



# **РАНХиГС**

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА  
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ  
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

**НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ**

**ВЕСТНИК**

**ЧЕБОКСАРСКОГО ФИЛИАЛА  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАРОДНОГО  
ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ  
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

**№2 (7) 2014**

## ПОТЕСТАРНЫЕ СИМВОЛЫ ВОЛЖСКО-КАМСКОЙ БОЛГАРИИ (ПО ДАННЫМ ПИСЬМЕННЫХ И АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ)

В.Г. Ткаченко

*В статье на основе письменных источников и археологических данных предпринята попытка выявить и реконструировать образы власти, использовавшиеся болгарскими правителями в период зарождения Волжско-Камской Болгарии – государства, существовавшего в IX–XIII вв. в Среднем Поволжье и бассейне реки Камы.*

**Ключевые слова:** Волжско-Камская Болгария, потестарные символы, вербальные символы, процессуальные символы, предметные символы, визуальные символы, знамя, знаменный комплекс, туг, тюрки.

Предлагаемая статья является продолжением серии публикаций, посвященных истории государственных и муниципальных символов Чувашской Республики. [1] На основе письменных источников и археологических данных в ней предпринята попытка выявить и реконструировать образы власти, использовавшиеся болгарскими правителями в период зарождения Волжско-Камской Болгарии – государства, существовавшего в IX–XIII вв. в Среднем Поволжье и бассейне реки Камы.

Выбор темы исследования обусловлен рядом факторов. Во-первых, потомками волжских болгар, носителями их языка и культуры являются современные чуваша, татары и башкиры, что делает ее актуальной для территории Среднего Поволжья. Во-вторых, как отмечал А.Ф. Лосев, «никакая человеческая жизнь, ни идейная, ни бытовая, повседневная, невозможна без символов, которыми мы пользуемся ежеминутно, так как всякая жизнь всегда есть движение и стремление и несет на себе как нагрузку прошлого, так и заряженность для осуществления будущего». [2] В данном контексте реконструкция содержательных составляющих потестарных образов, использовавшихся болгарскими правителями, имеет определенное значение с точки зрения выявления культурного кода, который должен быть положен в основу исследований, базирующихся на цивилизационных подходах. Подвергаясь воздействию различных внешних культурно-исторических традиций, именно культурный код определял на протяжении столетий своеобразие духовной, материальной, социальной жизни народов края, обеспечивал самобытность их мировоззрения и уникальность культуры.

В основу проведенного исследования потестарной (от латинского слова *potestatos* – власть) символики Волжско-Камской Болгарии было положено определение, предложенное С.В. Санниковым: «Потестарный символ – создаваемый и поддерживаемый обществом (нормами обычного права) условный образ, отличительный знак, используемый в особом процедурном порядке, и представляющий собой видимое, либо слышимое культурно-ценностное образование (которому субъект права придает особый правовой смысл, связанный с отно-

шениями власти и подчинения в социальной иерархии), выступающее средством легитимации верховной власти». [3]

На основе археологических данных можно утверждать, что болгарские и союзные им тюркские племена начали активно осваивать Среднее Поволжье со второй половины VII века. [4] Факторами, способствовавшими образованию Волжско-Камской Болгарии, стали внутренние противоречия, возникшие в Хазарском каганате, [5] а также военный натиск арабов. [6] В результате откочевки в Волго-Камье части населения из каганата к началу IX века в районе Средней Волги расселились племена болгар и сувар. Первые осели по ее обеим сторонам выше Самарской Луки, а также в Нижнем Закамье (ныне – южные районы Татарстана). На правобережье Волги обосновались племена сувар, которые совместно с болгарами заселяли территории современных Ульяновской области и юго-восточных районов Чувашской Республики. В Волжском правобережье обитали также болгарские племена эсегелей и темтюзей. «Первоначальный опыт государственности, накопленный в составе гуннской державы Аттилы (IV–V вв.), Тюркского каганата (VI–VII вв.), Великой Болгарии Кубрата (VII в.), и сильная военная организация дали возможность племенным вождям болгар объединить тюрко-язычное и финно-угорское население края сначала в союз племен (VIII в.), а в конце IX в. – в Болгарское государство». [7]

Чрезвычайно выгодное географическое положение на стыке торговых путей между Востоком и Западом, а также богатые природные ресурсы обеспечили молодому государственному образованию весьма быстрый экономический рост. Археологические данные, свидетельства ряда письменных источников позволяют судить о развитии здесь земледелия и скотоводства, ремесел и торговли. [8]

Отделение промышленного труда от сельскохозяйственного, обособление торговли от ремесленного производства неизбежно вели к усложнению хозяйственных функций и функций государственного управления. Столицей государства в X веке стал город Болгар, весьма выгодно расположенный у слияния рек Волги и Камы – оживленном месте для торговых караванов. Примерно в XII веке столица государства была перенесена в город Биляр на реке Черемшан.

