

УДК 94(57)+94(574)"15"

**ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИЕ ТРАДИЦИИ В «ГОСУДАРСТВЕ
КОЧЕВЫХ УЗБЕКОВ» ХАНА АБУ-Л-ХАЙРА**

Д.Н. Маслюженко

(ФГБОУ ВПО «Курганский государственный университет»)

Статья посвящена выявлению повседневных и политических традиций в ханстве Абу-л-Хайра, которое традиционно называется в литературе «Государством кочевых узбеков». Оно было создано на юге Западной Сибири в 1430-х гг. и военным путем включило в свой состав все земли потомков Шибана, младшего брата Бату. Среди исследователей доминирует точка зрения на это государство как изначально мусульманское, что подтверждается чтением в честь хана хутбы после занятия им «трона Саин-хана» и наличием в его окружении шейхов и суфиев.

При этом власть Абу-л-Хайра опиралась на значительную поддержку кочевой элиты более чем двадцати племен. Именно эта элита, ее запросы и интересы, выражавшиеся на советах знати, формировали существовавшие политические и повседневные традиции. Они показывают значительное сохранение среди кочевого населения тюрко-монгольских обычаев. Аналогии этим практикам могут быть найдены в более ранних обычаях предшественников данного постордынского государства, то есть Монгольской империи и Улуса Джучи. Эти традиции для ханства Абу-л-Хайра являлись феноменами культурной инерции, которые реставрировались в условиях исламизации и могли становиться адатами, что особенно показательно с учетом специфического отношения суфийских тарикатов к явлениям мирской жизни.

В политическом плане среди них особое значение имела реставрация проведения тоя и связанного с ним курултая, которые могли проходить в соответствии с существовавшим степным (животным) календарем. Были восстановлены раздачи халатов и поясов как основного механизма перераспределения должностей и полномочий среди степной аристократии. Военные традиции также ориентировались на образцы предшествующего времени, что, в частности, проявлялось в выделении крыльев и авангарда. В ходе военных действий использовались известные еще с раннего средневековья магические обряды, призванные повлиять на погоду с помощью магического камня яда и колдунов-ядачи.

Ключевые слова: исламизация кочевников, тюрко-монгольские традиции, кочевая элита, Шибаниды, государство кочевых узбеков, хан Абу-л-Хайр.

Ханство Абу-л-Хайра оказало значительное влияние на историю юга Западной Сибири второй–третьей четверти XV века. Одним из знаковых событий, в частности, стало восшествие этого хана на пре-

стол в Чинги-Туре весной или ранним летом 1430 года. Именно после этого за городом закрепился столичный статус во владениях Шибанидов, в особенности их сибирской ветви в лице хана Ибрахима и его наследников, создавших в 1460-е гг. Тюменское ханство. При этом следует учитывать, что интересы представителей данной династии чаще сосредотачивались в степной зоне Северного Казахстана и Южного Зауралья, что могло быть связано с кочевой спецификой повседневной жизни ханского двора и племенной аристократии. Сам город находился на далекой северной периферии этого пространства, обеспечивая контроль над пушными ресурсами Западной Сибири. Политическая история того объединения, которое в историографии принято называть «государством кочевых узбеков», достаточно хорошо изучена в историографии [2, с. 32–70; 15, с. 76–88], хотя отдельные вопросы хронологии еще требуют уточнения.

Однако один момент в истории «кочевых узбеков» при хане Абу-л-Хайре остается слабоизученным. Д.М. Исхаков указывает, что «Шибанидское государство с самого начала формирования было мусульманским ханством, а верховный правитель кочевых «узбеков» Абу-л-Хайр был настоящим мусульманином» [9, с. 150]. Эта позиция была поддержана и в недавней совместной работе А.Г. и И.А. Селезневых и И.В. Белича [21, с. 28–29]. Как правило, доказательства этого не приводится, факт воспринимается априори. В поддержку данной версии может быть указано присутствие при дворе хана сейидов, чтение хутбы на имя хана в Орду-Базаре и ряд других моментов, часть из которых связано с источниками, созданными в шибанидских государствах Средней Азии уже в XVI веке.

Влияние ислама на постзолотордынские государства оспаривать практически невозможно. Более сложен ответ на вопрос о том, на какие конкретно явления в жизни кочевой элиты как наиболее исламизированной группы населения степных государств позднего средневековья он оказал влияние и что при этом было сохранено в качестве адатов, то есть разрешенных исламом практик. Причем в данном случае генетически они должны были быть связаны с практиками Монгольской империи и Золотой Орды, являясь феноменами культурной инерции. Очевидно, что при общении хана с племенными биями и бахатурами он должен был апеллировать к конкретным формам поощрения их поддержки, которые и определяли их дальнейшее поведение.

Прежде всего, необходимо по возможности определить то, насколько много при дворе узбекского лидера было представителей суфийских тарикатов, которые наиболее активно действовали в степях. При этом присутствие мусульманских сейидов при дворе ханов и даже их участие в военных походах в качестве полководцев долгое время сохранялось в шибанидской государственной традиции [9, с. 151–166]. В окружении хана Абу-л-Хайра на совете перед началом

похода на Хорезм были представители одного из таких тарикатов Кул-Мухаммад-сейида и Кара-сейида, причем в перечнях соратников они указываются на первом месте, что свидетельствует о значимости этих фигур в политической структуре ханства. При этом участие сейидов в ранних событиях истории этого государства, в том числе в приходе Абу-л-Хайра к власти, упоминается одним источником, который и был использован в анализе Б.А. Ахмедовым и Д.М. Исхаковым [2, с. 99; 9, с. 151].

