



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Г. П. Снесарев

ЗАГАДКА ДАКУ-ЮНУСА

(ИСТОРИЯ ОДНОГО ПОИСКА)

Во время моих многолетних экспедиционных работ в Южном Приаралье имя Даку-Юнуса неоднократно всплывало в беседах с людьми старшего поколения, проявлявшими интерес к истории родного края.

Среди других персонажей преданий и легенд обладатель этого имени оставался для меня загадкой. Одно лишь было несомненным: под Даку-Юнусом мои собеседники подразумевали некоего местного правителя, жившего в Хорезме в давние времена, личность к тому же крайне непривлекательную.

Все попытки выяснить историческую достоверность либо мифичность персонажа этих легенд оставались безрезультатны. Даку-Юнус был для меня неуловим.

Вместе с тем его имя постоянно встречалось на моем пути, и в городах, и в самых глухих селениях Хорезма. На правом берегу Амударьи это был «местный падишах, правивший во времена нашествия калмыков (т. е. монголов), и у него была единственная дочь» (сообщил Курамбай-Максум, 63 г.). На левом берегу в селении Беш-Мерген оказывалось, что годы его господства еще более приближались к нам: «Падишахом Шаббаза был Даку-Юнус, и его владение было завоевано Тимуром» (Юнусджан-ишан, 50 л.). В Шаббазе (в 1960-х годах переименованном в Бируни) нам говорили, что здесь бытует поговорка: «Это было еще до Даку-Юнуса, т. е. ужасно давно» (Абдукаримов Амад, 63 г.), и, таким образом, личность эта отодвигалась в самые глубины истории и становилось своего рода эталоном, по которому соизмерялись во времени разного рода исторические события на территории Хорезма. В том же Шаббазе один из наших информаторов рассказал, что на старом городище однажды была найдена монета, на которой ученый мулла прочитал якобы имя Даку-Юнуса. Это относится к области курьезов, но доказывает, какой верой в историческую достоверность пользовался Даку-Юнус среди местного населения.

Все сказанное выше представляло собой лишь скудные упоминания имени заинтересовавшего нас персонажа, отдельные фрагменты некогда бытовавших легенд и преданий. Правда, одна из легенд сохранилась более полно.

Мы слышали ее там же, в Шаббазе, в связи с воспоминаниями местных стариков о Шейхе Аббаз-вали, издавна почитавшемся здесь в качестве святого — покровителя города и его окрестностей. Коренной шаббазец Пиржанов Биким, которому в 1957 г. было 55 лет, рассказал о том, что еще до Шейха Аббаз-вали в городе Кят¹ царствовал падишах-деспот

¹ Древнее название раннесредневековой столицы Хорезма, позднее Шаббаз (Бируни).

Даку-Юнус. Все кругом находилось в личном его владении — и земля, и вода. На Даку-Юнуса работали рабы (кул). «Уже в наше время, — говорил информатор, — при расчистке одной из сохранившихся стен города были обнаружены замурованные в глине в вертикальном положении скелеты — останки рабов Даку-Юнуса: они умирали на работах и их тут же замуровывали».

«Шейх Аббаз-вали, — продолжал Пиржанов, — был местный кятский житель. Он подговорил рабов, и они восстали против деспота. Даку-Юнуса схватили, раздели донага и катили по колючкам, дабы выпытать у него, где скрыты продовольственные склады. Он был жаден и много чакопил добра. Даку-Юнус не выдержал пытки и умер.

Управлять государством стал Шейх Аббаз. Он раздал землю рабам и строго следил за распределением воды. В этом ему помогал брат Кечирмас-баба, который беспристрастно расправлялся с нарушителями правил и сносил им головы. После смерти Шейха Аббазы стали почитать в качестве святого (аулия) и многие совершали паломничество (зиарат) к его могиле».

Личность святого Шейха Аббаз-вали также заслуживает внимания: к ней мы вернемся позже, но в иной связи. Пока же приходится констатировать, что и легенда о Шейхе Аббаз-вали ничего не дала нам в поисках прототипа загадочного Даку-Юнуса. Интересно, что Даку-Юнус «встретился» не только на нашем пути. Еще в начале текущего столетия А. Калмыков проездом в Хиву услышал о нем в Даргане, в городе на левом берегу Амударьи, который в средние века считался одним из крупнейших городов Хорезма, как о том писали посещавшие этот край арабские путешественники. По словам Калмыкова, «основание города (т. е. Даргана. — Г. С.) приписывают какому-то царю «Даку-Юнасу». Про него существует легенда. Сбивчивый перевод тюркских переводчиков не дал мне возможности разобраться в ней. Дело шло о перемене веры и связанных с ней волнениях народа»².

Поначалу мы пытались найти реальный прототип легендарного хорезмского падишаха среди разного рода деятелей политической истории края, прибегали и к Рашид ад-дину: имя правителя по своему звучанию довольно близко именам лиц монгольского периода, упоминаемым историком. Но все было тщетно.

Разгадка, совершенно бесспорная, пришла неожиданно, хотя и шли мы к ней довольно кружным путем: ключ к ней был не в Средней Азии, но далеко от нее, в малоазиатской Турции, а «среднеазиатским» деспотом оказался не кто другой, как римский император Кай Мессий Квинт Троян Деций (время жизни 201—251 гг.) — личность, как видим, вполне исторически достоверная.