Об особой роли болгарского государства в политико-экономической жизни Европы свидетельствуют весьма интенсивные дипломатические контакты, в первую очередь с русскими княжествами – Владимиро-Суздальским и Рязанским, Новгородской землей и др. [9] В сферу его интересов входили также мордовские, мерянские, буртаские, башкирские, половецкие племена, выступавшие в роли своеобразных буферных зон с Русью и Степью, а также Армения, Азербайджан, Византия, Иран, Хорезм и Скандинавия, с которыми у Волжско-Камской Болгарии сложились устойчивые торговые связи. [10]

В борьбе с Хазарским каганатом за самостоятельность болгарский властитель попытался заручиться поддержкой Багдадского халифата. Весной 921 г. он направил к багдадскому халифу Джафару Муктадиру-билляхи послание, в котором просил «<...> о присылке к нему кого-либо, кто наставил бы его в вере, преподал бы ему законы ислама, построил бы для него мечеть, воздвиг бы для него кафедру, чтобы он установил на ней от его [халифа] имени хутбу в его [собственной] стране и во всех областях его государства, и <...> о постройке

крепости, чтобы укрепиться в ней от царей, своих противников <...>». [11] В ответ на него в 921–922 гг. последовал известный визит посольства халифа, после которого мусульманизация страны еще более активизируется, что способствует ее отдалению от Хазарского каганата, исповедовавшего иудаизм. [12]

Установление прямых контактов с одной из могущественных держав мира не только обеспечивало политические интересы болгарского государства и придавало ему особую значимость в глазах соседей, но также вело к установлению более тесных связей с исламским миром.

Таким образом, к XII веку Волжская Болгария была уже «вполне сложившимся феодальным государством с относительно сильной центральной властью, крепкой экономической базой и широкими торговыми и дипломатическими связями». Ее правитель, носивший титул эльтебера, был, очевидно, сюзереном вассальных ему представителей родовой аристократии, постепенно превращавшейся в феодальную. [13]

Перечисленные факторы предопределяли необходимость использования болгарскими правителями инсигний, олицетворявших их власть и могущество, как во внутренней политике, так и в вопросах дипломатических сношений и внешней торговли. К сожалению, малое количество сохранившихся письменных памятников не позволяет составить целостное представление о них.

Важным источником информации о потестарных символах Волжско-Камской Болгарии в период зарождения ее государственности выступает записка участника посольства багдадского халифа к болгарскому владыке в 921–922 гг. Ахмеда Ибн-Фадлана ал-Аббе Ибн-Раннет ибн Хаммеда. Она позволяет выделить вербальные (словесные), процессуальные и предметные потестарные символы, использовавшиеся болгарскими потентатами. [14]

К числу вербальных символов в первую очередь относится титул правителя. В самом начале документа он назван эльтебером (в тексте источника – йылтываром) – весьма распространенным титулованием у вождей или князей древнетюркских племен. Кроме того, в ходе своего повествования Ибн-Фадлан, неоднократно беседовавший с Алмушем (Алмасом), тридцать пять раз называл его ал-малик или малик (в переводе с арабского – царь) и при этом ни разу не обращался к нему с этим титулом. [15]

Как отмечает автор записки, провозглашая хутбу (молитву о здравии правителя) на минбаре, хатиб также называл его эльтебером. Это вызвало негативную реакцию со стороны Ибн-Фадлана: «Я же сказал ему: «Воистину, царь – это Аллах, и на минбаре этим титулом не называется никто, кроме него, великого и могучего. Вот господин твой, повелитель правоверных, для собственной своей особы довольствуется тем, что на его минбарах на востоке и на западе провозглашают: «О, Аллах! Сохрани [в благополучии] раба твоего и наместника твоего Джа'фара имама аль-Муктадира-би-ллаха, повелителя правоверных», и таким же образом [делали] бывшие до него предки его халифы». [16]