Сравнительный анализ списка соратников хана из «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани» Кухистани (1540-е гг.) с аналогичными списками в более ранних источниках («Таварих-и гузида-йи Нусрат-наме» (1502–1504 гг.) и «Шейбани-наме» (1504–1510 гг.)), показывает не только наличие прямых заимствований между источниками, но и выявляет расхождения [16, с. 16–17, 96–97, 143–144]. Два ранних произведения практически дословно повторяют списки соратников, подразделяя их на две части – тех, кто был с будущим ханом «во время казачества» и тех, кто пришел, «когда он достиг могущества». Хотя в «Шейбани-наме» список расширяется за счет присоединения одиннадцати имен представителей омаков (или племен) кушчи, найманов, конгратов, уйгуров и курлаутов, которые играли значительную роль в дальнейшей истории этого ханства. Автор более позднего произведения «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани» Масуд бен Усман Кухистани не только заимствует этот расширенный список, но и частично корректирует его. Кухистани убирает восемь имен, в том числе Мухаммад-бека конграта, но при этом добавляет 23 имени, в частности фигуры важных для легитимации хана в исламском мире Кул-Мухаммад-сейида и Кара-сейида. Возникает вопрос о том, каким образом формируется список этих добавленных имен. Сравнение с последующими перечнями участников различных походов хана выявляет, что, кроме пяти случаев, все они были автоматически записаны в интересующий нас список именно из них, за счет чего было достигнуто его расширение [16, с. 143–144, 146, 149, 153–154, 156–157, 159, 164, 168]. Это должно было показать максимально широкую поддержку нового хана уже в первые годы его правления. По всей видимости, такое допущение можно сделать и для сейидов, которые непосредственного участия в самих выборах не принимали, а присоединились к Абу-л-Хайру уже в ходе роста среднеазиатских интересов хана в 1430-е гг. При этом сейиды упоминаются как военные предводители лишь в трех событиях: битве с ханом Махмуд-Ходжой на Тоболе, походах на Хорезм в первой половине 1430-х гг. и на калмыков в 1457 г.

Несомненно, что определенную путаницу в этот вопрос вносит наличие приставки «ходжа» как у одного из лидеров общины Чинги-Туры буркута Кепек-Ходжи-бека, так и у лидеров таких кочевых племен, как уйгур, найман, конграт, тюмень, дурман, кушчи и группы ички из окружения Абу-л-Хайра. Всего эта приставка указана у

шестнадцати представителей разных племен, причем из них восемь в списке тех, кто казаковал с будущим ханом. В историографии существует мнение о том, что термин «ходжа» является синонимом понятия «сейид» [9, с. 179]. Чаще всего он рассматривается как несомненный признак почетного титула мусульманина, применяемый к потомкам четырех праведных халифов или мусульманских святых [1, с. 65]. Так, например, Р.Ю. Почекаев считает, что появление таких прибавок к имени, как Сейид или Ходжа в именах ханов, является наследием браков между Чингизидами и дочерьми сейидов [18, с. 101]. Однако «в текстах XIII–XIV вв. чаще всего встречается значение «чиновник»; с этим словом совпала персидская передача тюркского слова «коджа» – старик; в собственных именах оно часто не имеет никакого значения» [22, с. 305]. По всей видимости, именно в русле этого уважительного обращения следует рассматривать наличие этой приставки в первой половине XV века. Тем более, что в окружении Абу-л-Хайра в документах упоминаются прежде всего лидеры кочевых племен. При этом несомненно, что у кочевников появление этой части имени связано с исламским влиянием. Можно предположить, что в среде кочевой элиты начала XV века могло происходить постепенное наложение смысла «ходжа» как хозяин, владелец, господин, и «хаджи», то есть совершивший хадж, хотя даже в современных татарских именах обе эти части имени используются независимо. Наверное, имя хана Хаджи-Мухаммада из династии Шибанидов действительно могло быть связано с его родством по женской линии с сейидами или имамами, однако в целом имен с «хаджи» для этого времени в степях известно чрезвычайно мало.

Наверное, более показательны в этом отношении могли быть приставки «Суфи», «Дервиш» и «Шайх», которые тоже встречаются среди имен сподвижников хана. По всей видимости, они были близки по смыслу и обозначали непосредственную принадлежность именно к суфийским тарикатам (скорее всего, в условиях первой половины XV века это был тарикат Ясавийа). Трое из них упоминаются в окружении Абу-л-Хайра еще периода его казначества (Шайх-Суфи найман, Мумин-дервиш тубай, Ак-Суфи найман). Еще шестеро присоединились в период могущества хана, то есть после восшествия на престол, причем среди них было трое огланов, один из которых имеет сложное имя Шайх-Суфи.

Более сложный вопрос заключается в том, что именно нам известно о бытовавших в среде «узбекской» кочевой элиты повседневных традициях. По сути, единственное на данный момент исследование процесса исламизации населения улуса Шибана на всем протяжении его существования было проведено только В.П. Костюковым. Он указывал, что «после Узбека центральная власть не допускала отступлений от курса на исламизацию... Решающую роль в этом процессе играла элита. В клане Шибанидов приверженность исламу

отчетливо прослеживается по линии нарастания популярности мусульманских имен... Темпы укоренения ислама в народной массе были гораздо более медленными. После Узбека превращение кочевников в истинных мусульман становилось предметом особой заботы всех крупных лидеров Восточного Дашт-и-Кыпчака – от эмира Едигея до хана Кучума». В результате, по мнению исследователя, «самоидентификация местного населения как мусульман, инициированная реформой Узбека и непрерывно поддерживаемая местной элитой, судя по письменным источникам, становится реальным внутривнутриполитическим фактором ко второй четверти XV века» [10, с. 453–455]. Однако при этом все последующие тюменские и сибирские ханы, особенно Кучум в 1570-е гг., уделяют внимание процессу исламизации населения юга Западной Сибири, что наталкивалось и на военное сопротивление местного населения.

Очевидно, что исламизация не препятствовала сохранению тюрко-татарской культуры кочевых групп, генезис части которых связан с монгольскими племенами, а впитывала эти традиции в условиях специфического отношения суфийских тарикатов к явлениям мирской жизни. Показательным примером является и отношение к этому процессу политических лидеров. Так, по мнению Анке фон Кюгельген, правитель государства Тимуридов Шахрух (1409–1447 гг.) при укреплении ислама в регионе, сопровождавшимся антимонгольскими действиями и риторикой, одновременно с этим не видел необходимости упразднить монгольские порядки, в частности монгольский суд и наказания за нарушение ясы. Это же было характерно и для шибанидских ханов, и для мангытских правителей Средней Азии последующего времени [13, с. 42, 229, 259].

