоторые процессуальные моменты судопроизводства. Например, о наличии свидетелей и роли их показаний при выявлении вины обвиняемого.

В «Сказание о Йусуфе» Зулейха обвиняет главного героя в домогательстве и дурном отношении к ней и просит мужа Кытфира – правителя страны – наказать Йусуфа. Он вынужден оправдываться перед Кытфиром в своей невинности. Йусуф утверждает, что вина на Зулейхе, он чист, у него есть свидетель. Однако оказывается, что свидетель – младенец и он не может свидетельствовать, т.к. и говорить еще не научился [25, 135–136, 169]. Здесь мы видим не только привлечение к спору свидетеля, способного (призванного) помочь в выяснении обстоятельств дела, но и оценку его правомерности давать свидетельские показания и действительности показаний. Утверждения Кытфира о невозможности грудного ребенка быть свидетелем, о сомнениях в его «разуме» способного «уразуметь», могут свидетельствовать о наличии у волжских болгар понятия дееспособности.

В «Кыссаи ике былбыл» мы видим конкретный пример разрешения болгарским кадием проблемы (недоразумения) между дочерью богача и двумя переодетыми в юношей девушкой. «Юноши» обращаются к кадию с просьбой совершить правосудие с вопросом «возможно ли девушке, влюбленной в двух парней, выйти за них обоих замуж»? Кадий ответил отрицательно и поинтересовался о причине такого обращения. Оказалось, что девушка не знала, что «юношей» двое и по причине схожести приняла их за одного человека. Кади выслушал обе стороны, вел разбирательство возникшего недоразумения. Уяснив, что эти «юноши» на самом деле являются девушками, официально постановил им запрет на брак с дочерью богача. При этом кади велел «юношам» вернуть девушке деньги и продукты, которые она ранее давала им каждому, приняв за одного человека. Девушку удовлетворило решение кадия, и она отправилась домой, но от возвращенных денег отказалась. Кади взял с «юношей» клятву, что все, о чем они говорили, – чистая правда. Удостоверившись в их честности, кади отпустил их на родину [27, 49–50]. В данном случае исход дела по существу решили брачно-семейные нормы шариата, а дальнейшую судьбу «юношей» – их чистосердечная клятва, которая удовлетворила кадия [178, 121].

Кадии кроме непосредственного осуществления правосудия могли привлекаться к обязанностям, входящим в круг обязанностей

чиновников и нотариусов, выполнению административных функций. Как показывает история исламских государств и права, кадии могли выступать в качестве местных администраторов – инспектировали базары, контролировали продаваемые товары и его качество, цены, устанавливали налоги с продаж и т.д. Они могли привлекаться и к отдельным ответственным поручениям правителей. Один из таких примеров произошел в 845 году, когда хазарский каган осуществил выкуп пленных у византийцев. В процессе выкупа «вместе с хаканом был человек с куньей Абу Рамла со стороны Ахмада ибн Дауда, главного кади (кади ал-кудда), который во время выкупа подвергал пленных испытанию [вопросами]: те из них, кто считал Коран сотворенным и отвергал [учение] о его передаче, выкупали и хорошо обращались с ними. А тех, которые отказывались [признать] это, оставляли в земле ар-Рум. Группа пленных предпочла возвратиться в землю христиан, чем утверждать подобное...» [3, 713].

В соответствии с местными условиями кадии осуществляли контроль над управлением вакуфами, следили за сбором налогов в рамках закона, назначали имама, хатиба и ваиза, следили за порядком в денежном обращении, контролировали пользование условными земельными пожалованиями (*хасс* и *тимар*). К упомянутым функциям можно добавить учреждение вакуфов, составление завещаний, дележ наследства, составление контрактов купли-продажи, оформление закладных, брачных свидетельств и др. Все это кадии исполняли, соединяя в своем лице судебную и исполнительскую власть. Примеры такого соединения в лице кадиев были характерны для всего мусульманского мира, в т.ч. в тюркских странах. При этом, основными всегда оставались судебные полномочия.

Принятие ислама не повлияло на статус глав государств как верховных судей своих подданных [171, 51]. Так, правители Караханидского государства широко пользовались не только своим правом управлять народом, но и правом законодательным, судить, поощрять верных и карать провинившихся подданных. Это отчетливо видно в произведении XI в. «Кутадгу билиг», где элик говорит, что он и закон его не знают предела, его слова и дела – дар для людей. О хане, носящем титул «элик» говорится как о челове-

ке справедливым, мудром, строгим, но правдивым и духовно развитым. Хан мог миловать или покарать, символом чего в производстве являются находящиеся с двух сторон трона правителя две чаши: с «усладой» и ядом, в руке он держал нож. Чаша с усладой предназначена для тех, кто нашел здесь правосудие, а с отравой – для тех, кто оказался неправым. Для виновных предназначался карающий нож, несмотря на то, что они рабы или беки. Здесь же элик сообщает собеседнику, претенденту на ханскую службу Айтолды о своем праве казнить неверного подданного: «служи мне во благо – себя упасешь» [8, 86–90].

В «Кутадгу билиг» часто встречаются слова «закон» и «справедливость», которые являются тождественными понятиями и олицетворяются правителем. Элик настолько справедлив, что сам определяет не только вину, но разделяет виновных по категориям, «карая дурных» и «отправляя на покой» негожих. Хану необходимо быть осторожным и придерживаться шариата. Вместе с тем, закон, который он дал народу, выше его личной власти и величия [8, 59–62]. Элик говорит о себе, что он символ справедливости и закона, его власть крепка, суд справедливый. Правитель одинаково судит бека и раба, чужого или своего, родню и пришельца, все они перед законом равны, ни для кого из них он не прибавит или смягчит вину. Основа власти – в ее справедливости, там, где от правителя «дан справедливый закон, порочный в темнице страдать осужден» [8, 88–95].

На примере Османской империи мы можем наблюдать более конкретные способы решения судебно-правовых споров и проявления высшей судебной власти правителя. В случаях, когда подчиняться той или иной фетве повелевал султан, у кадиев не было другого выхода, как выполнить волю правителя. В архиве султанского дворца Топкапы в Стамбуле хранится фетва, которая гласит: «Настоящая фетва выдана для обязательного исполнения высочайшим повелением...» [130, 351].

В исторической литературе отмечается, что к началу X в. в руках болгарского предводителя, кроме военной власти, была сосредоточена высшая судебная и гражданская власть. Исламизация общества не повлияла на эту роль болгарского правителя, который

выступает как высшая религиозная и судебная инстанция в государстве [132, 144].

Кроме сведений Ибн Фадлана об Алмыше, в рамках верховной власти которого предполагается и высшая судебная власть, образ мудрого и справедливого болгарского правителя, конкретно наделенного правом последней судебной инстанции, мы видим в «Сказании о Йусуфе» Кул Гали:

«Был мудр он и учен, был ум его остер,
К нему текли истцы – иск разрешить и спор,
И всем выносил он правдивый приговор, –
Обиды на него никто не знал теперь» [25, 163].

Власть Йусуфа казнить или миловать отображена в других отрывках литературного памятника. Например, говорится, что когда он стал «правителем Египетской земли», то после этого «вершил дела справедливо». В другом отрывке, когда Йусуф, будучи правителем, сначала грозился покарать и казнить своих преступных братьев, но затем, после мольбы о пощаде ради многострадального отца, сменил гнев на милость и отдал приказ освободить им «руки от оков» [25, 171, 221–222]. Более того, здесь мы видим образ идеального правителя. Йусуф не только справедливо судит, милует и освобождает братьев от уголовной ответственности, но и отпускает вину и прощает все их грехи.

О высшей судебной власти в средневековых тюрко-татарских государствах Среднего Поволжья свидетельствуют примеры из устного народного творчества казанских татар. В частности, у Н.Исанбета записана следующая поговорка: «Правосудие – лопата, она в руках кадия. Кто хану неугоден – ему копает могилу» [31, 373].

Из сообщений Ибн Фадлана о хазарском городе видно, что суд над местными мусульманами и иноземными гостями-мусульманами (торговцами, путешественниками и т.д.) осуществлял специально назначенный кади из приближенных хазарского царя [23, 147]. Скорее всего, здесь речь идет не о рядовом кадие, а о главном вершителе правосудия среди городских мусульман. Невелика вероятность того, что в большом городе, половина которого исповедала ислам,

один кади мог удовлетворять потребности и исполнять обязанности судьи, и то назначенный на этот ответственный пост властью царя. В Османской империи у султана было абсолютное право назначать на должность и смещать с них везирей и верховных судей [130, 109–110]. Спорно-судебными делами, вызвавшими тот или иной интерес, или являвшимися государственной важности, правитель мог заняться лично. Сама должность кадия появилась в VII веке, а затем выработалась определенная система взаимоотношений кадиев во главе с верховным кадием – *кади-ль-кудат*. Должность верховного (главного) кадия мы встречаем в «Книге извещений и прославлений» ал-Масуди в связи с указанным выше выкупом пленников-мусульман.

Источники, в частности, русские летописи и труды, написанные на их основе, позволяют нам увидеть примеры правового регулирования некоторых вопросов и споров между Волжской Болгарией и древнерусскими княжествами. Более того, в них мы можем проследить зачатки международного (совместного) суда между этими государствами [170, 40]. Несмотря на множество военных столкновений и конфликтов, большая часть истории взаимоотношений Волжской Болгарии и русских княжеств проходила в мирном сосуществовании, взаимопомощи, выгодных торговых сделках. Мирные договоры между булгарами и русскими княжествами предполагали и разрешение возникающих спорных вопросов на основе обычаев и традиций обеих сторон.