В результате, по совету багдадского посланника Алмуш принял более подобающий ему титул эмира, то есть сменил словесный символ своей власти: «Он сказал: «[Итак], я уже дал себе имя Джа'фар, а имя отцу своему 'Абдаллах, так что дай распоряжение об этом хатибу». Я сделал это, и он [хатиб] стал про-

возглашать от его имени хутбу: «О, Аллах! Сохрани [в благополучии] раба твоего Джа'фара ибн-'Абдаллаха, повелителя [эмира] болгар, клиента повелителя правоверных». [17]

Именно эти титул и имя воспроизведены на монетах, чеканившихся в Волжско-Камской Болгарии во времена Ибн-Фадлана и имевших традиционное мусульманское оформление, то есть сначала указывалось имя халифа, затем саманидского правителя [18] и, наконец, самого болгарского эмира. [19]

Процессуальные символы описаны в нескольких эпизодах, и все они связаны с оказанием почестей царю, членам его семьи, а также дипломатическим представителям.

Наиболее значимым из этой группы символов, очевидно, является проявление отношения подданных к своему повелителю. Вот как описывает Ахмед Ибн-Фадлан выезд болгарского владыки: «Когда царь едет верхом, то он едет один, без отрока, и с ним нет никого. Итак, когда он проезжает по базару, то никто не остается сидящим, – [каждый] снимает с головы свою шапку и кладет ее себе подмышку. Когда же он проедет мимо них, то они опять надевают свои шапки себе на головы». [20]

Ту же картину мы наблюдаем в церемониальном поведении во время приема Алмушем своих подданных: «И точно также все, кто входит к царю, мал и велик, включительно до его сыновей и братьев, лишь только посмотрят на него, как тотчас снимают свои шапки и кладут их себе подмышку. Потом [они] кивают головами в сторону царя, приседают, потом остаются стоять, пока он не прикажет им сесть, причем каждый, кто сидит перед ним, право же, сидит, стоя на коленях, и не вынимает своей шапки и не показывает ее, пока не выйдет от него, надевая ее [только] в это время». [21]

Оказание почестей выражалось и в осыпании правителя, членов его семьи, а также, судя по тексту, почетных гостей деньгами. В записке Ахмеда Ибн-Фадлана описаны три таких эпизода. Два из них имеют отношение к персоне самого правителя и его жены: «Когда же я окончил его [чтение], спутники его рассыпали на него многочисленные дирхемы. <...> Потом я облек его жену в [почетный] халат в присутствии людей, в то время как она сидела рядом с ним, – таков их закон и обычай. Когда же я облек ее [в почетный халат], женщины рассыпали на нее дирхемы <...>». [22]

Особо выделим ритуал первой встречи участников багдадского посольства с самим Алмушем. Это действие, очевидно, должно было транслировать гостям не только щедрость, гостеприимство, но и могущество болгарского владыки: «Когда же мы были от царя «славян» (болгар – В.Т.), к которому мы направлялись, на расстоянии дня и ночи пути, то он послал для нашей встречи четырех царей, находящихся под его властью, своих братьев и своих детей. Они встретили нас, неся с собой хлеб, мясо и просо, и поехали вместе с нами. Когда же мы были от него на [расстоянии] двух фарсахов, он встретил нас сам, и когда он увидел нас, он сошел [с лошади] и пал ниц, поклоняясь с благодарением Аллаху, великому, могучему. В рукаве у него были дирхемы, и он рассыпал их на нас». [23]

Небезынтересно и церемониальное поведение болгарского правителя по случаю официального приема посольства: «<...> Он прислал за нами, и мы во-