Что же привело нас к этому выводу? Просматривая богатейшее собрание турецких сказаний и легенд, опубликованных известным востоковедом В. А. Гордлевским, я обратил внимание на довольно скупую заметку о том, что на юге малоазиатской Турции, в двух часах езды к северу от города Тартус, имеется почитаемая паломниками пещера, с которой связано поверье о семи спящих юношах, благочестивых людях, в свое время скрывшихся от преследований нечестивого царя, объявившего себя богом, и потом заснувших на долгие годы, пока истинная вера не воцарилась в этих местах. Турецкое поверье донесло до нас имя царя — Дакьянос³.

² А. Калмыков. Хива. «Протокол заседания Туркестанского кружка любителей археологии», год XII. Ташкент, 1908, с. 71. Калмыков пытался расшифровать слово «даку». Он высказал предположение, что разгадку надо искать в греческом языке (в чем он, как мы увидим далее, был близок к истине), и отождествил Даку-Юнаса с Диодохом; тут он пошел по ложному пути.

³ См. В. А. Гордлевский. Сказания и легенды. Избранные сочинения, т. 1. М., 1960, с. 437.

«Семь спящих отроков эфесских» — это персонажи легенды, широко известной на трех континентах, люди, предавшие себя истинному богу, канонизированные христианской церковью и почитаемые в мусульманском мире.

Легенда имеется в бесчисленных вариантах, о ней много написано ⁴.

Сама по себе христианская легенда, ее варианты, вопрос о ее возникновении в контексте нашей статьи не подлежат разбору, но, поскольку нам предстоит к ней вернуться, напомним схематично ее содержание.

Шесть юношей, проживавших в г. Эфесе, подверглись преследованию правившего в тех местах царя, стремившегося насильственными мерами отвести их от истинной веры (христианства). Юноши скрылись из города, по дороге встретили пастуха с собакой и вместе удалились в пещеру, где заснули чудесным образом на три столетия. Царь, преследовавший их, велел замуровать вход в пещеру. Проснувшись уже во времена победы христианской религии, они послали одного из юношей в город за едой; при покупке ее на давно устаревшие деньги возник конфликт, юношу задержали, привели к царю, и таким образом выяснились все обстоятельства совершившегося чуда. Посланцы царя (или сам царь) посетили в пещере проснувшихся отроков, те рассказали обо всем случившемся, но по воле бога снова заснули на этот раз уже смертным сном.

Малоазиатский вариант этой легенды, зародившейся в христианском мире и получивший широкое распространение в мусульманском, значительно продвинул нас на пути наших поисков.

Во-первых, у нас не возникло никаких сомнений в том, что среднеазиатский Даку-Юнус аналогичен малоазиатскому царю-деспоту Дакьяносу — слишком велико созвучие этих имен. Оставалось выяснить вопрос о прототипе этого легендарного персонажа. Нам не пришлось для этого отрываться от среднеазиатской (более того — хорезмской) почвы и углубляться в дебри христианской мифологии и многочисленные мусульманские версии сюжета. Все тот же Абурейхан ал-Бируни, к которому мы не раз обращались в затруднительных случаях и получали нужный ответ, помог нам и на этот раз.

В своих «Памятниках минувших поколений», в главе, посвященной знаменательным дням христиан-мелькитов по сирийскому календарю, он пишет:

«Пятого числа этого месяца (Тиштрин первый.— Г. С.) — поминовение отроков в пещере в городе Эфесе, о которой упоминается в Коране» ⁵. Бируни говорит, что Аль-Мутасим посылал специального человека, чтобы воочию убедиться в существовании пещеры, а в ней — мощей усопших отроков ⁶. Однако в этом контексте Бируни не упоминает имени неверного царя. Зато в другой главе — «О выведении одних эр из других...» — это имя названо в приводимых им таблицах дважды: это Деций («правил во времена отроков в пещере»; «современник отроков в пещере») ⁷, т. е. не кто иной, как римский император.

Итак, римский император — в низовьях Амударьи! Явление парадоксальное. Сентиментальная легенда о спящих отроках расшифровала нам имя Даку-Юнуса, она же должна ответить на вопрос, какими путями римский император «оказался» в Южном Приаралье и столь прочно укоренился в народной памяти. Наши ожидания оправдались. В процессе дальнейшего сбора материалов на местах оказалось, что христианская легенда о семи отроках не только имела хождение по всей территории Хорезма, но и пользовалась значительной популярностью. Она известна

⁴ См. об этом: А. Крымский и М. Аттая. Семь спящих отроков эфесских. — «Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков», вып. 41. М., 1914 (отдельный оттиск из т. IV «Древности восточные»).

⁵ Абурейхан Бируни. Избранные произведения, т. I. Ташкент, 1957, с. 320.

⁶ См. там же. Аль-Мутасим — абассидский халиф (833—842 г. н. э.).

⁷ Там же, с. 107, 137.

во всех уголках края в нескольких вариантах. Как и в Турции и в других странах, здесь бытовали писанные талисманы, имевшие специальные названия «есабулкан», «есабулкан дуаси», «тамрихо»; в тексте которых упоминались имена семи отроков и даже имя собаки пастуха, сопровождавшей отроков в пещеру и заснувшей вместе с ними. Считалось, что эти талисманы — наиболее верное средство, предохраняющее от пули, от всяческих бед и несчастий. Написанные на бумаге, они складывались в четырехугольные металлические футляры; особенно охотно их носили женщины. «Многие жительницы Хивы их носили, моя мать тоже», — вспоминал Салимов Садреддин, в начале 1920-х гг.