Особо показателен в выявлении зачатков совместного суда на межгосударственном уровне один из последних перед монгольским нашествием мирных договоров между Владимиро-Суздальским княжеством и Волжской Болгарией 1229 года. Никоновская летопись сообщает об этом событии так: «Того же лета Болгаре, глаголеми и Казанцы прислаша к великому князю Юрию Всеволодовичу о мире, бе бо перемирие промеже их на шесть лет, а люди плениша быша в обеих странах. И тако умиришася, и пленные люди распуститиша, князь велики отпусти к ним Измаилтян их, а они отпустиша к великому князю христиан» [36, 98]. Как видно, новый мирный договор был заключен по инициативе волжских болгар и, как считают ученые, стал жизненно необходим перед реальной опасностью

монгольской экспансии, мощь которой успели испытать на себе оба партнера [262, 238].

Отдельные подробности этого договора приводит В.Н. Татищев, пользовавшийся источниками, не дошедшими до наших дней. Речь идет о том, как рядом с русской границей на острове Коренев собрались знатные русские и болгарские представители и стали договариваться. Как далее пишет историк, «и оные учинили мир на 6 лет, купцам ездить в обе стороны с товары не возбранно и пошлину платить по уставу каждого града безобидно; (бродникам) рыболовам ездить с обе стороны до межи; и иметь любовь и мир, пленников всех освободить; а буде будет разпря, судить, съехався судиям от обоих на меже» [239, 225]. Основаниями для создания совместных судов стали этот и другие ранее заключенные договоры между русскими княжествами и Волжской Болгарией, которые регулировали также принципы и правила исполнения решений и условий, принятых при подобных соглашениях.

Известно, что подобный институт, основанный на международных нормах и правилах, существовал и в Золотой Орде. Совместный суд представителей Золотой Орды и других государств действовал в областях, где существовали оживленные торговые отношения. В первую очередь это относилось к Причерноморью, ставшему задолго до возникновения Улуса Джучи центром международной торговли и дипломатии. Особый статус этой территории заключался в том, что отношения здесь регулировались не только по золотоордынским законам, но и в соответствии с исторически сложившимися нормами международного права, обычаями делового оборота, представлявшими собой некую смесь византийской, тюркской, персидской, арабской и других правовых систем, представители которых имели интересы в регионе. Властям Золотой Орды приходилось учитывать эти обстоятельства в своей законодательной и судебной практике. Так, в Крыму и других причерноморских регионах постоянно присутствовали дипломатические представители Генуэзской и Венецианской республик. Золотоордынский хан признавал консула в Азове главой венецианской, а в консула в Кафе главой генуэзской общины. Как утверждают А.П. Григорьев и В.П. Григорьев, согласно действующей в Причерноморье «табели о

рангах» (например, отраженной в «Codex Cumanicus») консул по своему статусу приравнялся к мусульманскому кади [214, 147].

Публичность судов всегда привлекает к ним общественное мнение, которое не бывает однозначным. О том, как относилось общество и определенная часть населения к судам и судьям в Волжской Болгарии, мы можем судить из хикметов знаменитого поэта-суфия XII в. А. Ясави и произведений его последователя С. Бакыргани. Учитывая широкую популярность учения А.Ясави, у ученых имеются все основания предполагать, что при оживленных торгово-экономических и культурных связях Волжской Болгарии со Средней Азией, оно стало достоянием культурной прослойки болгарского общества еще при жизни автора хикметов. По единодушному признанию исследователей, область широкого распространения произведений Ясави и Бакыргани – это регион Поволжья и Приуралья [234, 126].

Прославляя суфиев-мистиков как истинных ученых и достойных преклонения личностей, Ясави одновременно не скрывает своего презрения к сильным мира сего, блюстителям шариата и чистоты нравов, в т.ч. и судьям:

Ставшие муллами, муфтиями выступали
С ложными притязаниями,
Выдавали белое за черное, их место в аду.
Ставшие кази, имамами выступали
С ложными притязаниями.
Они как ослы пали под кладью.

В другом хикмете, осуждая падение нравов среди мусульманского населения, автор винит в этом все общество, начиная с низших слоев, заканчивая правителями, допускающими несправедливости и нарушения закона. Ясави ясно дает понять, что при таких духовных наставниках и законниках развращение общества дело лишь времени [57, 49–50].

Итак, принятие ислама волжскими болгарами обусловило изменения и в судебной системе. Отныне правосудие вершили не знатоки древнего тюркского права и обычаев, а профессиональные судьи – кади, которые выполняли и некоторые чиновничьи функ-

ции. Мусульманская правовая система принесла волжским болгарам новые принципы разрешения судебно-спорных вопросов и упорядочила судебно-правовые взаимоотношения в государстве. В этот период появились зачатки совместного (международного) суда с Русью, в частности, с Владимиро-Суздальским княжеством, которые регулировали не только вопросы войны и мира, но и возникшие проблемы в области торговли и торговых пошлин. Вместе с тем, внутри общин и у других народов Волжской Болгарии оставалась возможность разрешать споры на основе обычного тюркского права. Высшей судебной властью оставался хан.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В последние десятилетия XX – начале XXI вв. российская историческая наука добилась серьезных успехов в изучении важных проблем истории ранних волжских болгар (VIII–IX вв.) и Волжской Болгарии (X – первая треть XIII в.). Результаты проведенных исследований нашли отражение в фундаментальном труде – во втором томе семитомной «Истории татар с древнейших времен», подготовленном к изданию солидным коллективом российских и зарубежных специалистов [132]. Этот труд затронул и некоторые слабоизученные проблемы болгароведения, числу которых относятся правовые аспекты жизнедеятельности государства и населения Волжской Болгарии.

Источниками правовых взаимоотношений волжских болгар доисламского периода были древнетюркские обычаи и нормы обычного права. Жизнедеятельность человека и общества происходила по законам предков. С принятием ислама в Волжской Болгарии общественно-правовые взаимоотношения на основе древнетюркских традиций в первое время сосуществовали с мусульманскими нормами. С более широким распространением ислама, древнетюркские обычаи постепенно вытеснялись нормами шариата. Однако говорить об искоренении языческих ритуалов, языческого мировоззрения волжских болгар было бы несправедливо, исконные обычаи и традиции не теряли своей регулятивной функции внутри татарского и чувашского обществ и в более поздние периоды. Они сосуществовали с другими привнесенными извне правовыми системами: шариатом, нормами Великой Ясы, российским правом.

Особенности общественно-правовых взаимоотношений Волжской Болгарии с VIII в. до монгольских завоеваний были связаны со множеством факторов – фактическим созданием волжскими болгарами нового государства, периодическими изменениями границ и сфер влияния (как правило, в сторону расширения), состоянием вассалитета по отношению к Хазарскому каганату, обретением самостоятельности, другими внутренними и внешними факторами.

Одним из главных факторов, определивших дальнейшее развитие и особенности общественно-правовых отношений, можно назвать принятие в первой четверти X в. новой религии и вхождение Волжской Болгарии в орбиту мусульманской цивилизации, исламского мира. Как следствие, в области общественно-правовых взаимоотношений история этого государства разделилась на две части, доисламский и мусульманский периоды развития. Особенно это коснулось таких основополагающих институтов государства и общества, как система землевладения и связанной с ним налоговой системы.

Примерно до XI в. в Волжской Болгарии не было феодальной ренты. Сельская община была полновластным хозяином своих земельных угодий. Булгарские правители не имели права на урожай своих соплеменников. Распад родовых и зарождение феодальных отношений в булгарском обществе по времени совпал с процессом их оседания на землю. Поэтому, дальнейшая специфика феодальной собственности на землю выражалась в том, что она сочеталась с общинным землепользованием, при этом земля не продавалась и не отчуждалась. В начальный период Волжской Болгарии здесь было распространено подобие домениального землевладения. Земли формально принадлежало всему роду, племени, а фактически являлись доменами правителей и знати. Подобным принципом землевладения пользовались и представители болгарского сообщества в Хазарском каганате, входившие в состав хазарской элиты. Несмотря на отдаленность от центра государства, волжские болгары, находившиеся в вассальной зависимости от хазар, в этом плане были не исключением. Расширение земельных фондов государства волжских болгар, их племенных групп шла за счет захвата «незанятых» территорий Среднего Поволжья. На самом деле, большая часть этих «свободных» земель не пустовала, а была заселена местными финно-угорскими и ранее прибывшими сюда тюркоязычными племенами.

С принятием ислама феодальные отношения постепенно проникли в сферу землевладения. В Волжской Болгарии господствовало государственное землевладение с элементами частновотчинной формы. Широко распространяется условное землевладение в соответствии с мусульманскими принципами феодальных отношений.

Система икта предполагала наделение (пожизненное или временное) земельными угодьями служилых людей. О возможном существовании других форм мусульманского землевладения в Волжской Болгарии (сафави, хасс, мульк и т.д.) исследователи подходят больше гипотетически и зачастую с помощью метода интерполяции и экстраполяции.