В понимании автора данной статьи исламизация – это процесс принятия обществом ислама, включая символику, ритуалы, вероучение, богослужение, то есть формирование и интеграция мусульманских институтов в общественную структуру и культуру. В конечном итоге это формирование уммы, то есть местной религиозной общины мусульман. Для населения степных, а тем более периферийных территорий, к которым относится и Западная Сибирь, в этом процессе по разным причинам должны были быть значительные особенности. Так, специалисты по сибирскому исламу А.Г. и И.А. Селезневые определяют его как региональный вариант религиозного синкретизма, то есть «теснейшее переплетение различных религиозных и культурных традиций» [20, с. 3]. Для эпохи средневековья этот синкретизм мог усугубляться длительным сохранением среди сибирских тюрко-татарских групп традиций кочевого образа жизни, который не способствовал при одновременном отсутствии четкой религиозной организации распространению знаний об исламе и их практическом применении. Именно в таком контексте необходимо рассматривать отдельные политические, религиозные и повседневные традиции,

распространившиеся среди кочевых узбеков. В конечном итоге специфические черты сибирского ислама могли начать складываться именно в период золотоордынской истории. Причем участие в процессе исламизации именно представителей тариката Ясавийа могло создать основу для появления популярных в Западной Сибири образов «святых» Хаким Ата и Занги-Ата, которые убедительно идентифицируются именно с деятелями этого братства [20, с. 61, 84].

Несмотря на создание текстов о хане Абу-л-Хайре мусульманскими авторами, в них можно найти некоторые факты, которые говорят о сохранении в среде военной аристократии ряда тюрко-монгольских кочевых традиций, характеризующих сферу политических и повседневных практик военной элиты. При этом в исламе эти кажущиеся отклонения могли рассматриваться как адаты. Скорее всего, такое сохранение не должно вызывать удивление, поскольку такие племена, поддержавшие на начальном периоде Абу-л-Хайра, как дурмен, найман, мангыт, уйгур, тюмен, уйшун, тубай, конграт, кыйат, масит, тангут, непосредственно связаны именно с существованием Монгольской империи и Улуса Джучи. Известный американский антрополог Эдвард Оллворт отмечал, что часть ханских ритуалов и форм поведения Абу-л-Хайра были в значительной степени ориентированы именно на кочевых лидеров [29, р. 26]. Необходимо понимать, что сама опора в борьбе за власть в этих условиях на чингизидскую генеалогию «...означала также возвращение к монгольским традициям и система права...», как это видно на примерах из истории среднеазиатских государств, исследованных Анке фон Кюгельген [13, с. 45], хотя вопрос о взаимовлиянии чингизидской и исламской идеологии еще не достаточно хорошо изучен в литературе.

По всей видимости, наибольшее значение эти кочевые традиции имели в первые годы существования «Узбекского государства», то есть в период его функционирования на севере степной зоны и южной лесостепи Западной Сибири. Ситуация в этом отношении коренным образом могла измениться только после похода на Хорезм в 839 г.х. (27.07.1435 – 15.07.1436). В том числе после того, как в возрасте 24 лет (840 г.х. / 16.07.1436 – 5.07.1437), то есть на следующий год после похода, Абу-л-Хайр получил от Шахруха «в удел Хорезм и создал свое государство в Дашт-и Кыпчаке» [26, с. 117]. Переориентация целей хана и поддерживающих его кочевых лидеров на юг могла привести и к некоторой трансформации политической и повседневной сферы.

Обратим внимание на то, что даты рождения (год дракона, «который есть год крокодила»), воцарения на престол (год обезьяны) и смерти (год мыши) приведены Кухистани в «Тарих-и Абу-л-Хайрхани» не только в системе мусульманского календаря, но и продублированы по животному календарю, характерному для кочевого мира [16, с. 141, 144]. Зарождение такого календаря принято связывать

с тюркоязычными кочевниками Центральной Азии, хотя он распространен среди многих народов Азии. Предполагается, что автор этого источника мог использовать не только более ранние сочинения, но и не дошедшие до нашего времени государственные документы [16, с. 136]. Такая двойная хронология характерна для ряда исторических трудов, написанных мусульманскими авторами в государствах Средней Азии, Крыма и Поволжья, связанных с чингизидской традицией [13, с. 190–192]. Относительно данного источника следует помнить, что он был создан по поручению хана Абд ал-Латифа, внука Абу-л-Хайра, как для его личного пользования, так и для прославления предков хана. Двойная дата с использованием животного календаря позволяла легче воссоздать биографию основателя династии с учетом того значения, которое придавалось в кочевой среде знанию генеалогии. По мнению И.В. Захаровой, «в повседневной жизни в целом тюрко-язычных народностей 12-летний цикл до XX в. играл роль единственного способа летоисчисления. Его преимуществом являлась легкость счета, в частности, то, что по циклу счет ведется на солнечные годы, в то время как по хиджре – на лунные, что гораздо сложнее и было доступно только ученым людям и духовенству» [7, с. 34]. С точки зрения А.Г. Юрченко, «государственное время в Улусе Джучи следовало ритмам центрально-азиатского календаря с двенадцатилетним животным ритмом. Этот календарь был имперским календарем, иными словами, политическое время было структурировано в символах монгольской культуры...» [28, с. 202]. По всей видимости, именно животный календарь использовался кочевниками, вошедшими в состав государства хана Абу-л-Хайра.

В свете исследуемого вопроса показательны указания авторов относительно событий, произошедших в ставке хана после значимого для Абу-л-Хайра разгрома Махмуд-Ходжи весной–летом 1431 года. Именно в это время под властью молодого хана оказалась собрана значительная часть бывшего улуса Шибана. При этом эмирам и воинам была роздана вся полученная после сражения военная добыча, которая включала в себя невольниц, лошадей, верблюдов, шатры, кольчуги, оружие и панцири. Однако Кухистани об этом событии особо отмечал: «Всех высокопоставленных султанов и славных эмиров он отличил и [возвысил] вещами, поясом и высокими должностями» [16, с. 149]. Кипчак-хан в более краткой форме писал: «Хан-и Бузург вернулся победителем и устроил большой той» [16, с. 391]. Очевидно, что той – это большое празднество, которое сопровождалось коллективным пиром.