В изложении этого же информатора история семи спящих отроков выглядит следующим образом: «Еще до времен Харун-ар-Рашида правил один царь. Однажды к нему явился проповедник другой веры и уговаривал его отказаться от праведной веры. Царь согласился и приказал то же сделать своему сыну. Но тот был против и, боясь, что отец казнит его, ушел из дома. С ним ушли шестеро его друзей. По дороге они встретили пастуха, рассказали ему о том, что произошло, и он пошел вместе с ними. Собака пастуха увязалась за ними, но юноши, боясь, что она выдаст их преследователям, стали гнать ее и даже сломали ей ногу. Собака завyla и произнесла человеческим голосом: «О, божьи люди! Я не хочу вам зла, а вы отнимаете мою надежду». Юноши раскаялись в содеянном, взяли собаку на руки и понесли с собой. Юношей звали Тамрихо, Максальмино, Кашпутат, Кашофат, Таб-Юнус, Озурпат-Юнус, а о собаке говорится: „исми кальбахум Катмир“, т. е. имя собаки — Катмир. Восемь беглецов и собака укрылись в пещере и заложили вход в нее камнями. Заснув в ней, они проспали тысячу лет, а пробудившись, узнали, что все вокруг изменилось, сменились цари. Их собственный вид сделался неузнаваем — у них выросли длинные волосы и ногти. Они снова заснули и будут спать до киямата, т. е. до страшного суда. Таким образом и собака пастуха попала в число тех, кто перечислен в талисмане».

В легенде, рассказанной этим информатором, вероятно, вследствие нашей недоработки упущено имя нечестивого царя. Но нами записан другой, краткий вариант этой же легенды, в котором оно присутствует.

В 1957 г. в селении Беш-Морген, вблизи Шавата, у нас состоялась интересная беседа с группой стариков, среди которых были и местные ишаны. «Было два падишаха по имени Даку-Юнус, — ответил на наш вопрос Юнусджан-ишан. Один из них правил в древности, другой — в те времена, когда столица была в Шаббазе (т. е. в Кяте на правом берегу Амударьи. — Г. С.)». Ему возражал другой ишан — Мят'якуб, 68 лет: «Я знаю только одного Даку-Юнуса. Это тот, который отрекался от своей веры. Падишах этот хотел жениться на одной из красивых своих дочерей. Тогда его собственные визири отказались от него и покинули столицу. Даку-Юнус послал за ними погоню. Воины падишаха натолкнулись на одну пещеру — там-то и укрывались сбежавшие визири, — но увидели, что перед самым входом в пещеру голубка свила гнездо и отложила яйца. Преследователи подумали: три дня как сбежали визири; если они в пещере, то не может быть, чтобы птица за это время свила здесь гнездо и отложила яйца. Они прекратили преследование и вернулись к падишаху».

Перед нами, совершенно очевидно, — местные, хорезмские, более или менее подробные варианты все той же христианской легенды о «семи отроках эфесских».

Нам остается выяснить, каким образом христианская легенда проникла в Хорезм. Предварительно необходимо коснуться самой легенды в ее первоначальном виде и в последующих вариантах.

Подробный анализ легенды с экскурсом в ее дохристианские прототипы, а также переводы многочисленных арабских вариантов принадле-

жат видному востоковеду А. Крымскому, посвятившему этому вопросу (совместно с М. Аттая) специальный труд⁸.

Легенда оформилась в своей христианской первооснове на территории азиатских провинций Римской империи; Сирия — «старейшее хранилище христианской легенды о спящих отроках»⁹.

А. Крымский отрицает историческую реальность событий, излагаемых в легенде (с чем нельзя, конечно, не согласиться) и говорит об отсутствии каких-либо оснований связывать ее с Децием.

Последнее утверждение, однако, вызывает некоторое сомнение. Во-первых, во всех многочисленных вариантах легенды, относящихся к разным векам, во всяком случае приводимых самим же Крымским, фигурирует только Деций-Дахьянос; ни разу не появляется какой-либо иной персонаж. Основной мотив легенды — гонения на христиан. Гонения были и до Деция (Нерон и др.) и после него (например, Диоклетиан), но нельзя забывать, что первые массовые гонения падают именно на его правление и именно Децием был издан знаменитый указ о проверке благонадежности христиан, согласно которому последних заставляли поклоняться языческим богам и приносить им жертвы; именно при нем были в связи с этим введены своего рода свидетельства о лояльности, *libelli*, удостоверявшие факт поклонения богам и обожествленному императору¹⁰.

Легенда, родившаяся в азиатских провинциях Римской империи, где-то на границе с Сирией¹¹, позднее была воспринята арабским миром. Этому, несомненно, способствовало то обстоятельство, что проживавшие в этих местах арабы племени гассан приняли христианство еще до появления здесь ислама. Но христиан тогда было достаточно и в Хире, и в самом Хиджасе. Ничего нет удивительного, что легенда о скрывавшихся в пещерах отроках с оформлением мусульманского священного писания наряду с другими христианизмами попала в Коран в виде суры 18 «Пещера»¹².