шли к нему, в то время как он [находился] в своей палатке. Цари [сидели] с правой его стороны, а нас он пригласил сесть слева от него, в то время как сыновья его сидели перед ним, а он один [сидел] на троне, покрытом византийской парчой. Он велел принести стол [с яствами], и он был подан ему. На нем было одно только жареное мясо. Итак, он начал, – взял нож, отрезал кусочек и съел его, и второй, и третий. Потом он отрезал кусок и дал его Сусану послу. Когда он его получил, ему был принесен маленький стол и поставлен перед ним. И таково правило, что никто не протягивает своей руки к еде, пока царь не вручит ему кусочек. И тотчас, как только он его получит, то уже принесен ему стол. Потом он вручил [мясо] мне, и принесен был мне стол. Потом он отрезал кусок и вручил его царю, который был справа от него, и ему был принесен стол, потом вручил второму царю, и ему был принесен стол..., потом вручил четвертому царю, и ему принесли стол, потом вручил своим сыновьям, и им принесли столы, и таким образом [это продолжалось] пока каждому из тех, кто был перед ним, не был принесен стол, и мы ели каждый со своего стола, не будучи сотоварищем по столу с кем-либо другим, и кроме него никто не брал с его стола ничего. Когда же он кончал с едой, то каждый из нас оставшееся на своем столе, уносил в свое жилище. Когда мы поели, он велел принести напиток из меда, который они называют суджув, [изготовления] того же дня и той ночи. Итак, он выпил кубок. Потом он встал во весь рост и сказал: «Это мое веселие о моем господине, повелителе правоверных, да продлит Аллах его пребывание [в этом мире]». И так как он встал, то встали и четыре царя, и его сыновья, и встали мы также, пока он делал это три раза». [24]

Столь подробное описание свидетельствует о повышенном интересе к происходящему автору записки, явно не сталкивавшегося с подобным ритуалом ранее. Это позволяет говорить о нем как о местном обычае, который, кроме всего прочего, отражал иерархию, установленную в среде ближайшего окружения правителя.

В записке Ибн-Фадлана довольно подробно описана церемония, связанная с погребением представителей болгарской знати: «И если умрет Мусульманин у них, и вот [имеется] женщина [из] хорезмийцев, то его обмывают омовением мусульман. Потом везут его на повозке, которая тащит его, а перед ним [идут] со знаменем, пока не придут с ним к месту, в котором его похоронят. <...> И они [местные жители] обязательно водружают у двери его юрты знамя. Они приносят его оружие и кладут его вокруг его могилы и не прерывают плача в течение двух лет. Когда же свершатся два года, они снимут знамя и возьмут [часть] своих волос... Родственники умершего созовут званый пир, посредством которого дается знать об окончании траура, и если у него была жена, то она выйдет замуж. Это если он был из [числа] главарей. Что же касается простого народа, то они делают со своими умершими [только] кое-что из этого [обряда]». [25]

Судя по этому описанию, виденное Ибн-Фадланом воспринималось им как местный обычай, не имевший отношения к исламу.

Материальным выражением власти болгарского правителя, прежде всего, выступала его резиденция. «Все они [живут] в юртах, с той только разницей, что юрта царя очень большая, вмещающая тысячу душ и более, устланная ар-

мянскими коврами. У него в середине ее трон, покрытый византийской парчой» – сообщает Ибн-Фадлан. [26]

При этом, он не случайно акцентирует внимание на таких деталях интерьера, как ковры и парча. И то, и другое относилось к предметам роскоши, которые могли позволить себе только правители. Армянскими коврами платили дань, они считались весьма ценным подарком среди монарших особ [27], а также, по свидетельству современников, наделялись некими особыми свойствами. [28] Автор книги «Восточный ковер» Ф. Гантцхорн полагает, что коврам Средних веков и эпохи Ренессанса трудно «приписать иные функции кроме как символизации мирской и духовной власти». [29]

То же самое можно сказать и о парче, производство и реализация которой стали в Византийской империи государственной монополией. Эта роскошная ткань на шелковой основе с использованием нитей из золота и серебра, украшенная богатой вышивкой и самоцветами, в понимании современников описываемой эпохи выступала не только признаком богатства, но и власти. Не случайно она являлась важным элементом облачения не только византийских императоров, но и практически всех potentatov Европы, Ближнего Востока и Средней Азии.

Особый интерес вызывают инсигнии, врученные болгарскому царю представителями багдадского халифа. Описывая встречу посольства с местной элитой, Ахмед Ибн-Фадлан сообщает: «Когда же наступил четверг и они собрались, мы развернули два знамени, которые были с нами, оседлали лошадь присланным ему [в подарок] седлом, одели его в савад и надели на него тюрбан». [30] Как отмечает А.П. Ковалевский, седло, савад (официальная черная одежда Аббасидов) и тюрбан являлись пожалованными знаками власти. [31] В 932 г. по пути в Мекку болгарское посольство во главе с сыном самого царя посетило Багдад. Причем в подарок багдадскому халифу ал-Муктадиру они привезли с собой знамя, савад и деньги. [32]

Как следует из текста записки, среди предметных потестарных символов особая роль отводилась знамени, которое в соответствии с действовавшими представлениями об организации власти использовалось в церемониальном поведении, а также в погребальных обрядах. Автор «Исторического очерка о регалиях и знаках отличия русской армии» Н.Г. Николаев отмечал, что «происхождение знамени и связанного с ним понятия теряется в глубокой древности, так как знамена всегда были и есть у всех народов, не исключая даже и таких, которые находятся еще на самой низкой степени своего политического и гражданского развития». [33] К сожалению, отсутствие источников не позволяет с достоверностью говорить о внешнем виде болгарских знамен. Поэтому мы можем опираться лишь на косвенные данные.