Щедрость хана по отношению к воинам и представителям элиты была одним из показателей идеала правителя [25, с. 77]. По сути, хан выступал редистрибутором, и в рамках престижной экономики эти подарки были важным инструментом влияния на кочевую элиту, отказ от которого мог повлечь центробежные тенденции. Аналогичные раз-

дачи неоднократно упоминаются в источниках при описании деятельности Чингиз-хана и его потомков [11, с. 281–295]. Утемиш-хаджи описывает аналогичный поступок предка Абу-л-Хайра Шибана: «Столько досталось [им] имущества и снаряжения, кольчуг [и] панцирей, что не было тому ни числа, ни счета. Однако Шайбан-хан повелел, чтобы ни единая вещь и [предмет] снаряжения, которые попали [в руки] каждому человеку, не были присвоены [и] чтобы их все принесли... Принесли всю эту добычу [и] преподнесли [ее Саин-хану]... Затем, когда прибыл [Саин-хан и] устраивал корунуши, много различных милостей и благоволение оказал он Шайбан-хану и сделал [ему] пожалования. Всю попавшую [им в руки] добычу [он] пожаловал Шайбан-хану, [а тот] всю ее подарил своему войску» [27, с. 94].

В отличие от описанного примера, раздачи подарков Абу-л-Хайром известны не только после военных действий, но и в иных значимых ситуациях, причем относительно отдельных лиц. Часть даров имели, скорее всего, статусный характер, в частности пояса и халаты. Кухистани упоминает ритуал одарения «дорогими халатами», который был проведен по отношению к Алаш-бахадару и его аймаку сразу после возведения на престол молодого хана в 1430 г. Именно в юрте Алаша скрывался Абу-л-Хайр последнюю зиму перед этим событием. Причем, в источнике указывается, что в ведении бахадура после этого были оставлены «...[право] распоряжения страной и имуществом...» [16, с. 145], в дальнейших событиях он не упоминается. Имеется информация о подобных подарках и для более раннего времени. Так, Шереф-ад-дин Йезди в «Книге побед» упоминает подобный случай, однако не связанный с большим праздником. В мае 1391 года Тимур почтил «царскими наградами, подарил... золотой пояс к колчану и собственный халат...» Шейх-Давуду-туркмену за то, что тот взял в степях Притоболья пленного, который рассказал новости о Токтамыше [8, с. 343]. Таким образом, очевидно, что наделение подобными предметами могло проводиться как для значительных групп степных аристократов в ходе общезначимых ритуалов, так и для отдельных людей за особые заслуги перед ханами или другими лидерами.

При этом общезначимые ритуалы и раздачи часто приурочены к летним или осенним месяцам. Это видно по той причине, что после раздач и пиров хан отпускает воинов на места кочевий, что в условиях юга Западной Сибири и казахстанских степей было резонно делать не позднее, чем к концу осени. Хотя в данном случае специфика источниковой базы оставляет эти размышления лишь на уровне предположений, можно сравнить сроки проведения этих церемоний с принятыми датами курултаев в Монгольской империи, которые проводились в период августа-октября [11, с. 388–389]. При этом описание некоторых курултаев, например собранного кааном Угедеем в 1235 г., в значительной степени схоже с более поздними праздни-

вами. По всей видимости, аналогичные мероприятия устраивались и в Улусе Джучи. Хорошо известен в литературе праздник, который посетил Ибн Баттута в июне 1334 года при кочевой ставке хана Узбека. Путешественник писал об этом, что по постановлению Чингизхана «...они должны собираться раз в год на пиршество, которое называется туй, или «день празднества». К этому дню съезжаются со всех концов страны потомки Чингиза – эмиры, хатуны и крупные военачальники» [28, с. 215].

Аналогичная церемония, в ходе которой хан «...удостоил падишахскими халатами и царственными подарками известных бахадуров и воинов...», была проведена и после разгрома ханов Махмуда и Ахмада между 1447–1449 годами. Именно после этого события Абу-л-Хайр занял «трон Саин-хана», с именем хана была прочитана хутба и затем проведен чекан монеты [16, с. 155]. При этом чтению хутбы однозначно придавалось большое значение в создании образа мусульманского правителя как в политических реалиях того времени, так и в используемом тексте источника. Такие события, как возведение на престол, разгром основного конкурента в лице дяди хана Махмуд-Ходжи, захват «трона Саин-хана», однозначно, меняли политическое положение самого Абу-л-Хайра, что и требовало нового конструирования ханского окружения.

Однако пожалование халатом и падишахскими дарами упоминается не только по отношению к лидерам кочевых узбеков, но и к соседним правителям, например по отношению к правнуку Тимура Абу-Саиду, когда в 1451 году тот оказался при дворе хана, чтобы заручиться его поддержкой. При этом Абу-Саиду также поставили «царский шатер и ограду и крытый двор для аудиенции» [16, с. 163]. Получение этих даров, особенно одежды, из рук хана, традиционно создавало основу для зависимости, в том числе политической, получателя от дарителя. Такая практика известна не только из кочевой истории, но и позднее использовалась правителями Московского царства, в том числе по отношению к выходцам из степных государств.

Таким образом, в перечне подарков особенное внимание обращают на себя наличие в их составе таких вещей, как халаты (с эпитетами «царский» или «падишахский»), и, в одном случае после победы над ханом Махмуд-Ходжой, пояса, при этом данная процедура совпадает с указаниями о наделении получателей высокими должностями. Аналогии этому, на наш взгляд, следует искать в ритуалах периода Монгольской империи и Улуса Джучи, где халат и пояс выступали одним из внешних атрибутов статуса. Следует помнить, что старшее поколение узбекской элиты еще вполне могло помнить об их существовании, ведь, по сути, со времени пусть и формально единой Золотой Орды прошло всего несколько десятилетий. Сохранение ордынской идеологии объясняет и то значение, которой придавалось

захвату Абу-л-Хайром Орду-Базара и трона Саин-хана в конце 1440-х гг. в легитимации власти хана. Курултай в ханстве Абу-л-Хайра продолжали по образцу более ранних выполнять многочисленные функции: решение политических вопросов, перераспределение ценностей и должностей, проведение общих праздников и пиров. В конечном итоге подобные мероприятия были основой государственной идеологии, спланивающей хана и его родственников с представителями племенной аристократии, укрепляющей их власть.

Значительную роль совета кочевой знати в управлении государством кочевых узбеков подчеркивал и Б.А. Ахмедов [2, с. 98–99]. Например, перед походом на Хорезм хан «вызвал для совещания и совета вождей войска и отважных [предводителей] победоносной рати, сливок сейидов... и других предводителей победоносного войска» [16, с. 149]. Аналогичное событие произошло и перед походом на Махмад и Ахмада: «... хан после совета с [эмирами и предводителями войска]...» [16, с. 153]. В условиях степных войн и роста роли в них племенных вождей без их поддержки ханы не только не могли проводить свою политику, но и вообще удержаться у власти, что и привело к реставрации таких более ранних институтов, как курултай. Возможно, этот институт сохранялся и в других тюрко-татарских государствах Западной Сибири, например, приглашение Кучума на престол было осуществлено именно по решению «сибирских людей», а на всю землю Сибирскую ссылался Едигер в своем письме в Москву в январе 1555 года [17, с. 370].