Итак, подходя вплотную к вопросу о путях и способах проникновения христианской легенды в Южное Приаралье, проще всего было бы предположить, что этим мы обязаны Корану, что в период исламизации Средней Азии священная книга мусульман принесла в эти края христианскую легенду о спящих отроках, как то было со многими библейскими и евангельскими персонажами.

Однако этот вывод нам кажется преждевременным, несмотря на всю его логичность. При внимательном прочтении суры 18 Корана нельзя не обратить внимание на то, что в ней нет ни имен легендарных персонажей, ни тех весьма выразительных деталей излагаемых событий, которые придают им видимость реальности; текст суры в Коране, посвященной отрокам, содержит главным образом расплывчатые поучения, отвечающие монотеистическим тенденциям Корана в целом. Коран как непосредственный источник проникновения нашей легенды в Хорезм, на наш взгляд, отпадает.

Большого доверия заслуживают комментарии на суру 64 авторов, которые приводятся в труде А. Крымского и М. Аттая — толкователей Корана, историков, географов. Сочинения Табари, Ибналь-Асира, Якута, Замахшари и многих других были хорошо известны в средневековых государствах Средней и Передней Азии, они вполне могли донести содер-

⁸ См. А. Крымский, М. Аттая. Указ раб., примеч. 4. Во вступительной части работы А. Крымский упоминает усыпленного Зевсом, спящего в пещере Эндимиона, любимца богинь; греческого же Эпименида, проспавшего в пещере 57 лет; талмудического Хони и многих других (с. 18).

⁹ А. Крымский, М. Аттая. Указ раб., с. VII.

¹⁰ См. А. Б. Ранович. О раннем христианстве. М., 1959, с. 90, 92, 410, 411.

¹¹ Любопытно, что Тартус, вблизи которого находится пещера «семи отроков» (В. А. Гордлевский. Указ. раб., с. 4), расположен именно в этих местах.

¹² «Коран» (перевод И. Крачковского). М., 1963, с. 229—239.

жание легенды до Южного Приаралья. Подтверждением служит то обстоятельство, что целый ряд деталей, в них содержащихся, мы находим и в хорезмских вариантах.

Это, во-первых, имена «спящих отроков». На протяжении столетий первоначальные имена христианской версии подвергались изменению, и в том виде, в каком их сообщил нам хорезмский информатор (см. выше), они явно искажены. Однако по крайней мере в трех случаях они созвучны именам, имеющимся в арабских вариантах и в первоначальной христианской легенде (Максальмино, Максимилиан христианской легенды — Максимилина арабских версий; Тамрихо, Иамвлих — Тамлиха, Ямлиха; Кашпутат — Каштунас и некоторые другие). Примечательно, что во всех версиях легенды, включая хорезмские, неизменным остается имя собаки — Катмир, Катмыр.

Сходные моменты мы находим и в некоторых деталях. Так, например, в хорезмской легенде, записанной в с. Беш-Мерген, фигурируют визири царя-деспота Даку-Юнуса, бежавшие от его гнева. Их же находим мы в изложении легенды Та'ляби Нишапури (XI в. н. э.)¹³ и в варианте Замахшари (XI—XII в. н. э.)¹⁴. Даже такой незначительной детали, как эпизод с гнездом голубки у входа в пещеру, которую мы находим в хорезмской легенде (с. Беш-Мерген), есть аналогия в свидетельстве Рабгузи (паук, затянувший паутиной вход в пещеру)¹⁵.

Черты сходства с арабскими вариантами легенды можно было бы умножить. Однако и без того ясно, что арабские варианты легенды, сообщенные толкователями Корана, историками и географами, несомненно, способствовали ее распространению среди населения средневекового Хорезма.

Одновременно нам представляется реальным и иной, значительно более ранний по времени путь проникновения интересующей нас легенды в Хорезм, путь, непосредственно связанный с христианством и его появлением на территории Средней Азии.

Существование христианской колонии в Хорезме — факт непреложный. Об этом сообщает нам Абурейхан ал-Бируни в своих «Памятниках минувших поколений».

Сам родом хорезмиец, Бируни, видимо, очень хорошо знал местную христианскую колонию; во всяком случае это можно сказать о религии колонистов: большая и подробная глава «Речь о знаменательных днях, которые отмечают христиане-мелькиты в сирийских месяцах» убедительно об этом свидетельствуют. Тем более интересно, что материал для этой главы Бируни черпал тут же, на месте. «Я упомяну о знаменательных днях, которые отмечают в сирийских месяцах мелькиты в Хорезме» — так начинает он свое изложение¹⁶. Именно в этой главе среди прочих памятных дней хорезмских христиан Бируни и излагает данные о дне поминовения отроков в пещере в городе Эфесе, данные, которые нами уже приведены выше.

Поскольку мы выдвигаем на первый план гипотезу о том, что интересующую нас христианскую легенду принесли в Хорезм сами же христиане, перед нами встает вопрос о времени возникновения в Хорезме их колонии и о путях проникновения христиан в Южное Приаралье.

О хорезмских христианах известно и опубликовано очень мало. Специально им посвящена статья С. П. Толстова «Новогодний праздник „Каландас“ у хорезмийских христиан начала XI века»¹⁷. В. В. Бартольд,

¹³ См. А. Крымский, М. Аттая. Указ. раб., с. 36.

¹⁴ См. там же, с. 56.