Использование знамени или так называемого знаменного комплекса у кочевых народов, проживавших на территории современной России и сопредельных государств Центральной Азии, изучено достаточно подробно, что позволяет составить общее представление об этом объекте и у волжско-камских болгар. [34]

Прежде всего, обратимся к самому понятию «знамя» или «знаменный комплекс». В своем полном виде, как указывал, М.Г. Рабинович, он состоял из

древка, к которому крепились наверху, «челка стяговая» (бунчук) и полотнище. [35] Любой из перечисленных элементов, кроме древка, мог отсутствовать. Например, в качестве знамени мог выступать лишь бунчук без полотнища. Причем, такой вариант широко применялся на Востоке, а у древнерусских стягов чаще отсутствовала челка. [36]

Исследуя вопросы терминологии и морфологии знаменного комплекса в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии, С.В. Дмитриев отмечает, что для обозначения знамени, флага, вымпела, штандарта наибольшее распространение у них получили различные варианты слова «тук». [37] Об использовании особого ритуального знамени – туга, устанавливавшегося на мазарах (почитаемых объектах) говорит и Н.С. Терлецкий, отмечая при этом, что его появление относится к глубокой древности и связано с кочевыми обычаями тюркских народов. [38] Он же дает общее описание этого объекта: традиционный древнетюркский туг представлял собой конский хвост, или пучок конского волоса, прикрепленный к жерди, [39] то есть, по сути, представлял собой бунчук.

Анализируя этимологию слова «туг», оба исследователя указывают на два основных подхода в объяснении его происхождения: часть специалистов настаивает на его древнетюркских, [40] другая – на китайских корнях. [41] Однако, и в том, и в другом случае оно означает одно и то же – знамя, штандарт, бунчук. [42] Они отмечают также и другие значения этого термина. Одно из них – барабан. Причем у древних тюрков, подчеркивает Н.С. Терлецкий, и знамя, и барабан были одними из символов верховной власти.

Г.М. Василевич связывает происхождение слова туг с характерным для алтайской языковой семьи (из которой оно проникло в некоторые другие языки) понятием «туру~тут». По ее мнению, «значения, сохранившиеся за этим словом, показывают три линии дальнейшего развития представлений: 1) дерево–палка–столб–мачта–древко–знамена–знамя; 2) стоять стойбищем–жить–стойбище–жилище (дом)–комната–город; 3) шаманское дерево, соединяющее землю с верхним шаманским миром». [43] В этой связи было бы уместным провести некоторые параллели с чувашским языком, который часть ученых считает независимым членом алтайской семьи. [44] Так, слово «турă (тур)» в переводе с чувашского означает «бог, божество», слово «турат» – «ветвь, ветка, отросток», а слово «туратсăр» – «без ветвей, голый» и производное от него «туратсăр йывăç» – голое дерево. [45] Особо следует отметить и наличие в мифологии чуваш культура «священного дерева» («древа жизни»), которое поддерживает небосвод.

Интересно предположение С. В. Дмитриева о том, что первоначально слово «туг» имело основное значение «знак», «примета», точно также, как в древнерусском языке знамя означало «знак», «примету», «символ». В этом своем качестве туг мог представлять собой и «султан» на головном уборе. Для этого вместо конского волоса использовались перья, устанавливавшиеся, например, на боевом шлеме, где часто для них встречаются одно-два гнезда на маковке, либо спереди по бокам. [46] Размышляя о роли туга, как особого рода маркера ранга придворных, статусного подарка, повышающего социальное положение



человека, Н.С. Терлецкий указывает также на использование этого атрибута на знамени или шлеме в качестве обозначения степени. [47]

Применительно к знамени употреблялось еще одно слово – бунчук, особенно распространенное в западно-тюркских языках и через них получившее известность в Европе. Однако происхождение этого слова до конца не прояснено. [48] Считается, что самое раннее упоминание о нем имеется в «Ригведе». Металлические навершия бунчуков известны по археологическим материалам скифского и гуннского времени. Бунчуки на длинных копьях использовались хорезмийским войском. [49] Эти данные представляют особый интерес, если учесть влияние на формирование болгарской государственности гуннской державы Атиллы, а также государств Хорезма и Бухары.