Таким образом, той 1431 г., по сути, мог быть аналогом курултая племенной военной аристократии и части Чингизидов, после которого Абу-л-Хайр считался избранным ханом. В ходе этого праздника каждый его участник, «кто имел место в системе управления, получал доступ к распределению ресурсов, реальных (например, пастбища) и символических (знаки власти)» [28, с. 212]. Именно по этой причине Абу-л-Хайр среди прочих подарков раздавал пояса, халаты и связанные с этим должности. Раздачу или, точнее, одевание халатов на эмиров в ходе праздника июня 1334 года отметил и Ибн Баттута [8, с. 138]. По всей видимости, эти раздачи, с учетом символики халатов и поясов, повторяли ранее известные процедуры в Монгольской империи и Золотой Орде, которые могли использоваться в политических технологиях вне зависимости от религиозной принадлежности одаряемых.

Хан и кочевая аристократия в ходе этого события ежегодно подтверждали взаимный статус. Съезды знати были наследием общемонгольской политической системы, нормировавшей повседневную жизнь населения как империи в целом, так и отдельных улусов. При этом наделение поясом и халатом с очевидностью было внешним знаком наделения властными полномочиями и статусными отличиями, что отражало сложившуюся символику пояса и халата в мон-

гольской культуре. З.В. Доде пишет, что «...в золотоордынских церемониях сохранялись имперские традиции, в которых почетный халат выполнял функцию государственного символа» [цит. по: 28, с. 189]. Имперская самоидентификация, по мнению М.Г. Крамаровского, осуществлялась в выборе ханами, нойонами и представителями местной аристократии соответствующих регалий, к которой относятся костюм, прическа, головные уборы, детали конского снаряжения, парадная утварь и воинские пояса [12, с. 201]. Примеры с раздачами Абу-л-Хайра показывают, что подобная символика халата и пояса сохраняла свое значение и среди кочевых узбеков во второй четверти XV века. При этом иные ранее известные регалии в текстах о деятельности шибанских ханов не упоминаются. По мере расширения среднеазиатской политики Абу-л-Хайра утрачивают смысл и раздачи поясов, но раздача халатов фиксируется и позднее. По всей видимости, можно поставить вопрос о причинах постепенного исчезновения ранее общепринятых политических символов.

Помимо политических и повседневных традиций, в государстве хана Абу-л-Хайра сохранялись и характерные навыки тюрко-монгольского военного дела, на которые сам по себе ислам не оказывал влияние. Деление войска на крылья было принято у большинства кочевых обществ эпохи средневековья. Впервые у Кухистани этот принцип описан в полевом сражении войск Джумадука против восставших биев, когда сам Абу-л-Хайр, видимо, еще будучи огланом, руководил левым крылом. Этот же принцип использовал во всех полевых сражениях сам Абу-л-Хайр, уже став ханом. При этом он лично руководит центром войска, а левое и правое крылья находятся под предводительством султанов и эмиров. При этом левое крыло всегда описывается первым, а Мунис в своем произведении «Фирдаус ал-икбал» указывает применительно к элю Йадгара, который в 1460-х гг. рассматривался как конкурент Абу-л-Хайру, что «... по монгольскому обычаю левая сторона более почетна, чем правая» [16, с. 436]. В большинстве случаев выделялся также авангард, которым всегда руководил племянник хана Бахтийар-султан [16, с. 141, 146, 154, 157, 165–166]. Исключением из этого правила были лишь походы на Хорезм и Сыгнак [16, с. 149–159], где при завоевании городских регионов использовалась тактика и стратегия, отличная от полевых сражений с иными кочевыми группами. Источники упоминают и сохранение десятичной системы сбора войска, а также личную проверку и осмотр ханом «воинских доспехов, лат и средств сражения» [16, с. 359].

Более интересно то, что в военной практике сохранялось и использование магических ритуалов. В частности это фиксируется уже в конце 1440-х гг. в ходе столкновения узбекского войска с сыновьями Кичи-Мухаммеда Махмудом и Ахмадом, а также в 1451 году при пересечении степей во время похода на Самарканд. В первом случае перед началом битвы хан «...приказал, чтобы ядачи, бросив в воду

камни яда, занялись гаданием при помощи этих камней», что привело к появлению черных туч на небе [16, с. 154]. Во второй раз, в 1451 году, Абу-л-Хайр поддержал претензии на престол Абу Саида, потомка Тамерлана. Для облегчения пересечения Голодной степи во время похода на Самарканд хан приказал провести ядачи соответствующие обряды, которые привели к появлению облаков [16, с. 164].

Комментаторы текста отмечают, что «яда – это желчный камень рогатого скота, безоар, силою которого, по поверьям кочевников Монголии, Тибета и тюрков Центральной Азии, можно вызвать или прекратить дождь, произнеся соответствующие заклинания» [16, с. 514]. Османский историк XVI в. Сейфи Челеби, описывая использование подобных обрядов в Кашгарии для обеспечения торговли с Китаем, говорит несколько об ином происхождении камня: «Это костистое вещество величиною с грецкий орех, обладающее твердостью камня. Его находят в черепе человека, свиньи, лошади и других животных, но в исключительно редких случаях» [24, с. 260].

В целом управление погодой с помощью яда было характерно для магических обрядов тюркских и позднее монгольских кочевников как в мирные периоды для ликвидации засухи, так и в военное время. По мнению Л.Н. Гумилева, впервые в военной тактике вызов снежной бури был использован в начале V века в войне Юебань против жужуаней, а позднее сами жужане (авары) вызывали грозовую бурю против франков [5, с. 84]. Мусульманские источники раннего средневековья подчеркивают умение шаманов у тюрков, уйгуров, кимаков вызывать дождь с помощью яда-таш. В военных действиях это способ турки-караханиды использовали против последнего эмира из династии Саманидов Исмаила в начале XI века [3, с. 346]. В начале XIII века подобный обряд проводился для прекращения засухи в ставках хорезмшаха Мухаммада и его сына Джелал ад-Дина, в окружении которых было значительное число кыпчаков и канглов [4, с. 321].