¹⁵ См. там же, с. 68.

¹⁶ См. Абурейхан Бируни. Указ. раб., с. 318.

¹⁷ С. П. Толстов. Новогодний праздник «Каландас» у хорезмийских христиан начала XI века. — «Сов. этнография», 1946, № 2.

в статьях о среднеазиатском христианстве¹⁸ упоминает и о хорезмской колонии.

Полностью аргументированный ответ на вопрос о времени возникновения христианской общины в Хорезме и о путях проникновения христиан в Южное Приаралье на современном уровне знаний дать невозможно; трудно решить и вопрос об условиях проникновения в Хорезм легенды о спящих отроках и жестоком правителе.

Тем не менее попытки ответить на эти вопросы были.

В. В. Бартольд, хотя и не дает прямого ответа, всем ходом изложения имеющихся данных о христианстве в Средней Азии, характером фактического материала подводит нас к выводу о проникновении христианства в Хорезм с юга, через Хорасан и Персию.

Касаясь судеб христианства на территории Средней Азии, различных его толков, в том числе мелькитов (представителей победившего в Византии и ставшего там государственной религией направления в христианстве), В. В. Бартольд пишет: «У мелькитов был митрап, т. е. митрополит для Хорасана, живший в Мерве; этому митрополиту, по всей вероятности, были подчинены мелькиты на родине Бируни, в Хорезме; от этих мелькитов Бируни получил приведенные им сведения о церковном календаре мелькитов, очевидно, до своего отъезда из Хорезма, т. е. вероятно, до 995 года. Упоминание у Бируни в Хорезме христиан-мелькитов заставляет полагать, что и хорезмские христиане монгольского периода, подчинявшиеся, по словам Гайтона, антиохийскому патриарху, были мелькитами»¹⁹.

Противоположной точки зрения придерживается в своей статье о хорезмских христианах С. П. Толстов, доказывающий, что их колония возникла в Южном Приаралье в результате миграций христиан с севера и в церковно-административном отношении подчинялась находившейся в Крыму Доросской митрополии византийской церкви.

В основе всей аргументации автора статьи лежит тезис о наличии в VIII в. н. э. политического объединения Хорезма с государством хазар (хорезмско-хазарская уния) и как следствие его — отрыва Южного Приаралья от Хорасана, где локализовалось наместничество арабов-завоевателей для всей Средней Азии. Все другие доказательства миграции хорезмских христиан с севера в большей или меньшей степени вытекают из этого тезиса.

Не вдаваясь в суть хорезмско-хазарских отношений данного периода, мы сошлемся на мнение М. А. Артамонова, который через 16 лет после выхода в свет статьи С. П. Толстова в своей фундаментальной монографии «История хазар» в специальном приложении к главе 15, весьма убедительно опровергает концепцию существования в VIII в. хорезмско-хазарской унии²⁰.

Далее. Если бы можно было твердо доказать, что Хвалисская епархия в составе Крымской (Доросской) митрополии христиан²¹ находилась именно в Хорезме, то теория северного происхождения хорезмской колонии получила бы веское подтверждение. Однако доказать это трудно. Само название этой епископии (хвалисская-хорезмская) еще мало о чем говорит: территории, прилегающие к Хвалисскому (Хорезмскому), т. е. к Каспийскому, морю весьма обширны, и Хвалисская епископия, упомянутая в «Noticia episcopatum» по примеру других значащихся в этом списке епископий, расположенных в зоне политического господства хазар, могла находиться в любом другом пункте на этих территориях.

¹⁸ См. В. В. Бартольд. О христианстве в Туркестане в домонгольский период. Соч., т. II, ч. 2. М., 1964, с. 286; его же. Ислам и мелькиты. Соч., т. VI. М., 1966, с. 651—658.

¹⁹ В. В. Бартольд. Ислам и мелькиты, с. 654.

²⁰ См. М. А. Артамонов. История Хазар. М., 1962, с. 283—287.

²¹ Данные взяты из списка епископий («Noticia episcopatum», рукопись XIV в.), опубликованного де Боором. См. С. П. Толстов. Указ. раб., с. 90.

Учтем при этом, что, по свидетельству Бируни, в Мерве, т. е. в пять раз ближе, нежели к Крыму (Доросская митрополия), находилась митрополия мелькитов Хорасана, который вместе с Хорезмом столетиями входит в одну историко-культурную область.

История Хорезма VIII—IX вв. н. э. действительно скупо представлена в письменных источниках, однако из этого не следует, что в данный период Южное Приаралье находилось в изоляции, в отрыве от событий, происходивших на юге, в центре арабского халифата и в его хорасанском наместничестве.

Вряд ли необходимо напоминать о традиционных контактах Хорезма со странами Передней Азии, особенно Двуречья и Ирана, уходящих ко временам глубочайшей древности²², о весьма интенсивных южных связях Хорезма в период античности²³. Нас в данном случае интересует время вхождения Южного Приаралья в сферу господства арабского халифата и начального этапа исламизации его населения. Трудно представить себе, что эти тысячелетние контакты оборвались в VIII—IX вв. на довольно краткий период, тем более что это было время активной экспансии халифата на территории Средней Азии.