С.В. Дмитриевым предложена следующая схема развития знаменного комплекса. Представляя собой, прежде всего, знак, указывает исследователь, знамя в этом своем качестве служило в эпоху родового строя обозначением родов, фратрий и т.д., выступавших в поход, что подтверждается археологическим и этнографическим материалом. [50] При этом он опирается на мнение А.П. Окладникова, полагавшего, что первоначально древнейшими знаменами были фигурные навершия, изображавшие различных животных и, в редких случаях, человека, выполненные из меди и бронзы. Особенно в этой связи интересны параллели между фигурными штандартами («волчьими знаменами») тюрков и знаменами с головой дракона в сасанидском Иране, а также с орлами у римлян. [51]

Такая форма штандарта с одним навершием, по мнению С.В. Дмитриева, будучи достаточно консервативной, в принципе, не нуждалась в таком дополнении, как полотнище. Но одновременно с ней существовали и матерчатые флаги. [52]

Для истории развития знаменного комплекса весьма интересно его наблюдение, связанное с обозначением в средневековой лексике среднеазиатских народов навершия знамени словом «аджар», означавшего «дракона», «что, по всей вероятности, является отражением реальной практики изображать в качестве наверший именно драконов». [53]

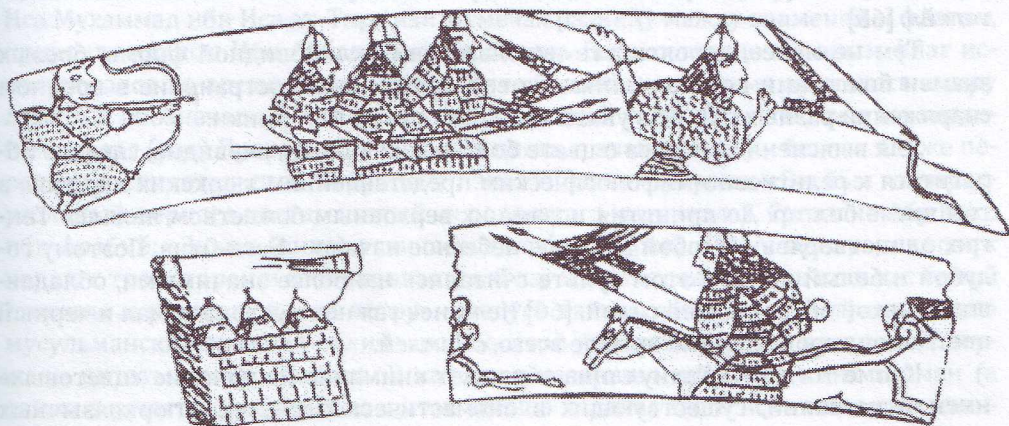
В дальнейшем комплекс «драконового» знамени, состоявший из навершия с головой дракона и «чулка», наполняемого воздухом, трансформировался в более простое по исполнению полотнище, сохранявшее то же название и способность струиться, но уже с изображением тела дракона и, возможно, другого животного. Поэтому, заключает С.В. Дмитриев, на полотнище традиционно изображались различные звериные символы. Причем эта модель действовала и после появления мировых религий, то есть на знамени помещался христианский крест или изображение святого, мусульманский лунный серп или рука Али и т.д.

Упрощение техники исполнения воспринималось постепенно, и в каждой отдельно взятой территории одновременно сохранялись разнообразные варианты знамен. В целом же, резюмирует исследователь, развитие морфологии знамени в различных регионах шло по-разному, минуя свои переходные этапы и представая в своих результирующих формах. [54]

Говоря о знамени, нельзя не остановиться на его особой роли в военном деле. Как справедливо отмечает Н.С. Терлецкий, боевые знамена (туги) были неотъемлемой принадлежностью военного снаряжения кочевников. При этом особое знамя имел каждый род. [55] Являясь элементом в системе коммуникации во время боя, оно служило важным ориентиром в гуще рукопашной схватки. Сбивая его, противоборствующие стороны пытались добиться замешательства противника и обеспечить тем самым свою победу. Утрата знамени в бою во все времена считалась позором. Безусловно значение знамени и с точки зрения психологического воздействия на противника. Именно с этими целями использовались так называемые «драконовые» знамена и подобные им объекты, например, знамена с волчьей головой у тюрков. [56]

Таким образом, являясь частью тюркского мира с его «одинаковыми институтами общественного устройства» [57], болгарские племена обладали всеми характерными для кочевнической культуры атрибутами, в том числе знаменами, аналогичными приведенным выше описаниям. Вместе с тем, вопрос об их форме и цвете остается открытым.