В период формирования Монгольской империи обряд вызывания дождя с помощью камня проводился найманами и ойратами в битве при Койтене против объединенных войск Ван-хан и Темуджина в 1201 году, что обернулось против них самих [23, с. 52–53]. Этот обряд использовался и монгольскими армиями, которые, скорее всего, заимствовали его у тюрков. Например, аналогичный обряд был применен весной 1232 года Тулуй-ханом, младшим сыном Чингиз-хана, в сражении против чжурчженьских войск Алтан-хана. Рашид ад-дин пишет об этом: «Тулуй хан приказал колдовать. А этот вид алхимии, [связанный] с существованием разного рода камней, природное свойство которых таково, что когда их извлекают, кладут в воду и моют, тотчас же, [даже] если будет середина лета, [поднимется] ветер, начнется холод, дождь, снег и ненастье». Далее рассказывается о том, что в войске Тулуя был канглы, сведущий в науке яда, причем колдовал он так хорошо, что позади войска монголов шел дождь, а в

последний день пошел снег и началась метель. Это привело к ослаблению войск Алтан-хан и его поражению [19, с. 23]. Практически аналогично об этом событии рассказывает Джувейни [6, с. 128]. Существуют упоминания об использовании «яда» против минских войск сыном последнего императора династии Юань Тогон-Тимура при его отступлении. За несколько лет до этого аналогичный обряд был использован моголами Чагатайского улуса против Тимура [3, с. 347]. Таким образом, искусство вызывать ненастье перед сражением является отголоском древней традиции кочевого мира, а его использование свидетельствует о сохранении этой практики среди номадов, поддерживающих хана Абу-л-Хайра. Позднее волхование посредством камней сохранилось у потомков тех групп, которые входили в шибанидские государства позднего средневековья. В частности, оно фиксировалось у томских тюрок (чатов, эуштинцев) еще в начале XVII века [20, с. 113–117]. Возможно, с ними же следует связывать и чародеев-джаадугар, которые обвораживали пленных, чтобы те при побеге сбились с дороги, и которые существовали у казахов еще в XVIII веке [14, с. 319].

Таким образом, исламизация кочевой элиты «государства кочевых узбеков» хана Абу-л-Хайра сохранила в ее среде в 1430–1450-е гг. в форме адатов политические и повседневные практики, которые отсылают к доисламским обычаям. Среди них особое значение имели проведение тоя и курултая, раздача халатов и поясов, сопровождающееся наделением должностей, а также ряд военных, в том числе магических (ядачи), традиций. На взгляд автора, все они имеют общую основу по отношению к общим формам поведения и обрядам кочевых народов на территории Монгольской империи и государств-наследников.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абашии С.Н.* Потомки святых в современной Средней Азии // Этнографическое обозрение. 2001. № 4. С. 62–82.
2. *Ахмедов Б.А.* Государство кочевых узбеков. М.: Наука, 1965. 181 с.
3. *Бойл Дж.Э.* Тюркский и монгольский шаманизм в средневековье // Степи Европы в эпоху средневековья. Т.6. Золотоордынское время. Донецк: ДонНУ, 2008. С. 341–350.
4. *Голден П.Б.* Религия кыпчаков средневековой Евразии // Степи Европы в эпоху средневековья. Т.6. Золотоордынское время. Донецк: ДонНУ, 2008. С. 309–340.
5. *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки. М.: Товарищество «Клышников – Комаров и К», 1993. 528 с.
6. *Джувейни Ата-Мелик Чингисхан.* История Завоевателя Мира. М.: Издательский дом Магистра-Пресс, 2004. 690 с.

7. *Захарова И.В.* Двенадцатилетний животный цикл у народов Центральной Азии // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР. Т. 8. Алма-Ата, 1960. С. 32–65.
8. Золотая Орда в источниках. Т.1. Арабские и персидские сочинения / сост., вводная статья и комм. Р.П. Храпачевского. М., 2003. 448 с.
9. *Исхаков Д.М.* Институт сейидов в Улусе Джучи и поздnezолотоордынских тюрко-татарских государствах. Казань: Фэн АН РТ, 2011. 228 с.
10. *Костюков В.П.* Культурные трансформации в урало-казахстанской степи в первой половине II тыс. н.э. // Археология Южного Урала. Степь (проблемы культурогенеза). Челябинск: Рифей, 2006. С. 444–457.
11. *Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д.* Империя Чингис-хана. М.: Вост. лит., 2006. 557 с.
12. *Крамаровский М.Г.* Два вектора формирования культуры монгольской элиты XIII–XIV вв. // История и культура средневековых народов степной Евразии. Материалы II Международного конгресса средневековой археологии евразийских степей. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2012. С. 200–203.
13. *фон Кюгельген А.* Легитимация среднеазиатской династии мангитов в произведениях их историков (XVIII–XIX вв.). Алматы: Дайк-пресс, 2004. 516 с.
14. *Левшин А.И.* Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. Алматы: Санат, 1996. 656 с.
15. *Маслюженко Д.Н.* Политическая история становления ханства Абул-Хайра на юге Западной Сибири // Тюрко-татарские государства. Вып. 4. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани, 2012. С. 76–88.
16. Материалы по истории Казахских ханств XV–XVIII веков (извлечения из персидских и тюркских сочинений) / Сост. С.К. Ибрагимов и др. Алма-Ата: Изд-во «Наука» КазССР, 1969. 652 с.
17. Полное собрание русских летописей. Т.13. Патриаршая, или Никонская летопись. М.: Наука, 1965. 240 с.
18. *Почекаев Р.Ю.* Религиозные факторы легитимации власти в Золотой Орде и позднесредневековых тюрко-монгольских государствах XV–XVIII вв. // Золотоордынское обозрение. 2013. № 1. С. 96–109.
19. *Рашид ад-Дин.* Сборник летописей. Т.II. М.-Л.: Академия наук СССР, 1960. 214 с.
20. *Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 2004. 72 с.
21. *Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Белич И.В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М.: Изд.дом Марджани, 2009. 216 с.
22. Сборник материалов по истории Золотой Орды. Т.II. Извлечения из персидских сочинений, собранные В.Г. Тизенгаузенем. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1941. 309 с.
23. Сокровенное сказание монголов / пер. С.А.Козина. М., 2002. 156 с.
24. *Султанов Т.И.* Известия османского историка XVI в. Сейфи Челеби о народах Центральной Азии // Тюркологический сборник, 2003–2004. М.: Восточная литература, 2005. С. 254–272.
25. *Султанов Т.И.* Чингиз-хан и Чингизиды. Судьба и власть. М.: АСТ, 2006. 445 с.