Вместе с тем, отмечается, что вряд ли были другие, отличные от мусульманских государств формы землевладения, иначе они были бы замечены арабскими авторами-современниками. В целом уровень феодализации и принципы землевладения Волжской Болгарии всегда были для ученых вопросом спорным и до конца не выясненным. Таковыми они остаются и на сегодняшний день. В данном исследовании мы показали свое видение проблемы, исходя из имеющегося материала, дали свою оценку феодальным отношениям в болгарском обществе. Дискуссионность проблемы дает некий простор для дальнейших разработок в этой сфере.

Налоговая система Волжской Болгарии доисламского периода из-за отсутствия развитых феодальных отношений больше напоминала систему повинностей. Основными налогами были подомный налог с соплеменников и дань с зависимых народов. Существование подомного налога само по себе может свидетельствовать о развитости у волжских болгар имущественных отношений и относительно благополучии общества. Также существовали косвенные (главным образом, пошлины, связанные с торговлей и т.д.), а также единовременные (подать на свадьбу, доля с военных трофеев, специальные сборы и т.д.) налоги. Предметами налогов чаще всего выступали ценные меха и скот. Налог собирался во время полюдя и повозом. Основными повинностями были воинская и сопутствующие ей повинности, ложившиеся на плечи рядового населения (обеспечение провиантом и фуражом, постой войска и т.д.). Широко использовались строительные повинности. В болгарском обществе, по всей вероятности, существовала система тарханства, дающая налоговые и судебные привилегии. Вместе с тем, наличие тарханов может только подтвердить всеобщность и обязательность налогообложения.

Мусульманский период развития характерен новыми налоговыми взаимоотношениями. Появились новые виды налогов, такие как харадж с земли, джизья с немусульманского населения (подушный налог), гушр и т. д. Принципиально новым является обложение налогами немусульман, как отдельной категории зависимого населения. Несмотря на некоторую путаницу в сообщениях арабских авторов, налицо развитая система налогообложения.

Торговые пошлины в этот период стали приносить в казну еще больший доход, что было связано как с совершенствованием налоговой системы, так и с освобождением от хазарского сюзеренитета. К единовременным налогам присоединились разовые подати в соответствии с мусульманскими принципами (хумс, садака и пр.). Основной повинностью, как и ранее, оставалась воинская и сопутствующие ей повинности. Вместе с тем, в этот период широкое развитие получают строительные и трудовые повинности, что было связано с возведением многочисленных городов, крепостей и укрепленных сооружений. На новый уровень поднимается механизм взимания налогов. Отныне правитель не совершал полюдия. Дань с зависимых народов в основном взималась в факториях, которые были предназначены не только для налаживания торговли с аборигенным населением, но и служили базами для управления отдаленными территориями и сбора податей. Налоги с самих булгар собирали специальные чиновники, часть могла доставляться повозом.

Болгарские торговцы появились в Среднем Поволжье существенно раньше, чем первые постоянные поселенцы болгарского общества. В первое время торговля волжских болгар с местным населением была сопряжена с разбоем и торговым пиратством по отношению к ним. Однако это была бесперспективная торговля, которая сменилась цивилизованными методами ведения дел. К моменту появления Ибн Фадлана в Среднем Поволжье булгары успешно торговали с соседними финно-угорскими и северными народами. Практиковалась меновая и немая торговля, требовавшие честного торгового оборота. Принятие ислама и изменения в общественно-правовых взаимоотношениях практически не отразились на принципах торговли и торговых отношений булгар со своими партнерами.

Мусульманский период характеризовался общим подъемом торгово-экономических отношений, как на внутреннем, так и внешнем рынке. Созданные булгарами фактории на территориях, богатых природными ресурсами стали основными пунктами скупки пушнины, сбора налогов. Особое значение приобретает международная торговля. О размахе болгаро-русских торговых отношений можно судить по мирным договорам между Русью и Волжской Болгарией, описанным в русских летописях. Кроме вопросов мира и безопасности, они регулировали объемы и формы торговли, права и обязанности купцов. В торгово-экономическом процветании Волжской Болгарии важную роль играет Великий волжский путь.

В рассматриваемый период эволюции подверглись и общественно-правовые взаимоотношения, регулирующие отношения внутри общин и родов, изменились принципы и правила брачно-семейных, наследственных отношений, поведения и положения женщин в обществе. Изменения были связаны с проникновением в болгарское общество ислама. Древнетюркские традиции приобретения невесты, заключения брака, семейного общежития и быта сменились мусульманскими обрядами и нормами. Прежде полноправным в обществе женщинам стали возлагаться заботы по дому, детей отныне воспитывали не деды, а родители в семье. Начало практиковаться наследование по прямой линии, тогда как согласно древнетюркским обычаям, волжские болгары наследовали по боковой линии. Вместе с тем, необходимо отметить, что многие древнетюркские традиции, не противоречащие шариату, остались по сути прежними и стали обрастать мусульманскими особенностями, именоваться другими терминами.

Система преступлений и наказаний доисламского периода была основана на правовых нормах и традициях древних тюрков, на языческом мировоззрении предков. Вместе с тем новые природно-географические и этнополитические условия обусловили некоторые изменения и особенности в общественно-правовых отношениях волжских болгар. Зафиксированы уникальные способы наказаний за отдельные преступления, не имевшие аналогов в других обществах. В Волжской Болгарии доисламского периода не было понятия государственного преступления. Преступление еще не считалось обще-

ственно опасным деянием, оно воспринималось как причинение отдельно взятому лицу физического, материального и морального ущерба.

Внедрение норм шариатского уголовного права привело к смягчению наказаний за большинство совершаемых преступлений. Если обычное право волжских болгар предусматривало за большинство тяжких или средней тяжести преступлений смертную казнь, то исламское право привнесло новую систему ответственности, с менее суровыми наказаниями. Принцип талиона постепенно заменяется возмещением вреда, причиненного потерпевшему. Наказание применяется исходя из тяжести содеянного и других факторов, способных повлиять на участь виновного. О внедрении в болгарское общество шариатских норм свидетельствуют труды болгарских богословов-правоведов о природе преступлений и наказаний.

В мусульманский период развития Волжской Болгарии мы видим появление новых видов преступлений – против государства и против религии, которые еще мало отличаются друг от друга. Здесь показательными являются сведения из древнерусских летописей. Система запретов языческого общества (табу) сменяется новыми запретами, предполагаемыми шариатом (харам). Отлаженная система давала возможность эффективно наказывать и предупреждать преступления, быстро разрешать на разных уровнях иерархической пирамиды конфликтные ситуации и сохранять стабильность политической системы, общественных отношений в государстве.

За время существования Волжской Болгарии изучаемого периода сменили друг друга две судебной системы: судебные разбирательства на основе тюркских традиций после принятия ислама постепенно были вытеснены судопроизводством на основе шариата. Еще одной особенностью судопроизводства в Волжской Болгарии стало сосуществование этих двух судебных систем, как среди разноплеменного населения государства, так и среди самих болгар, частью сохранявших языческое мировоззрение. Следующая важная деталь – появление зачатков международного (совместного) суда, регулирующего спорные вопросы с соседними русскими княжествами. Так, совместные суды между представителями Волжской

Болгарии и Владимиро-Суздальского княжества устраивались на границе этих государств и разрешали миром обоюдные претензии и конфликты.

В целом, уникальность Волжской Болгарии рассматриваемого периода обусловлена тем, что за время ее существования здесь поэтапно существовали две системы общественно-правовых взаимоотношений – на основе древнетюркского права (VIII – первая четверть X в.) и шариата (вторая половина X – первая треть XIII в.). Вместе с тем, это был процесс постепенный и мирный. Не зафиксированы существенные конфликты, случаи массового насилия при принятии новой религии, в т.ч. по отношению к зависимым народам. Две религии, две общественно-правовые системы мирно сосуществовали, вплоть до монгольского нашествия.

Стабильная общественно-правовая база, наряду с экономическими и политическими факторами, способствовала тому, что Волжская Болгария продолжала оставаться культурно-политическим центром последующих государств Среднего Поволжья: Золотой Орды, а позже стала ядром вновь образованного государства – Казанского ханства. Отголоски общественно-правовых взаимоотношений Волжской Болгарии, как и всех тюрко-татарских государств Среднего Поволжья, мы можем наблюдать сегодня в элементах социальных, бытовых, семейных взаимоотношений казанских татар и чуваш, а также в их этнографических и фольклорных материалах, духовном наследии.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

ИСТОЧНИКИ

1. Ал-Бируни. Определение границ мест для уточнения расстояний между населенными местами («Геодезия») / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – С. 754.

2. Ал-Идриси. «Китаб нузхат ал-муштак фи ихтирак ал-афак» («Развлечение истомленного в странствии по областям») / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – С. 765–770.

3. Ал-Масуди. «Мурудж аз-захаб ва маадин ал-джавахир» («Золотые копи и россыпи самоцветов») / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. I. Народы степной Евразии в древности. – Казань: Изд-во «РухИЛ», 2002. – С. 473–477.

4. Ал-Масуди. «Китаб ат-танбих ва-л-ишраф» («Книга извещения и прославления»). Подготовка Н. Гараевой / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – С. 710–713.

5. Алпамша / Борынгы татар эдэбияте. – Казан: Татарстан китап нэшрияте, 1963. – 37–46 б.