Завоевание Хорезма Кутейбой ибн Муслимом в 712 г. не было единовременной акцией: оно завершило неоднократные попытки омейядских халифов еще в VII в. подчинить себе Хорезм — область исключительно важную в стратегическом, экономическом и культурном отношениях. Еще в 80-х годах VII в. хорезмийцы заключили мир с халифским наместником Хорасана Сельмом ибн Зиадом, обязавшись уплатить 400 тысяч диргемов²⁴. Позднее Хорезм отпал, и в 90-х годах наместнику Умее ибн Абдаллаху вновь пришлось его завоевывать²⁵. После того как Кутейба окончательно присоединил Хорезм к халифату, политические связи этого края с югом продолжались и достигли, пожалуй, своего апогея, в середине VIII в., когда Абу-Муслимом была подготовлена и осуществлена смена халифатской династии. Хорезм тогда отнюдь не «продолжал жить своей особой жизнью, весьма мало участвуя в бурных событиях на юге (т. е. в Хорасане.— Г. С.)»²⁶, но, наоборот, активно был включен в эти события.

Автор знаменитого романа об Абу-Муслиме Абу-Тахир Тартуси (XI в.), на достоверность сведений которого ссылались и ссылаются видные востоковеды (В. В. Бартольд, В. А. Жуковский, Я. Г. Гулямов, О. Г. Большаков), пишет о том, что после разгрома одного из отрядов Абу-Муслима вблизи Хорезма родственник правителя Хорезма Музрап вытребовал у хорезмшаха войско, привел его на выручку к Абу-Муслиму, а затем сражался бок о бок со знаменитым полководцем за дело аббасидов²⁷. Не случайно имя Абу-Муслима было столь популярно в преданиях Хорезма, а в Даргане имела его мнимая, но весьма почитаемая гробница.

Ат-Табари в своем знаменитом труде «Тарих ар-расул ва-л-мулук» («История пророков и царей») писал, что Абу-Муслим, готовя в Хорасане восстание против омейядов и назначив уже день выступления, разослал своих эмиссаров с важными инструкциями, в том числе Абу-л-Джахма ибн Атию в Хорезм, для «откровенного выступления» 9 июня

²² См., например: Л. С. Толстова. Древнейшие юго-западные связи в этногенезе каракалпаков. — «Сов. этнография», 1971, № 2, с. 26—37; *ее же*. Древние мотивы в фольклоре узбеков Южного Хорезма. — «Сов. этнография», 1973, № 2, с. 23—31 и др.

²³ См. С. П. Толстов. По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1962, с. 115, 116; *его же*. Древний Хорезм. М., 1948, с. 341, 342, и др.

²⁴ Балазури. — «Материалы по истории туркмен и Туркмении» (МИТТ), т. I. М.—Л., 1939.

²⁵ См. там же, с. 75.

²⁶ С. П. Толстов. Новогодний праздник..., с. 102.

²⁷ См. В. А. Жуковский. Древности Закаспийского Края. Развалины старого Мерва. СПб., 1894, с. 160—162.

747 г.²⁸; уже после воцарения абассидов хорезмийцы принимали участие в восстании Шерика б. Шейха ал-Махри, поднятого против новой династии в Бухаре²⁹.

Но не только в области политики можно проследить контакты Хорезма с югом в VII—IX вв. То же относится к экономике и культуре. Одна из двух основных торговых магистралей, проходивших по Средней Азии, связывала северные страны (мы имеем в виду Поволжье, Прикамье, степные просторы будущего Дешти-Кипчака) со странами Передней Азии, захватывая Хорезм; «только часть... товаров оседала в Хорезме, остальное шло дальше на юг»³⁰; этот торговый путь, особенно активизированный начиная с X в., несомненно, существовал издавна. В. В. Бартольд, ссылаясь на Макдиси и Гардизи, пишет, что «хорезмийцы сделались главными представителями торгового класса в Хорасане»; «в городе Неса они захватили в свои руки всю земельную собственность»³¹.

Археология Хорезма, в том числе исследования памятников VII—VIII вв., также свидетельствуют о том, что Хорезм был тесно связан с южными соседями; убедительные аналогии (например в зодчестве) имеются в Южном Туркменистане и Иране, на территории бывшей Бактрии³².

Возвращаясь к легенде о семи спящих юношах и Даку-Юнусе, к вопросу о возможных путях ее проникновения в Хорезм мы постараемся подытожить наши предположения, следуя при этом по пути, намеченному В. В. Бартольдом.

Легенда о праведных людях, скрывшихся от преследования языческих властей, если отбросить ее фантастическую шелуху, в какой-то мере отражает вполне исторически реальную обстановку, сложившуюся в Римской империи накануне ее краха и превращения христианства в государственную религию. То было время укрепления позиций христианства и вызванных этим гонений на его последователей. «Герой» нашей легенды Деций начал их в массовом масштабе, продолжил их Валериан (253—260 гг. н. э.) и особенно активно проводил Диоклетиан (284—305 гг. н. э.).

Уже очень рано легенда, родившаяся, несомненно, в азиатских провинциях империи, проникла в арабский мир, а значительно позднее была использована при оформлении Корана и толкований.

Но еще до «ассимиляции» ее мусульманством легенда (или какие-то ее первоначальные наброски) могла быть занесена в Среднюю Азию самими христианами по хорошо изведанным путям из Передней Азии на Восток. Эти пути еще в III в. были проторены представителями дуалистических сект — маздакитами манихеями, выселявшимися в результате гонений из сасанидской Персии³³.