26. Таварих-и гузида Нусрат-наме / иссл., критический текст А.М.Акрамова. Ташкент: Фан, 1967. 135 с.

27. Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / Факсим., пер., транскр., текстолог. примеч., иссл. В.П. Юдина. Коммент. и указат. М.Х. Абусеитовой. Алмата: Ёълым, 1992. 296 с.

28. Юрченко А.Г. Хан Узбек. Между империей и исламом (структуры повседневности). Книга-конспект. СПб.: Евразия, 2012. 400 с.

29. *Allworth A.E.* The Modern Uzbeks. From the Fourteenth Century to the Present. A Cultural History. Stanford: Hoover Institution Press, 1990. 410 p.

Сведения об авторе: Денис Николаевич Маслюженко – заведующий кафедрой «Культурология» Курганского государственного университета, кандидат исторических наук, доцент (640669, ул. Гоголя, 25, Курган, Российская Федерация); denmas13@yandex.ru

TURKO-MONGOL TRADITIONS IN THE “STATE OF NOMADIC UZBEKS” OF ABU AL-KHAIR KHAN

D.N. Maslyuzhenko
(Kurgan State University)

The author of this article identifies the daily and political traditions in the Khanate of Abu al-Khair, which researchers traditionally call the “State of nomadic Uzbeks”. This State was created in the south of Western Siberia in the 1430’s and annexed by military means to the land of Shiban’s (the younger brother of Batu) descendants. The overwhelming majority of researchers consider it as a Muslim State since its very foundation, substantiating their allegations by indication both on the reading of khutba in honor of Khan after he took the “throne of Sain Khan” and on the presence of the sheikhs and Sufis in his entourage.

At the same time, the authority of Abu al-Khair had the strong support of nomadic elite of more than twenty tribes. Precisely this elite, its inquiries and interests, which were advocated on the nobility councils, formed the existing political and daily traditions. These traditions reflect the preservation of Turko-Mongol customs among nomadic populations. We can find analogies of these practices in the earlier customs among the precursors of post-Golden Horde State, i.e., in the Mongol Empire and the ulus of Jochi. Traditions of the Abu al-Khair’s Khanate represented a phenomenon of cultural inertia, which were restored in the conditions of Islamization and could become the *adats*. This effect is particularly significant in view of the specific attitude of Sufi tariqats to the phenomena of social life.

In political terms, of particular importance among these was the restoration of the Toy and the related kurultay that could take place in accordance with the existing steppe (animals) calendar. The khans restored the ritual of robes and belts’ distribution as the main mechanism for redeployment of posts and respon-

sibilities among the steppe aristocracy. Military tradition was also focused on samples of the previous time, which was particularly manifested in the selection of wings and avant-garde. In the course of military operations, there was the prevalent practice of magical rites known since the early Middle Ages and aimed at influencing the weather by means of the magic stone “yada” and Yadachisorcerers.

Keywords: nomadic Islamization, Turko-Mongol traditions, nomadic elite, Shaybanids, State of the nomadic Uzbeks, Khan Abu al-Khair.

REFERENCES

1. Abashin S.N. Potomki svyatykh v sovremennoy Sredney Azii. [The descendants of saints in modern Central Asia]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2001. No. 4, pp. 62–82.
2. Akhmedov B.A. *Gosudarstvo kochevykh uzbekov* [The state of nomadic Uzbeks]. Moscow, Nauka Publ., 1965. 181 p.
3. Boyl Dzh.E. *Tyurkskiy i mongol'skiy shamanizm v srednevekov'e* [Turkish and Mongol Shamanism in the Middle Ages]. *Stepi Evropy v epokhu srednevekov'ya*. T.6. *Zolotoordynskoe vremya* [The European Steppes in the Middle Ages. The Golden Horde period]. Donetsk, Donetskii natsional'nyy universitet Publ., 2008, vol. 6, pp. 41–350.
4. Golden P.B. *Religiya kypchakov srednevekoviy Evrazii* [Religion among the Qipchaqs of Medieval Eurasia]. *Stepi Evropy v epokhu srednevekov'ya*. Vol. 6. *Zolotoordynskoe vremya* [The European Steppes in the Middle Ages. The Golden Horde period]. Donetsk, Donetskii natsional'nyy universitet Publ., 2008, pp. 309–340.
5. Gumilev L.N. *Drevnie tyurk* [The Ancient Turks]. Moscow, Tovarishestvo «Klyshnikov – Komarov i K», 1993. 528 p.
6. Dzhuveyni Ata-Melik Chingiskhan [Chinggis Khan. The History of the World Conqueror]. *Istoriya Zavoevatel'nyy Mira*. Moscow, Izdatel'skiy dom Magistra-Publ., 2004. 690 p.
7. Zakharova I.V. *Dvenadtsatiletniy zhivotnyy tsikl u narodov Tsentral'noy Azii* [Twelve-year animal cycle among the peoples of Central Asia]. *Trudy Instituta istorii, arkhologii i etnografii Akademii nauk Kazakhskoy SSR* [Proceedings of the Institute of history, archaeology and Ethnography of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR]. Alma-Ata, 1960, vol. 8, pp. 32–65.
8. *Zolotaya Orda v istochnikakh. Vol. 1. Arabskie i persidskie sochineniya* [The Golden Horde in the sources. Arab and Persian writings]. Sost., vvodnaya stat'ya i komm. R.P. Khrapachevskogo. Moscow, 2003. 448 p.
9. Iskhakov D.M. *Institut seyidov v Uluse Dzhuchi i pozdnezolotoordynskikh tyurko-tatarskikh gosudarstvakh* [Institute of Seyyids in the Ulus of Jochi and the Late Golden Horde Turkic-Tatar States]. Kazan, Fan Publ., 2011. 228 p.
10. Kostyukov V.P. *Kul'turnye transformatsii v uralo-kazakhstanskoy stepi v pervoy polovine II tys. n.e.* [Cultural transformation in the Ural steppes of Kazakhstan in the first half of the II Millennium AD]. *Arkheologiya Yuzhnogo Urala. Step' (problemy kul'turogeneza)* [Archaeology of the Southern Ural. The Steppe (problems of cultural genesis)]. Chelyabinsk, Rifev Publ., 2006, pp. 444–457.