6. Алпнын тормышы хэм Болгар шэхэрэнэн салынуу / Борынгы татар эдэбияте. – Казан: Татарстан китап нэшрияты, 1963. – 23–25 б.

7. Аннинский С.А. Известия венгерских миссионеров XIII–XVI вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – Т. III. – С. 71–112.

8. Баласагунский Ю. Благодатное знание. – М.: «Наука», 1983. – 600 с.

9. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена. Т. I. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1950. – 382 с.

10. Богатырь Идель и красавица Акбикэ / Татарские мифы и легенды. – Казань: Библиотека журнала «Казань» – № 3–4. – 1992. – С. 3.

11. Гаркави А.Я. Сказания еврейских писателей о хазарах и Хазарском царстве. – С.-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1874. – 163 с.

12. Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с половины VII века до конца X века по Р.Х.). – Санктпетербургъ: Типография Императорской Академии наук, 1870. – 308 с.

13. Джованни дель Плано Карпини. История Монгалов; Гильом де Рубрук. Путешествие в Восточные страны. – М.: Государственное издательство географической литературы, 1957. – 287 с.

14. Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Том II. Булгары, мадьяры, народы Севера, печенег, русы, славяне. – М.: Изд-во «Наука». Гл. ред. вост. лит-ры, 1967. – 213 с.

15. Ибн Русте. «Китаб ал-алак ан-нафиса» («Книга драгоценных ожерелий»). Подготовка Н.Гараевой / – История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – С. 699–707.

16. Ибн Фадлан. «Рисала» («Записка»). В подготовке Н.Гараевой / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – С. 714–745.

17. Ибн Хаукаль «Китаб ал-масалик ва-мамлик» («Книга путей и государств»). Перевод и комментарии О.Большакова / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – С. 745–752.

18. Иделнен Акбикэне урлавы / Борынгы татар эдэбияте. – Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1963. – 35–36 б.

19. Из истории права народов Дагестана (материалы и документы). – Махачкала: Институт истории, языка и литературы им. Цадасы, 1968. – 240 с.

20. Иордан. О происхождении и деянии гетов (Getica) / Вступ. статья, пер., коммент. Е.Ч. Скржинской. – СПб.: Алетей, 2000. – 512 с.

21. История агван Моисея Каганкатваца, писателя X века / перевод с армянского. – Санктпетербургъ: В типографии Императорской Академии наук, 1861. – 376 с.

22. Йакут ал-Хамави «Му’джем ал-Булдан» («Словарь стран»). В подготовке Н.Гараевой / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – С. 803–819.

23. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Статьи, переводы и комментарии. – Харьков: Издательство Харьковского государственного университета им. М. Горького, 1956. – 348 с.

24. Константин Порфирородный о «северных скифах» // Из глубины столетий. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2004. – 271 с.

25. Кул Гали. Сказание о Йусуфе (пер. С. Иванова). – Казань: Татарское книжное издательство, 1985. – 256 с.

26. Куник А. Розен В. Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах. Часть 1. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1878. – 192 с.

27. Кыйссаи ике былбыл / Борынгы татар эдэбияте. – Казан: Татарстан китап нэшрияте, 1963. – 46–51 б.

28. М. Кашгари сузлегендәге мәкалләр һәм әйтемләр // Борынгы татар фольклор мәсәләләре. – Казан: СССР Фәннәр академиясе Казан филиалы, 1984. – 110–142 б.

29. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1951. – 450 с.

30. Материалы и исследования по балкарской диалектологии, лексике и фольклору. / Под ред. А.Ю. Бозиева. – Нальчик: Кабардино-Балкарское книжное издательство, 1962. – 200 с.

31. Нәкый Исәнбәт. Т. III. Татар халык мәкалләре. – Казан: Татарстан китап нэшрияты, 1967. – 1015 б.

32. Нәүрүз бәете / Борынгы татар эдэбияте. – Казан: Татарстан китап нэшрияте, 1963. – 54 б.

33. Письмо Иосифа / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – С. 660–667.

33а. ПIANO Карпини «История монгалов» / Из глубины столетий. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2004. – С. 169–181.

34. ПСРЛ, Т. I. Лаврентьевская летопись. – Л.: Издательство Академии наук СССР, 1926. – 578 с.

34а. ПСРЛ, Т. VII. Летопись по Воскресенскому списку. – СПб: Типография М.А. Александрова, 1856. – 345 с.

35. ПСРЛ, Т. II. – Ипатьевская летопись. – СПб: типография М.А. Александрова, 1908. – 938 с.

36. ПСРЛ, Т. IX–X. – Патриаршая или Никоновская летопись. – М.: Наука, 1965. – 244 с.
37. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную Европу и Центральную Европу (1131–1153). Публикация О.Г. Большакова, А.Л. Монгайта. – М.: Главная редакция восточной литературы, 1971. – 135 с.
38. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153) Перевод с арабского, предисловие и комментарии О.Большакова / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – 770–802 с.
39. Русские летописи Т. II Воскресенская летопись. Подготовлена Цепковым А.И. Текст печатается по изданию: ПСРЛ. – Т.7. – СПб., 1856. – Рязань: «РИНФО», 1998. – 646 с.
40. Русские летописи. Том 4. Львовская летопись. Подготовлена к изданию А.И. Цепковым – Рязань: ЗАО Издательство «Слог-Пресс-Спорт», Издательство «Сюита», 1999. – 716 с.
41. Сказания о Казани. Легенды и предания. – Казань: Библиотека журнала «Казань». – 1992. – № 2. – 49 с.
42. Сообщения о хазарах. Хазарские письма (по рукописям Императорской публичной библиотеки). – СПб., 1879. – 166 с.
43. Сочинения Константина Багрянородного «О номах» и «О народах» / Предисловие Г.Ласкина. – М.: Университетская типография, Страстной бульвар, 1899. – 262 с.
44. Татар мифлары: ияләр, ышанулар, ырымнар, фаллар, имтомнар, сынамышлар, йолалар. – Казан: татар. кит. нәшр., 1999. – 432 б.
45. Тахир Марвази «Таба-и ал-хайван» («Природа животных») / История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Издательство «РухИЛ», 2006. – С. 707–709.
46. Три еврейских путешественника XI и XII ст. Элдад Данит, р. Вениамин Тудельский и р. Петахий Регенсбургский. – С.-Петербург: Типография Цедербаума и Голденблюма, 1881. – 248 с.
47. Устные предания о городе Булгар / Сказания о Казани. Легенды и предания. – Казань: Библиотека журнала «Казань» – 1992. – № 2. – 13–15 с.

48. Хан кызы Алтынчеч / Борынгы татар эдэбияте. – Казан: Татарстан китап нэшрияте, 1963. – 165–168 б.
49. Хвольсон Д.А. Известия о хозарах, бургасах, болгарах, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара ибн Даста. – СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1869. – 200 с.
50. Худуд ал-алем. Рукопись А.Г. Туманского. С введением и указателем В.Бартольда. – Ленинград: Изд-во Академии Наук СССР, 1930. – 45 с. (78 с араб.).
51. Чичуров И.С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана, «Бреварий» Никифора. Тексты, перевод, комментарии. – М.: «Наука», 1980. – 215 с.

ЛИТЕРАТУРА

52. Адыгамов Р.К. Габдрахим Утыз-Имяни. – Казань: Издательство «Фэн» АН РТ, 2005. – 324 с.
53. Ален Дж. Франк. Исламская историография и «булгарская» идентичность татар и башкир в России. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 267 с.
54. Алишев С.Х. Болгаро-казанские и золотоордынские отношения в XIII–XVI вв. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2009. – 159 с.
55. Алишев С.Х. Казанское ханство: возникновение и развитие // Материалы по истории татарского народа. – Казань, 1995. – С. 201–223.
56. Амирханов Р.М. Татарская социально-философская мысль средневековья (XIII – середина XVI вв.). – Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1993. – 127 с.
57. Амирханов Р.М. Тюрко-татарская философская мысль средневековья (XIII–XVI вв.). – Казань: Изд-во «Мастер-Лайн», 2001. – 262 с.
58. Ангелов Д. Проблемы предгосударственного периода на территории будущего болгарского государства / Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных славянских государств и народностей. – М.: «Наука», 1987. – С. 7–16.
59. Артамонов М.И. История хазар. – Ленинград: Издательство государственного эрмитажа, 1962. – 523 с.