В этой связи нельзя не упомянуть о материалах раскопок в районе села Шиловка Сенгилеевского района Ульяновской области. Как полагают археологи, Шиловская курганная группа, состоявшая из трех насыпей, по времени связана если не с современниками основателя Великой Болгарии хана Кубрата, то, во всяком случае, с его ближайшими наследниками. В одном из курганов были обнаружены девять фрагментов изогнутых пластин сделанных, по-видимому, из широких ребер крупных животных. На внешних сторонах части обломков прочерчены сюжетные изображения, в том числе: схватка четырех тяжелооруженных копейщиков и двух лучников, два скачущих на лошадях тяжелооруженных всадника и крепостная стена, за которой, очевидно, укрываются защитники города. Общим для всех этих сюжетов является наличие у воинов характерных двуххвостых знамен. [58]



«Шиловские пластины»

Как полагают специалисты в «шиловских рисунках» ощутимо влияние согдийского искусства, а копейщиками, по-видимому, являются иранские воины. Однако сам факт наличия подобных предметов в указанных курганах, оставленных по предположению археологов болгарами-кутригурами, ушедшими под ударами хазар в середине VII века на Волгу, [59] позволяет ставить вопрос о возможных заимствованиях внешнего вида этих воинских атрибутов болгарами.

В исследовании внешнего облика знамени болгарского войска отчасти можно опираться на Радзивилловскую летопись, богато иллюстрированную 617 миниатюрами, из которых на 168 помещено 213 изображений знамен русских князей, хазар, печенегов, половцев, болгар и др. [60] Опираясь на авторитет А.В. Арциховского и О.И. Подобедовой автор исследования «Древнерусские знамена (X–XV вв.) по изображениям на миниатюрах» М.Г. Рабинович полагает возможным «отнестись с большим доверием» к изображениям знамен, воспроизведенным в указанном письменном памятнике. [61]

Болгарское военное знамя согласно миниатюре, иллюстрирующей совместный поход владимирского, муромского и рязанского княжеств на болгар зимой 1172 г., представляло собой клиновидный кусок ткани красного цвета, крепившейся к древку, увенчанному челкой. [62] Однако, у вооруженных отрядов печенегов, половцев и мордвы мы видим точно такие же знамена. [63]

Очевидно, говорить о соответствии этого изображения реальному внешнему виду болгарского военного знамени можно лишь с большой осторожностью. Тем более что сам А.В. Арциховский, во-первых, указывал на то, что «использовать данные этих рисунков можно вообще только на основе предварительного изучения вещественных и письменных исторических источников», [64] и, во-вторых, из всех военных атрибутов, имеющих в миниатюрах, он не анализирует только изображение знамен. Кроме того, как справедливо полагает А.В. Мартынюк, «средневековые миниатюры представляют собой не зарисовки с натуры, а преломление исторических реалий в сознании их создателей». [65]

Тем не менее, вероятность использования клиновидной формы боевых знамен болгарами весьма велика. На ее широкое распространение в военном снаряжении разных народов указывают различные источники.

Для выяснения вопроса о цвете болгарских знамен, очевидно, следует обратиться к религиозно-мифологическим представлениям тюркских народов, в том числе болгар. До принятия ислама их верховным божеством являлся Тенгри, олицетворявший собой мужское небесное начало – Бога-Отца. Поэтому голубой и белый цвета в этом культе считались наиболее значимыми, обладавшими некоей оберегающей силой. [66] Не менее важное место занимал и черный цвет, ассоциировавшийся, прежде всего, с Землей.