Этими путями шло и массовое (как подчеркивает В. В. Бартольд) переселение христиан на Восток в IV в., когда христианство стало государственной религией в Византии, а христиане, ее представители в Иране, — неудобным элементом для политического соперника Византии — сасанидской Персии³⁴. Именно тогда возникали христианские колонии в Хорасане, а возможно, и на территории Хорезма. В связи с этим напомним,

²⁸ См. *Ат-Табари*. МИТТ, т. I, с. 124.

²⁹ В. В. Бартольд. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Соч., т. I, с. 253.

³⁰ А. М. Беляницкий, И. Б. Бенатович, О. Г. Большаков. Средневековый город Средней Азии. Л., 1973, с. 292, 293.

³¹ В. В. Бартольд. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, с. 293.

³² См. Е. Е. Неразик. Сельское жилище в Хорезме (I—XIV вв.). М., 1976, с. 105, 110, 162, 163, 177 и др.

³³ См. В. В. Бартольд. О христианстве в Туркестане..., с. 270. Нам представляется вероятным, что какие-то отголоски сюжета разбираемой легенды могли быть известны и манихеям, учение которых не избежало влияния христианства.

³⁴ См. там же, с. 271.

что хорезмские христиане принадлежали к мелькитскому толку, который занял господствующее положение в Византийской империи³⁵.

Раз в исторических источниках нет прямых указаний на то, когда и какими путями христиане проникли в Хорезм, необходимо внимательно приглядеться к тому, что уже известно о хорезмских христианах, следовательно, обратиться к тем памятным дням мелькитов этой колонии, о которых подробно пишет Бируни.

И прежде всего следует отметить весьма для нас существенное обстоятельство: хорезмские христиане времени Бируни пользовались сирийским календарем. Вряд ли это могло быть возможным, если бы они подчинялись тогда Доросской митрополии, так как византийская церковь уже со времен I Никейского собора приняла юлианский календарь. Заметим, кстати, что сирийским календарем пользовались и несториане, путь которых в Среднюю Азию через страны Передней Азии не вызывает никаких сомнений. В «святцах» хорезмских христиан обращает на себя внимание обилие имен и топонимов, которые как бы прокладывают «мост» от Хорезма, через Хорасан, Персию на Ближний Восток. Напомним о них в календарной последовательности: 18 Кануна (первого) — «поминование Сисина, католикоса Хорасанского»; 5 Шубата — «поминование Сиса-католикоса, первого, кто ввел христианство в Хорасане (несомненно, идентичен предыдущему)»; 21 Хозирана — «поминование Барахии — священника, который принес в Мерв христианство приблизительно через двести лет после смерти Мессии»³⁶; 14 Таммуза — «поминование Ионна-младшего из Мерва, которого убили в наше время»; 3 Элула — «поминование семи мучеников, убитых в Нишапуре». «Святцы» содержат такие топонимы, как Мерв, Нишапур, Багдад (город Мира), Дамаск, Эфес, Элия (Иерусалим), Антиохия, Неджран, Александрия. Южное направление христианских связей мелькитов Хорезма у нас не вызывает сомнения. Показательно, что, изучая главу о днях поминования хорезмских христиан, мы не встретили ни одного имени или топонима, относящегося к христианству, в свое время распространенному на государственной территории хазар, никакого упоминания о тамошних епископиях и их руководителях.

Конечно, принести легенду в Среднюю Азию могли и несториане, представители еретической секты, возникшей в 30—40 годы V в. н. э.; несториане в результате притеснений со стороны правящей церкви выселялись на Восток. В Средней Азии несториане в общей массе христиан-колонистов значительно преобладали. Однако такой путь проникновения легенды в Среднюю Азию, во всяком случае в Хорезм³⁷, у нас вызывает сомнение.

Против подобного предположения, как нам кажется, свидетельствует сам Бируни. Бируни весьма педантичен в описании праздников и памятных дней персов, согдийцев, хорезмийцев, румов, евреев, христиан-мелькитов, христиан-несториан, сабиев и арабов, которым у него посвящены отдельные главы, и, несомненно, эрудирован в этом вопросе. Закончив перечисление памятных дней хорезмских мелькитов, среди которых особое внимание обращено на день памяти «отроков в пещере», Бируни пишет: «Это те дни, в отношении которых несториане расходятся с мель-

³⁵ «От млек — царь, т. е. приверженцы официального, императорского учения» (В. В. Бартольд. Культура мусульманства. Соч., т. VI с. 148—149).

³⁶ Т. е. Христа. В. В. Бартольд не обратил внимания на этот факт в двух своих работах о среднеазиатском христианстве. Нам он кажется интересным в плане выяснения ранних судеб христианства в Средней Азии. Об этом лице Бируни упоминает дважды (см. *Абурейхан Бируни*. Указ. раб., с. 330, 354): день его памяти справляли и несториане; возможно, имя его существовало в христианских «святцах» до разделения этих течений.

³⁷ Какие-то отголоски легенды в Восточный Туркестан, возможно, принесли и несториане. Здесь вблизи г. Турфан было место отправления культа, связанное с легендой о семи отроках (см. А. Крымский. Указ. раб., с. IV).

китами, и мы еще скажем отдельно, какие есть у несториан особые праздники»³⁸. В главе, посвященной праздникам и памятным дням несториан, день «отроков в пещере» отсутствует. Нет его и в тех случаях, когда Бируни касается праздников, общих у мелькитов и несториан.