60. Архипов Г.А. Проблемы ранней этнической истории марийцев / Этногенез и этническая история марийцев. – Йошкар-Ола: Марийский НИИ, 1988. – С. 56–79.
61. Ахмеров Г.Н. Избранные труды. – Казань: Татарское книжное издательство, 1998. – 240 с.
62. Ахметзянов М.И. Болгар теленең язмышы (Эпиграфия материаллары буенча) // Татарская археология. – Казань, 1998. – № 1 (2). – 99–120 б.
63. Ашмарин Н.И. Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш // «Известия Северо-Восточного Археологического и Этнографического института». Т. 2. – Казань, 1921. – С. 93–128.
64. Баженов Н. Казанская история. Ч.1. Казанское царство. – Казань: Типография университета, 1847. – 138 с.
65. Байрамова Л.К. Ориентализмы в болгарском языке в сопоставлении с татарским языком: аксиологический аспект // Научный Татарстан. – 2010. – № 2. – С. 237–247.
66. Баязитов Г. Ислам и прогресс. – Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2005. – 152 с.
67. Беговаткин А.А. Характеристика основных этапов развития отношений между мордвой и Волжской Булгарией в домонгольское время // Историко-археологические исследования Поволжья и Урала. – Казань: РИЦ «Школа», 2006. – С. 193–208.
68. Белавин А.М. Камский торговый путь: Средневековое Приуралье в его экономических и этнокультурных связях. – Пермь: Пермский гос. пед. ун-т, 2000. – 200 с.
69. Белавин А.М. Об этнической принадлежности так называемых «булгарских эсегел» // Проблемы древней и средневековой археологии Волго-Камья. – Казань, 1999. – С. 73–81.
70. Белорыбкин Г.Н. Золотаревское поселение. – СПб.-Пенза: Изд-во ПГПУ, 2001. – 200 с.
71. Беляев И.Д. Лекции по истории русского законодательства. – М.: Типо-литография С.А. Петровского и Н.П. Панина, 1938. – 735 с.
- 71а. Бердников И.С. Краткий курс церковного права. Вып. 1. – Казань, 1903. – 356 с.
72. Березин И. Булгар на Волге // Ученые записки КГУ. Книга III. – Казань: Типография Казанского университета, 1852. – С. 74–160.

73. Бобчев С.С. Обычай и закон (Страницы из «Древнеболгарского права»). – Санктпетербургъ: Типография Императорской Академии наук, 1906. – 16 с.

74. Боднар А.В. Социально-политические и правовые предпосылки эволюции государственности Хазарского каганата и формирования системы публичного управления // История государства и права. – 2008. – № 5. – С. 35–36.

75. Борынгы татар әдәбияте. – Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1963. – 580 б.

76. *Bulgaria*. Время и пространство Болгарской цивилизации: Атлас – М.: Феория; Казань, 2012. – 472 с.

77. Валеев Р.М. Волжская Булгария: торговля и денежно-весовые системы IX – начала XIII веков. – Казань: Изд-во «Фест», 1995. – 159 с.

78. Валеев Р.М., Мухаммадеев А.Р. Особенности развития торговли начального периода истории Волжской Болгарии: о некоторых параллелях с русским купечеством // Вестник государственного университета культуры и искусств. – 2014. – № 1. – С. 128–131.

79. Валеев Ф.Х., Валеева-Сулейманова Г.Ф. Древнее искусство Татарстана. – Казань: Татар.кн. изд-во, 2002. – 104 с.

80. Валеев Р.М. Торговля в Поволжье и Приуралье в IX – начале XV вв.: автореф. дисс. на соискание ученой степени док. ист. наук. – Казань, 2011. – 50 с.

81. Венелин Ю. Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном, историческом и религиозном их отношении к россиянам. Т. I. – М.: Университетская типография, 1829. – 260 с.

82. Вернадский Г.В. Древняя Русь. – Тверь: ЛЕАН, 1999. – 448 с.

83. Вернадский Г.В. Киевская Русь. – Тверь: ЛЕАН, М.: АГРАФ, 1999. – 448 с.

84. Владимирова Г. Дунавска България и Волжка България през VII–XI век. (Формиране и промяна на културните модели). – София: Орбел, 2005. – 160 с.

84б. Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. – 640 с.

85. Волжская Булгария и Русь. – Казань: КФ АН СССР, 1986. – 151 с.

86. Воробьев Н.И. Казанские татары. – Казань: Татиздат, 1953. – 383 с.

87. Габаши Х.-Г.М. Всеобщая история тюркских народов. – Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2009. – 248 с.
88. Галиахметова Г.Г. Ислам в Золотой Орде: традиции религиозного опыта. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2007. – 132 с.
89. Гарустович Г.Н. Раннемусульманские погребальные памятники и вопрос распространения ислама в южно-уральском регионе / Источники по истории и культуре Башкирии. – Уфа: Башкирский филиал АН СССР, 1986. – 173 с.
90. Генинг В.Ф., Халиков А.Х. Ранние болгары на Волге (Большетарханский могильник). – М.: Издательство «Наука», 1964. – 200 с.
91. Герард Фридрих Миллер. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемись, чуваш и вотяков. – Санкт-Петербург, 1791. – 101 с.
92. Голубовский П.В. Болгары и хазары // «Киевская старина». – Т. 22. – Киев, 1888г. – Июль. – С. 26–68.
93. Голубовский П.В. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. История южно-русских степей IX–XIII вв. – Киев: Университетская типография Завадского, 1884. – 254 с.
94. Греков Б.Д. Волжские булгары в IX–X вв. // Исторические записки. – М.: Наука, 1945. – В.14. – С. 3–38.
95. Григорьев В.В. Россия и Азия. – С.-Петербургъ: Типография брат. Пантелеевых, 1876. – 575 с.
96. Губайдуллин Г.С. К вопросу о происхождении татар // Вестник научного общества татароведения. – Казань: Издание Дома татарской культуры, 1928. – № 8. – С. 131–142.
97. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. – М.: Айрис-пресс, 2008. – 736 с.
98. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М.: Товарищество «Клышников – Комаров и К», 1993. – 526 с.
99. Гусынин В.А. Военное дело Волжской Булгарии (по материалам памятников Верхнего Посурья и Примокшанья): дисс. на соискание ученой степени канд. ист. наук. – Казань, 2012. – 184 с.
100. Давлетшин Г. Булгарская письменность (раннебулгарский и домонгольский периоды) // Эхо веков. – 2008. – № 1. – С. 23–32.
101. Давлетшин Г.М. Духовная культура тюрко-татар (истоки, становление и развитие): дисс. на соискание ученой степени док. ист. наук. – Казань, 2002. – 272 с.

102. Давлетшин Г.Д. Из мудрости веков. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1990. – 123 с.
103. Даркевич В.П. К истории торговых связей Древней Руси (по археологическим данным) // Краткие сообщения. № 138. Торговля и обмен в древности. – М.: «Наука», 1974. – С. 93–104.
104. Денисов П.В. Религиозные верования чуваш (Историко-этнографические очерки). – Чувашское Государственное Издательство, 1959. – 408 с.
105. Денисов П.В. Религия и атеизм чувашского народа. – Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1972. – 480 с.
106. Денисов П.В. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. – Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1969. – 176 с.
107. Димитриев В.Д. Чувашские исторические предания. Ч.1. О жизни и борьбе народа с древних времен до XVI века. – Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1983. – 112 с.
108. Димитриев В.Д., Панков И.П. Население чувашского Поволжья в составе Булгарского государства (до монгольского завоевания) // Материалы по истории Чувашской АССР. Вып. 1. – Чебоксары, 1958. – 62–84 с.
109. Доржи Банзаров. Собрание сочинений. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1955. – 375 с.
110. Дьяконов М.А. «Очерки общественного и государственного строя Древней Руси». – М.-Л.: Гос. соц.-экон. изд-во, 1926. – С. 402.
111. Дәүләтшин Г.М. Борынгы төркиләренң карашында, ышануларында дәүләтчелек мәсәләләре // Актуальные проблемы истории государственности татарского народа. – Казань: Изд-во «Матбугат йорты», 2000. – 13–21 бб.
112. Дәүләтшин Г. Төрки-татар рухи мәданияте тарихы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1999. – 512 б.
113. Ермаков С.Ф., Матвеева Г.И. Севрюкаевское селище // Вопросы древней истории Волго-Камья. – Казань, 2002. – 46–53 с.
114. Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – М.: Издательство восточной литературы, 1960. – 336 с.
115. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Л.: «Наука», 1974. – 728 с.

116. Жумангабетов Т.С. Становление и развитие государственности древних тюрков (VI–VIII вв.): автореф. дисс. на соискание ученой степени док. ист. наук – Республика Казахстан, Караганда, 2008. – 45 с.
117. Заходер Б.Н. История восточного средневековья (Халифат и Ближний Восток). – М.: Изд-во МГУ, 1944. – 152 с.
118. Измайлов И.Л. Великий волжский путь и распространение ислама в Поволжье // Великий волжский путь: История формирования и культурное наследие. Материалы III-го этапа Международной научно-практической конференции «Великий Волжский путь». Часть II. – Казань: Институт истории АН РТ, 2004. – С. 36–49.
119. Измайлов И.Л. Волжская Булгария в IX – первой трети XIII в.: становление социальной, религиозной и этнополитической структуры общества: дисс. на соискание ученой степени док. ист. наук. – Казань, 2013. – 683 с.
120. Измайлов И.Л. Распространение и функционирование ислама в Волжской Болгарии // Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Изд-во «Фэн», 2006. – 692 с.
121. Измайлов И.Л. Торговля Волжской Болгарии со странами Востока и принятие ислама булгарами // Великий волжский путь: История формирования и культурное наследие. Материалы III-го этапа Международной научно-практической конференции «Великий Волжский путь». Часть II. – Казань: Институт истории АН РТ, 2004. – С. 50–54.
122. Иловайский Д.И. Исторические сочинения. Ч.2. – М.: Типо-литогр. Товарищества И.Н. Кушнерев и К, 1897. – 388 с.
123. Иловайский Д.И. О славянском происхождении дунайских болгар // «Русский архив». – М., 1874 – №7. – С. 55–143.
124. Иречек К. История болгар. – Варшава: Типография Михаила Земкевича, 1877. – 541 с.
125. Исаев И.А. История государства и права России. – М.: Юристъ, 1996. – 544 с.
126. Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Издательство «Фэн», 2006. – 692 с.
127. История Болгарии. – Т. I. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1954 – 576 с.