11. Kradin N.N., Skrynnikova T.D. *Imperiya Chingis-khana* [Empire of Genghis Khan]. Moscow, Vostochnay literatyra Publ., 2006. 557 p.
12. Kramarovskiy M.G. Dva vektora formirovaniya kul'tury mongol'-skoy elity XIII–XIV vv. [Two vectors of formation of the Mongolian elite culture in the 13th–14th centuries]. *Istoriya i kul'tura srednevekovykh narodov stepnoy Evrazii. Materialy II Mezhdunarodnogo kongressa srednevekovoy arkheologii evraziyskikh stepey* [History and culture of medieval Nations of the Eurasian steppe. Materials of II International Congress of medieval archaeology of the Eurasian steppes]. Barnaul, Altai University Publ., 2012, pp. 200–203.
13. fon Kyugel'gen A. Legitimatsiya sredneaziatskoy dinastii mangitov v proizvedeniyakh ikh istorikov (XVIII–XIX vv.) [Legitimation of the Central Asian dynasty of the Mangyt in the writings of their historians (18th–19th centuries)]. Almaty, Dajk-press Publ., 2004. 516 p.
14. Levshin A.I. Opisanie kirgiz-kazach'ikh, ili kirgiz-kaysatskikh, ord i stepey [Description of the Kirghiz-Cossack or Kirghiz-Kaisak hordes and steppes]. Almaty, Sanat Publ., 1996. 656 p.
15. Maslyuzhenko D.N. Politicheskaya istoriya stanovleniya khanstva Abu-l-Khayra na yuge Zapadnoy Sibiri [The political history of the Abu al-Khair Khanate's formation in the south of Western Siberia]. *Tyurko-tatarskie gosudarstva. Vol. 4.* [The Turko-Tatar States]. Kazan, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan Publ., pp. 76–88.
16. *Materialy po istorii Kazakhskikh khanstv XV–XVIII vekov (izvlecheniya iz persidskikh i tyurkskikh sochineniy)* [Materials on the history of the Kazakh khanate in the 15th–18th centuries (extract from the Persian and Turkic writings)]. Sost. S.K. Ibragimov i dr. Alma-Ata, Nauka KazSSR Publ., 1969. 652 p.
17. Polnoe sobranie russkikh letopisey. Vol. 13. Patriarshaya, ili Nikonovskaya letopis' [A complete collection of Russian Chronicles. Patriarchal, or Nikon chronicle]. Moscow, Nauka Publ., 1965, 240 p.
18. Pochekaev R.Yu. Religioznye faktory legitimatsii vlasti v Zolotoy Orde i pozdnesrednevekovykh tyurko-mongol'skikh gosudarstvakh XV–XVIII vv. [The impact of religious factors of legitimation of power in the Golden Horde and late medieval Turkic-Mongol States of the 15th–18th centuries]. *Zolotoordynskoe obozrenie – Golden Horde Review*, 2013, no. 1, pp. 96–109.
19. Rashid ad-Din. *Sbornik letopisey* [Compendium of Chronicles]. Moscow-Leningrad, Akademiya nauk SSSR Publ., 1960, vol. II. 214 p.
20. Seleznev A.G., Selezneva I.A. *Sibirskiy islam: regional'nyy variant religioznogo sinkretizma* [The Siberian Islam: regional variation in the religious syncretism]. Novosibirsk, Institut arkheologii i etnografii Sibirskoe otdelenie Rossiyskoy akademii nauk Publ., 2004. 72 p.
21. Seleznev A.G., Selezneva I.A., Belich I.V. *Kul't svyatykh v sibirskom islame: spetsifika universal'nogo* [The cult of the saints in the Siberian Islam: the specificity of the universal]. Moscow, Mardzhani Publ., 2009. 216 p.
22. *Sbornik materialov po istorii Zolotoy Ordy* [The collection of materials on the history of the Golden Horde. Extract from the Persian works]. Vol. II. Izvlecheniya iz persidskikh sochineniy, sobrannye V.G. Tizengauzenom. Moscow-Leningrad, Akademiya nauk SSSR Publ., 1941. 309 p.
23. *Sokrovennoe skazanie mongolov* [The secret history of the Mongols]. Per. S.A.Kozina. Moscow, 2002. 156 p.

24. Sultanov T.I. Izvestiya osmanskogo istorika XVI v. Seyfi Chelebi o narodakh Tsentral'noy Azii [Information of the Ottoman historian Seifi Çelebi (16th century) on the peoples of Central Asia]. *Tyurkologicheskiy sbornik, 2003–2004* [Turkological collection, 2003–2004.]. Moscow, Vostochnay literatyra Publ., 2005, pp. 254–272.

25. Sultanov T.I. *Chingiz-khan i Chingizidy. Sud'ba i vlast'* [Genghis Khan and the Genghisids. Destiny and Authority]. Moscow, AST Publ., 2006. 445 p.

26. Tavarikh-i guzida Nusrat-name / issl., kriticheskiy tekst A.M.Akramova. Tashkent, Fan Publ., 1967. 135 p.

27. *Utemish-khadzhi. Chingiz-name*. Faksim., per., transkr., tekstolog. primech., issled. V.P. Yudina. Komment. i ukazat. M.Kh. Abuseitovoy. Alma-Ata, Gylym Publ., 1992. 296 p.

28. Yurchenko A.G. *Khan Uzbek. Mezhd u imperiey i islamom (strukturny povsednevnosti). Kniga-konspekt* [Khan Uzbek. Between the Empire and Islam (patterns of everyday life). Book summary]. St. Petersburg, Eurasia Publ., 2012, 400 p.

29. Allworth A.E. *The Modern Uzbeks. From the Fourteenth Century to the Present. A Cultural History*. Stanford, Hoover Institution Press, 1990. 410 p.

About the author: Denis Nikolaevich Maslyuzhenko – Head of the Department of Cultural studies, Kurgan State University, Cand. Sci. (History), Associate professor (640669, Gogol st., housing 25, Kurgan, Russian Federation); denmas13@yandex.ru