Вряд ли это результат незнания или упущения: Бируни весьма скрупулезно относится к собранному им фактическому материалу. Остается предположить, что канонизация семи отроков эфесских произошла уже после того, как несторианская ересь отпочковалась от общехристианского ствола, и, следовательно, и день поминовения отроков, и официальная версия легенды — специфически мелькитское явление.

В Хорезм легенда проникла очень давно, иначе она не вжилась бы так прочно в быт населения, а ее персонаж Даку-Юнус (Деций), совершенно оторвавшись от своего прототипа, не вплелся бы в канву «исторических» событий этого края.

Подтверждение этому мы находим в изысканиях археологов, проведенных на территории Хорезма, и на этот раз уже в вещественных памятниках. Речь идет об оссуарных погребениях на некрополе Миздахкан с характерными знаками — явными христианскими символами (крест с расширяющимися концами, звезда), причем погребения эти объединяются в особую группу; последнее обстоятельство, видимо, отражает наличие в Миздахкане отдельной христианской общины. Не случайно такая община обосновалась в Миздахкане, некогда одном из крупнейших городов Хорезма, находившемся на основных торговых магистралях края. И конечно, для нас весьма многозначительна датировка этих памятников, обоснованно данная археологами, — конец VII — первая половина VIII в. н. э., т. е. время существования христианской общины мелькитов Хорезма значительно отодвигается вглубь по сравнению с тем, что дают нам сведения Бируни (X—XI вв.)³⁹. Все это укрепляет нас во мнении, что с христианским мифотворчеством население Хорезма могло быть знакомо непосредственно от христиан еще до мусульманизации края, без посредства Корана и толкований его.

Наличие оссуарных захоронений христиан Хорезма представляет большой интерес; они свидетельствуют о давнем проживании христиан в низовьях Амударьи. Вероятно, члены маленькой общины христиан, вкрапленные в массив аборигенного населения зороастрийского вероисповедания, волей-неволей должны были воспринять местный погребальный обряд: трудно допустить, что при таком окружении маленькая христианская община могла придерживаться подземного способа захоронения, если учесть, что осквернение земли — священной стихии — трупом у зороастрийцев считалось одним из тягчайших грехов. В VIII в. н. э. оссуарный обряд захоронения в целом уже идет на убыль в Хорезме; следовательно, «вживаться» в этот обряд христианским переселенцам приходилось значительно раньше.

В заключение вернемся ненадолго к той легенде, с которой мы начали свое изложение, — к легенде о Шейхе Аббаз-вали и Даку-Юнусе. Правитель-деспот, единоличный владелец земли и воды; многочисленные рабы, работающие на него и умирающие на месте своего труда; массовое вос-

³⁸ *Абурейхан Бируни*. Указ. раб., с. 333.

³⁹ См. В. Н. Ягодин, Т. К. Ходжайов. Некрополь древнего Миздахкана. Ташкент, 1970, с. 146—152. Авторы монографии, используя ряд среднеазиатских аналогий, убедительно доказали, что знак креста в данном случае явный символ христианства, а также что захоронения в оссуариях не противоречат вероисповедным канонам христиан Средней Азии того времени (в частности, ссылку на христианские же захоронения в оссуариях и сосудах в Мерве см.: Г. Оресвянская. Христианский некрополь древнего Мерва. — «Материалы научной конференции аспирантов Ташгу», Ташкент, 1966). По поводу христианской символики напомним, что весьма сходные изображения креста имеются на кайраках, надмогильных гальках присамаркандских христиан, коллекция которых хранится в Самаркандском музее (здесь речь идет уже об ином способе захоронения).

стание рабов, инспирированное местным жителем, и расправа с деспотом; переход власти в руки руководителя восстания, раздача им земель подневольному люду — все это несколько необычно для местного фольклора.

Легенда как бы переносит нас в другой мир — мир классического рабовладения. Невольно вспоминается Древний Рим, когда «в середине III в. империя переживает жестокий кризис. В разных местах империи поднимаются народные восстания, восстания рабов и колонов»⁴⁰, а обожествленный император (Деций), по свидетельству Киприана, с горечью восклицает, что «предпочитает иметь конкурента на трон, чем епископа в Риме»⁴¹. Нельзя ли предположить, что не только сентиментальную легенду о спящих отроках, но и какие-то отголоски реальных событий далекого прошлого принесли с собой в Хорезм переселенцы-христиане?

Как ни фрагментарны бывают легенды, фиксируемые в процессе полевых этнографических исследований, как ни недостаточен содержащийся в них познавательный материал, они, с нашей точки зрения, методически весьма полезны, а последовательный анализ их может привести к интересным выводам. В сочетании же с историческими, этнографическими и лингвистическими данными они дают немало ценного для познания явлений прошлого. Но вместе с тем в подходе к фольклорному материалу, в его оценке необходима крайняя осторожность. На конкретном примере мы убедились, с какой легкостью исторически вполне достоверные персонажи растворяются в легендарной сфере, а по прошествии времени в результате долгого существования легенды эти персонажи вновь наделяются «плотью и кровью» и приобретают на этот раз уже ложноисторический характер.

⁴⁰ А. Б. Ранович. Указ. раб., с. 430.

⁴¹ Там же, с. 90.