128. История на България в четирнадесет тома. Том втори. Първа Българска държава / Отговорен ред. Д. Ангелов. – София: Изд-во на БАН, 1981. – 505 с.

129. История мусульманской мысли в Волго-Уральском регионе. – Казань: Российский исламский университет, 2010. – 374 с.

130. История Османского государства, общества и цивилизации: в 2 т. / под ред. Э. Ихсаноглу; Исслед. центр исламской истории, искусства и культуры; пер. В.Б. Феоновой под ред. М.С. Мейера. – Т.1. – М.: Восточная литература, 2006. – 602 с.

131. История татар с древнейших времен в семи томах. – Т. I. Народы степной Евразии в древности. – Казань: Изд-во «Рухият», 2002. – 552 с.

132. История татар с древнейших времен в семи томах. – Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань: Изд-во «РухИЛ», 2006. – 960 с.

133. История Татарской АССР. Т. I. – Казань: Татиздат, 1955. – 550 с.

134. История Удмуртии с древнейших времен до XV века / под редакцией М.Г. Ивановой. – Ижевск: УдМИИЯЛ УрО РАН, 2007. – С. 248.

135. Исхаков Д.М. Тюрко-татарские государства XV–XVI вв. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2004. – 132 с.

136. Ишмухаметов З.А. Социальная роль и эволюция ислама в Татари (исторические очерки). – Казань: Тат. кн. изд-во, 1979. – 224 с.

137. Йорданов С. За социално-политическата организация на Кубратова Велика България // Българите в Северното Причерноморие. – В. Търново: Университетско издателство «Св. Кирилл и Мефодий», – Т. 5. – 1996. – С. 49–69.

138. Казаков Е.П. О становлении государственности Волжской Болгарии IX–XI вв. // Актуальные проблемы истории государственности татарского народа. – Казань: Изд-во «Матбугат йорты», 2000. – 200 с.

139. Казаков Е.П. О языческой культуре волжских болгар (по археологическим данным) / Культура, искусство татарского народа: истоки, традиции, взаимосвязи. – Казань, 1993. – С. 12–22.

140. Казаков Е.П. Итоги, проблемы и перспективы изучения древностей волжских болгар на рубеже XX–XXI вв. Материалы науч. конф. – Ижевск, 2000. – С. 152–156.

141. Казаков Е.П. Об археологическом изучении раннеболгарского периода // Новое в археологии и этнографии Татарии. – Казань, 1982. – С. 29–37.
142. Казаков Е.П., Ледайкин В.И., Старостин Н.П., Халиков А.Х. Разведка в Ульяновской и Пензенской областях. – АО. – 1976. – М., 1977. – 154 с.
143. Казаков Е.П., Халикова Е.А. Раннеболгарские погребения Тютюшского могильника / Из истории ранних булгар. – Казань: Академия Наук СССР Казанский филиал, 1981. – С. 21–35.
144. Карамзин Н.М. История государства российского. В 4 книгах. Книга первая. – Ростов н/Д: Изд-во «Феникс», 1994. – 512 с.
145. Кармановский М.С. Развитие русского уголовного законодательства в XV–XVII веках // История государства и права. – 2008. – № 5. – С. 21.
146. Каховский В.Ф. Происхождение чувашского народа. Основные этапы этнической истории. – Чебоксары: Чувашкиноиздат, 1965. – 484 с.
147. Кестлер А. Тринадцатое колено. Крушение империи хазар и ее наследие. URL: http://evrasiabooks.narod.ru/Barbaricum/Kestler_Khazars_text1.htm
148. Киреева К.М. Внешние и межрегиональные связи населения Верхнего Посурья и Примокшанья в XI–XIV вв.: дисс. на соискание ученой степени канд. ист. наук. – Казань, 2013. – 190 с.
149. Клеандрова В.М., Мулукаев Р.С. История государства и права России; под ред. Ю.П. Титова. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2005. – 544 с.
150. Ключевский В.О. Боярская Дума Древней Руси. Издание пятое. – Петербург: Литературно-издательский отдел Народного комиссариата по просвещению, 1919. – 545 с.
151. Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб.: Наука, 2006. – 591 с.
152. Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. – 320 с.
153. Ковалевский А.П. Чуваша и болгары по данным Ибн-Фадлана. Ученые записки ЧувНИИЯЛИЭ. – Выпуск IX. – Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1954. – 64 с.

154. Колесницкий Н.Ф. К вопросу о раннеклассовых общественных структурах // Проблемы истории докапиталистических обществ. – М., 1968. – 628 с.
155. Крадин Н.Н. Империя хунну. Изд. 2-е перераб. и доп. – М.: Логос, 2002. – 312 с.
156. Крачковский И.Ю. Арабская географическая литература / Избр. соч. – Т. IV. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1957. – 920 с.
157. Кузнецов И.Д. Очерки по истории чувашского крестьянства. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1957. – Ч. 1: Чувашские коштаны до двадцатого века. – 343 с.
158. Кузьмин А.Г. Падение Перуна (Становление христианства на Руси). – М.: Молодая гвардия, 1988. – С. 240.
159. Ливанцев К. История средневекового государства и права. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pravo/livan/index.php
160. Лоба В.Е. Власть и суеверие: историко-правовой аспект // История государства и права. – 2011. – № 7. – С. 26–29.
161. Майор Ф.М. Договоры Руси с Византией – важные источники древнерусского права // История государства и права. – 2008. – № 4. – С. 38–40.
162. Марджани Ш. Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). Часть I. – Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2005. – 255 с.
163. Матвеева Г.И. Могильники ранних болгар на Самарской Луке. – Самара: Изд-во «Самарский университет», 1997. – 225 с.
164. Материалы по истории Татарии. – Вып.1 Отв. ред. И.М. Климов. – Казань: Таткнигоиздат, 1948. – 488 с.
165. Махпиров В.У. Древнетюркская ономастика. – Алма-ата: «Гылым», 1990. – 159 с.
166. Мацнев Д.В. Проблемы правового регулирования внешней торговли в Древней Руси с IX по XII в. // История государства и права. – 2008. – № 2. – С. 26–27.
167. Мерперт Н.Я. К вопросу о древнейших болгарских племенах. – Казань: Государственный музей ТАССР, 1957. – 38 с.
168. Мингазов Ш.Р. Великая Болгария и роль тюркоязычных болгарских племен в истории Европы: дисс. на соискание ученой степени канд. ист. наук. – Казань, 2013. – 298 с.

169. Мифтахов З.З., Мухамадеева Д.Ш. История Татарстана и татарского народа. Ч.1. – Казань: Издательство Kazan-Kazan, 1993. – 160 с.
170. Мухамадеев А.Р. Волжская Булгария и Русь: правовое обеспечение интересов (X – начало XIII в.) // История государства и права. – 2012. – № 15. – С. 39–42.
171. Мухамадеев А.Р. Высшая судебная власть в средневековых тюркских государствах // Правосудие в Татарстане. – 2011. – № 4 (48). – С. 50–52.
172. Мухамадеев А.Р. К вопросу о семейно-брачных отношениях волжских болгар доисламского периода // Научный Татарстан. – 2013. – № 2. – С. 18–25.
173. Мухамадеев А.Р. К вопросу об уголовных наказаниях в Волжской Болгарии по мусульманскому праву (X – начало XIII вв.) // Филология и культура. – 2014. – № 1 (35). – С. 233–235.
174. Мухамадеев А.Р. К проблеме феодальных отношений и форм землевладения в начальный период развития Волжской Болгарии // Научный Татарстан. – 2012. – № 4. – С. 56–61.
175. Мухамадеев А.Р. Культура сельского хозяйства и принципы землевладения в Волжской Болгарии доисламского периода // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2014. – № 1. – С. 124–128.
176. Мухамадеев А.Р. Мусульманское судопроизводство в Волжской Булгарии: постановка вопроса // Научный Татарстан. – 2011. – № 2. – С. 139–149.
177. Мухамадеев А.Р. Нормы обычного права в судопроизводстве болгаро-хазар (VIII–X вв.) / Волжская Болгария (Булгария): этнокультурная ситуация и общественное развитие: материалы научного семинара. – Чебоксары: ЧГИГН, 2012. – 132 с.
- 177а. Мухамадеев А.Р. Общественно-правовые взаимоотношения в Волжской Болгарии (VIII – начало XIII вв.): дисс. на соискание ученой степени док. ист. наук. – Казань, 2014. – 474 с.
178. Мухамадеев А.Р. Право Волжской Болгарии. Часть 1. Преступления и наказания, правосудие. – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2013. – 144 с.
179. Мухамадеев А.Р. Право Волжской Болгарии. Часть 2. Проблемы феодализма и землевладение, налоговая система. – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2014. – 148 с.

180. Мухамадеев А.Р. Преступления против государства и религии в Волжской Болгарии начала XIII в. // Эхо веков. – 2013. – № 3/4. – С. 14–19.

181. Мухамадеев А.Р. Проявление дружинной культуры в воинской повинности в Волжской Болгарии (IX – начало XIII в.) // Вестник КазГУКИ. – 2013. – № 4 (ч. 2). – С. 121–125.

182. Мухамадеев А.Р. Русские летописи о некоторых фактах появления новой категории преступлений в Волжской Болгарии начала XIII в. // История государства и права. – 2013. – № 1. – С. 23–27.

183. Мухамадеев А.Р. Тюркское обычное право в судопроизводстве Волжской Болгарии: постановка вопроса // Научный Татарстан. – 2012. – № 2. – С. 94–100.

184. Мухамадеев А.Р. Шариатская комиссия при НКЮ ТАССР. – Казань: Издательство ДУМ РТ, 2009. – 104 с.

185. Мухамадиев А.Г. Булгаро-татарская монетная система XII–XV вв. – М.: «Наука», 1983. – 188 с.

186. Мухамадиев А.Г. Древние монеты Поволжья. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1990. – 158 с.

187. Мухамадиев А.Г. Новый взгляд на историю гуннов, хазар, Великой Булгарии и Золотой Орды. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2011. – 159 с.

188. Мухамедьяров Ш.Ф. Социально-экономический и государственный строй Казанского ханства (XV – первая половина XVI вв.). – Казань: Изд-во «Ихлас»; Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2012. – 276 с.

189. Мухаметзарипов И.А. Особенности функционирования норм шариата в мусульманском сообществе России в конце XVIII – начале XX вв.: автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. ист. наук. – Казань, 2010. – 27 с.

190. Мухаметшин Д.Г., Хакимянов Ф.С. Эпиграфические памятники города Булгара. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1987. – 128 с.

191. Мухаметшин Д.Г. Татарские эпиграфические памятники. Региональные особенности и этнокультурные варианты. – Выпуск 6. – Казань: Институт истории АН РТ, 2008. – 132 с.

192. Мухаметшин Р.М. Ислам в татарской общественной мысли начала XX века. – Казань: Иман, 2000. – 130 с.

193. Мухаметшин Р.М., Мухамадеев А.Р. История развития мусульманского права среди волжских болгар // Научный Татарстан. – 2013. – № 3 – С. 46–52.

193а. Мягков Г.П. «Русская историческая школа»: методологические и идейно-политические позиции. – Казань, 1988. – С. 162.

194. Наджип Э.Н. Исследования по истории тюркских языков XI–XIV веков. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1989. – 283 с.

195. Насыров К. Поверья и приметы казанских татар / Татарские мифы и легенды. – Казань, 1992. – 64 с.

196. Некрасов М.А. Особенности становления правового обычая в российском праве // История государства и права. – 2008. – № 21. – С. 21–24.

197. Нигамаев А.З. Население восточного Предкамья в домонгольскую эпоху // Научный Татарстан. – 2009. – № 2. – С. 49–64.

198. Нигамаев А.З. О налоге ушр в Волжской Болгарии. www.sworld.com.ua

199. Нигамаев А.З., Хузин Ф.Ш. Древняя Елабуга и проблемы ее возникновения // Древняя Алабуга. – Елабуга: Мастер-Лайн, 2000. – 222 с.

200. Никитский А.И. История экономического быта Великого Новгорода. – М.: Университетская типография. Страстной бульвар, 1893. – 325 с.

201. Никольский Н.В. Краткий конспект по этнографии чуваш. – Казань: Типографический класс О.Г. Люстрицкой, 1908. – 190 с.

202. Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. – М.: Наука, 1990. – 263 с.

203. Нургалеев Р.М. Наследственное право в исламе. – Казань: Российский исламский университет, 2011. – 132 с.

204. Очерки истории Марийской АССР. – Йошкар-ола: МарНИИ, 1965. – 364 с.

205. Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси. – М.: «Наука», 1968. – 472 с.

206. Пештич С.Л. О «договоре» Владимира с волжскими булгарами 1006 г. // Исторические записки. – 1946. – № 18. – С. 327–335.

207. Пигулевская Н. Сирийские источники по истории народов СССР. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1941. – 172 с.

208. Плетнева С.А. Очерки хазарской археологии. – М.; Иерусалим, 2000. – 249 с.
209. Плетнева С.А. Половцы. – М.: «Наука», 1990. – 208 с.
210. Плетнева С.А. Хазары. – М.: Изд-во «Наука», 1976. – 93 с.
211. Покровский М.Н. Избранные произведения. Книга 1. Русская история с древнейших времен. – М.: «Мысль», 1966. – 726 с.
212. Полесских М.Р. О культуре и некоторых ремеслах обулгаризированных буртас / Из истории ранних булгар. – Казань: Академия Наук СССР Казанский филиал, 1981. – С. 56–68.
213. Полубояринова М.Д. Русь и Волжская Болгария X–XIV вв. – М.: Наука, 1993. – 123 с.
214. Почекаев Р.Ю. Право Золотой Орды. – Казань: Издательство «Фэн» АН РТ, 2009. – 260 с.
215. Пресняков А.Е. Лекции по русской истории. – Государственное социально-экономическое издание, 1939. – 248 с.
216. Рашид бек Эфендиев. Мухтасар Шариат. Учебник мусульманского вероучения суннитского толка. – Тифлис: Типография Товарищества «Культура», 1911. – 85 с.
217. Руденко К.А. Археология Волжской Булгарии. Историография и история изучения (X–XX вв.). – Казань: Школа, 2008. – 264 с.
218. Руденко К.А. История Волжской Булгарии в свете археологических исследований // Золотоордынское обозрение. – 2013. – № 2. – С. 19–37.
219. Садри Максуди Арсал. Тюркская история и право. Пер. с турецкого Р.Мухамметдинова. – Казань: «Фэн», 2002. – 412 с.
- 219а. Салтыкова С.А. Особенности формирования правовой системы Древней Руси // История государства и права. – 2012. – № 15. – С. 45–48.
- 219б. Сергеевич В.И. Лекции и исследования по древней истории русского права. – СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1903. – 670 с.
220. Серебrenников Б.А. История мордовского народа по данным языка / Этногенез мордовского народа. – Саранск: Мордовское книжное издательство, 1956. – С. 237–257.
221. Сказания о Казани. Легенды и предания. – Казань: Библиотека журнала «Казань». – № 2, 1992. – 49 с.
222. Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – 216 с.

223. Смирнов А.П. Волжские булгары. – М.: Издание Государственного исторического музея, 1951. – 302 с.
224. Смирнов А.П. Древнейшая история чувашского народа (до монгольского завоевания). – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1948. – 82 с.
225. Смирнов А.П. Некоторые вопросы средневековой истории Поволжья. – Казань: Государственный музей Татарской АССР, 1957. – 36 с.
226. Смирнов А.П. Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Приуралья. Материалы и исследования по археологии СССР. – М.: Издательство Академии Наук СССР, 1952. – 276 с.
227. Смирнов А.П. Очерки по истории древних булгар // Тр. Гос. ист. музея. Вып. XI. – М., 1940. – С 55–136.
228. Смирнов А.П. Этногенез мордовского народа по данным археологии (I–XV вв. н.э.) / Этногенез мордовского народа. – Саранск: Мордовское книжное издательство, 1956. – С. 18–29.
229. Смолин В.Ф. Археологический очерк Татарской Республики // Материалы по изучению Татарстана. – Казань, 1925. – Вып. 2. – С. 5–70.
230. Смолин В.Ф. Болгарский город Бряхимов // ИОАИЭ. 1925. Т. XXXIII, вып. 1. – С. 131–145.
231. Соловьев С.М. Сочинения: В 18 кн. Кн. 1. История России с древнейших времен. – Т. 1–2. – М.: Голос, 1993 – 768 с.
- 231а. Суворов Н.С. Курс церковного права. Т. 1. – Ярославль: Типо-литография Фальк, Духовская, 1889. – 371 с.
232. Судолова Л.А. Судебная система в догосударственных и протогосударственных объединениях // История государства и права. – 2008. – № 6. – С. 13–15.
233. Тагиров Э.Р. На перекрестке цивилизаций. История татар в контексте культуры мира. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. – 391 с.
234. Татар әдәбияте тарихы. Т. 1. – Казан: Татарстан китап нәшрияте, 1984. – 567 б.
235. Татарские мифы и легенды. – Казань: Библиотека журнала «Казань» – № 3–4, 1992. – 65 с.
236. Татарский энциклопедический словарь. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 1998. – С. 703 с.
237. Татары Среднего Поволжья и Приуралья. – М.: «Наука», 1967. – 537 с.

238. Татищев В.Н. История Российская. – Т. 2. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1963. – 362 с.
239. Татищев В.Н. История Российская. – Т.3. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1964. – 333 с.
240. Тихонов Д.И. Хозяйство и общественный строй Уйгурского государства (X–XIV вв.). – М.-Л.: «Наука», 1966. – 287 с.
- 240а. Ткаченко С.В. Рецепция права: идеологический компонент. – Самара: СамГАПС, 2005. – 195 с.
- 240б. Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова. URL: <http://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=66359>
241. Торланбаева К.У. Дуальная организация и система наследования у восточных тюрков. URL: www.ethnonet.ru/ru/pub/0504-02.html
242. Трепавлов В.В. Государственный строй Монгольской империи XIII в. Проблема исторической преемственности. – М.: «Восточная литература». – 168 с.
243. Удинцев В.А. История обособления торгового права. – Киев: Типография Императорского Университета св. Владимира Н.Т. Корчак-Новицкого, 1900. – 218 с.
244. Урманчиев Ф.И. Героический эпос татарского народа. – Казань: Татарское книжное издательство, 1984. – 312 с.
245. Урманчиев Ф.И. Эпические сказания татарского народа. Сравнительно-исторические очерки. – Казань: Издательство Казанского университета, 1980. – 120 с.
246. Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. II. Период III (610–716). Иконоборческий период (717–867). – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2001. – 214 с.
247. Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. III. Период Македонской династии (867–1057). – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2002. – 800 с.
248. Фахрутдинов Р. Мелодия камней. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1986. – 224 с.
249. Фахрутдинов Р.Г. Очерки по истории Волжской Булгарии. – М.: «Наука», 1984. – 216 с.
250. Фрэнгер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.
251. Фрэнгер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом завете. – М.: Политиздат, 1989. – 542 с.

252. Фукс К.Ф. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях. Казань, 1844; Краткая история города Казани. Казань, 1905. Репринтное воспроизведение. – Казань: Фонд ТЯК, 1991. – 210 с.
253. Хакимзянов Ф.С. Эпиграфические памятники Волжской Булгарии и их язык. – М.: Наука, 1987. – 192 с.
254. Халиков А.Х. Мордовские и болгаро-татарские взаимоотношения по данным археологии / Этногенез мордовского народа. – Саранск: Мордовское книжное издательство, 1956. – С. 152–168.
255. Халиков А.Х. Отражение космогонических и генеалогических легенд волжских булгар в археологических материалах / Из истории ранних булгар. – Казань: Академия Наук СССР Казанский филиал, 1981. – С. 5–21.
256. Халиков А.Х. Происхождение татар Поволжья и Приуралья. – Казань: Таткнигоиздат, 1978. – 160 с.
257. Халиков А.Х. Татарский народ и его предки. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1989. – 222 с.
258. Худяков М. Очерки по истории Казанского ханства. Издание 3-е, дополненное. Воспроизведено по тексту 1-го издания (Казань, Комбинат изд-ва и печати, 1923). – М.: ИНСАН, Совет по сохранению и развитию культур малых народов, СФК, 1991. – 320 с.
259. Хузин Ф.Ш. Булгарский город в X – начале XIII вв. – Казань: Изд-во «Мастер-Лайн», 2001. – 480 с.
260. Хузин Ф.Ш. Булгарский город в X – начале XIII веков: дисс. в виде научного доклада на соискание ученой степени док. ист. наук. – Казань, 2002. – 58 с.
261. Хузин Ф.Ш. Волжская Булгария в домонгольское время (X – начало XIII вв.). – Казань: Фест, 1997. – 182 с.
262. Хузин Ф.Ш. Волжская Булгария и Древняя Русь: к оценке характера военно-политических связей в X – начале XIII вв. // Научный Татарстан. – № 2, 2009. – 234–241 с.
263. Хузин Ф.Ш. Волжские булгары, славяне и Древняя Русь: культурно-экономические и этнополитические связи в раннем средневековье // Тр. Гос. Эрмитажа. Т. XLIX. Сложение русской государственности в контексте раннесредневековой истории Старого Света. – СПб., 2009. – С. 227–234.

264. Хузин Ф.Ш. Исследования по болгаро-татарской археологии. – Казань: ООО «Фолиант», Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2011. – 468 с.

265. Хузин Ф.Ш. К вопросу о времени возникновения оседлости у волжских болгар // Научный Татарстан. – 2010. – № 4. – С. 114–126.

266. Хузин Ф.Ш. К вопросу о происхождении татар-мишарей: болгарские памятники и памятники со следами присутствия болгар в Волго-Окском регионе // Проблемы археологии и истории Татарстана. – Вып. 1. – Казань, 2009. – С. 13–32.

267. Хузин Ф.Ш. О распространении ислама среди болгар (по археологическим источникам) // Проблемы археологии и истории Татарстана. – Вып. 2. – Казань, 2010. – С. 59–64.

268. Хузин Ф.Ш. Ранние болгары и Волжская Булгария (VIII – начало XIII в.). – Казань, 2006. – 583 с.

269. Хузин Ф.Ш., Мухамадеев А.Р. Арабо-персидские источники по истории общественно-правовых взаимоотношений в Волжской Болгарии домонгольского периода // Филология и культура. – 2014. – № 1 (35). – С. 242–246.

270. Циркин А.В. Русско-мордовские отношения в X–XIV вв. – Саранск: Мордовский государственный университет, 1968. – 112 с.

270а. Чиглинцев Е.А. Рецепция античности в культуре конца XIX – начала XXI вв. – Казань: Изд-во Каз. гос. ун-та, 2009. – 290 с.

271. Членов А.М. Из истории ранних русско-булгарских политических связей / Из истории ранних болгар. – Казань: Академия Наук СССР Казанский филиал, 1981. – С. 69–82.

272. Чувашские народные сказки. – Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1993. – 351 с.

273. Шарафутдинов Д. Общеболгарские исторические корни Сабантуй // Эхо веков. – 2008. – № 1. – С. 297–305.

274. Шафарик П. Славянские древности. Часть историческая. Пер. с чешского О. Бодянского. – Т. II. – Кн. I. – М.: Университетская типография, 1847. – 454 с.

275. Шпилевский С.М. Древние города и другие болгаро-татарские памятники Казанской губернии. – Казань: Университетская типография, 1877. – 585 с.

276. Штукенберг А.А. Земледельческие орудия древних болгар // Ученые записки Казанского Университета. – 1896. – № VII. – С. 211–220.

277. Энциклопедический юридический словарь / Под общ. ред. В.Е. Крутских. – 2 изд. – М.: ИНФРА-М, 1998. – 368 с.

278. Этнография татарского народа. – Казань: «Магариф», 2004. – 287 с.

279. Юсупов Г.В. Введение в болгаро-татарскую эпиграфику. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1960. – 322 с.

280. Якимов И.В. Русско-булгарские взаимоотношения накануне монгольского нашествия / Волжская Булгария и монгольское нашествие. – Казань: Казанский филиал Академии наук СССР, 1988. – С. 27–33.

281. Яхтанигов З. Обычное право на Кавказе: вопросы источников, компиляции и рецепции // История государства и права. – 2008. – № 24. – С. 22–25.

282. Blake R.P. and Frye R.N. Notes on the Risala of Ibn Fadlan // Byzantina Metabyzantina. – 1949. – № 1/2. – P. 7–37.

283. Canard M. La relation du voyage d'Ibn Fadlan chez les Bulgares de la Volga // Annales de l'Institut d'Étude Orientales. – Alger, 1958. – T.XVI. – P. 41–145.

284. Czeglédy K. Zur Meschheder Handschrift von Ibn Fadlan's Reisebericht // Acta Orientalia Hungaricae. – Budapest, 1951. – T. 1, fasc. 2–3. – S. 217–260.

285. Fraehn C.M. Ibn-Foszlans und anderer Araber Berichte ueber die Russen alterer Zeit. Text und Uebersetzung mit kritisch-philologischen Anmerkungen; nebst drei Beilagen ueber sogenannte Russen-Stamme und Kiew, die Warenger und das Warenger-Meer und das Land Wisu, ebenfalls nach arabischen Schriftstellern. – SPb., 1823. – T. LXXXI. – 281 s.

286. Fraehn C.M. Die aeltesten arabischen Nachrichten ueber die Wolga-Bulgharen, aus Ibn-Foszlans Reiseberichte. Der Text kritisch berichtigt, mit treuer Uebersetzung begleitet und den notigen Erlauterungen versehen // Memoires de l'Acad. Imper. des Sciences. VI serie, Vol. 1. – SPb., 1832. – S. 527–577.

287. Göckenjan H. Legende oder Wirklichkeit? Nachrichten über das östliche Europa im Werk des arabischen Reisenden Abu Hamid al-Andalusi al-Garnati (1080–1170) // Chloe. Beihefte zum Daphnis. Erkundung und Beschreibung der Welt / Hrsg. Xenia von Ertzdorff und Gerhard Giesemann. – 2003. – S. 233–265.

288. Göckenjan H., Zimonyi I. Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter. Die Gayhani-Tradition (Ibn

Rusta, Gardisi, Hudud al-‘Alam, al-Bakri und al-Marvasi) // Veröffentlichung der Societas Uralo-Altaica. – Wiesbaden, 2001. – Bd. 54. – S. 156–196.

289. Gülensoy Tuncer. Barbar türkler. – Ankara, 2011. – 494 s.

290. Togan A. Zeki Validi. Ibn Fadlan’s Reisebericht // Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. – Bd. 24, № 3. – Leipzig, 1939. – XXXIV + 336 s. + 54s.

291. Zimonyi I. The Origins of the Volga Bulgars. (Studia Uralo-Altaica. No 32). – Szeged, 1990. – 212 p.

Мухамадеев Алмаз Раисович

**Общество и право Волжской Болгарии
(VIII – первая треть XIII вв.)**

Монография

Компьютерная верстка – *Л.М. Зигангареева, А.Р. Тухватуллина*

Подписано в печать 25.06.2019 г. Формат 60×84^{1/16}

Усл. печ. л. 23,0 Тираж 100 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета

в ООО «Пермское книжное издательство»

г. Пермь, ул. Героев Хасана, 15–22.

Тел./факс: (342) 241-40-04. E-mail: pki15@list.ru



Сайт

Института истории
Академии наук РТ

Татаровед.рф