Кроме того, Г. Р. Галиуллина обращает внимание на наличие «цветовых» имен и названий, существующих в ономастической системе тюркоязычных народов. Например, имена с прилагательным «ак» (белый), который ассоциировался с дневным светом, жизнеутверждающим началом, благополучием, неземной чистотой, отражают древние верования тюрков. Лексема «кара» (черный) употреблялась в составе имен и титулов представителей их господству-

ющего класса. Не менее распространенным компонентом в древнетюркском антропонимиконе был элемент «сары» (желтый). Данный апеллятив, указывает исследовательница, часто встречается в тюркской антропонимии и является цветом аристократическим. Имена с данным компонентом зафиксированы в древних тюркских письменных памятниках. [67]

Особо отметим, что у чувашей желтый цвет является самым почитаемым. Это нашло отражение, в том числе, в Государственных символах Чувашской Республики – гербе и флаге.

В контексте данного исследования также представляет интерес указание С.Г. Кляшторного на наличие в тюркской этнонимике деления родственных племенных групп на «белых» (*ак*) и «чёрных» (*кара*). Данные обозначения, отмечает исследователь, никак не связаны с антропологическими различиями, а лишь маркируют структурные подразделения внутри племенных союзов. При этом возможны и иные цветовые маркеры – «синие» и «желтые», «черноголовые (черношапочные)» и «красноголовые». [68] Такая маркировка вполне могла оказывать влияние и на цвет полотнищ родовых знамен.

Наделенные особым сакральным смыслом и игравшие столь важную роль в повседневной жизни древних тюрков, указанные цвета не могли не использоваться в системе социальной сигнификации, в том числе и как регулятивный фактор управления поведением.

С распространением ислама появились новые названия и формы знамени. Так, в мусульманской Евразии для его обозначения стали использоваться термины, привнесенные арабскими завоевателями, например, *лива'*, *райа* и *'алам*. [69] Сведения о них можно почерпнуть из хадисов – преданиях о словах и действиях Пророка Мухаммада, затрагивающих разнообразные религиозно-правовые стороны жизни мусульманской общины и состоящие из двух частей: собственно информационной, называемой *матн*, и *иснада* – перечисления людей, передававших друг другу текст *матна* из поколения в поколение. [70]

Так, составитель одних из самых авторитетных сборников хадисов Абу Иса Мухаммад ибн Иса ат-Тирмизи, отмечая разницу между знаменем и флагом, приводит хадисы Ибн Аббаса, Джабира и аль-Бара, согласно которым флаг использовался во время битвы предводителем войска, а знамя вручалось амиру лагеря и обозначало место дислокации военной силы. Согласно тем же сведениям, флаг (*рая*) Пророка был черного цвета, а знамя (*лива*) – белого. Он же передает и свидетельство Барра ибн Азиба о флаге Пророка: «Он был четырехугольный, черного цвета, сшитый из полосатого материала». Согласно Абу Бакр ибн Арабий: «Знамя (*лива*) отличается от флага (*рая*). Знамя прикрепляется к копью с трех сторон и заворачивается. Флаг же прикрепляется к копью с одной стороны и развевается на ветру». Следует также отметить, что традиционно мусульманские знамена отличались богатой вышивкой и, как правило, содержали цитаты из сур Корана. В качестве навершия мусульманских знамен (а также в качестве эмблемы на щитах воинов ислама) часто использовался магический оберег – «рука Фатимы» (дочери пророка Мухаммеда и супруги «хызрата» Али). [71]

Принятие ислама в Волжской Болгарии не могло не отразиться на внешнем виде болгарских знамен. Как уже отмечалось, Пророк Мухаммад использо-

вал в качестве символа новой религии черный флаг. Такого же цвета было и знамя халифата Аббасидов. [72] Вероятно, подобным ему оно могло быть и у «клиента повелителя правоверных» Алмуша, после принятия ислама и установления контактов с Багдадским халифатом.



**Флаг Аббасидов**

Как следует из приведенного выше отрывка из записки Ахмеда Ибн-Фадлана, посвященного погребальному обряду в Волжско-Камской Болгарии, знамени отводилась важная роль и в ритуале похорон знатных болгар, а также соблюдении траура. Но особенно любопытно упоминание женщины-хорезмийки в тексте источника. Известно, что у Волжско-Камской Болгарии имелись самые тесные торговые отношения, с Хорезмом и Бухарой. Причем появление и распространение ислама в Болгарском государстве обязано в первую очередь контактам с ними.

В этой связи весьма интересна традиция установки особого ритуального знамени – туга – в Центральной Азии в мазарах-усыпальницах или близ них. Н.С. Терлецкий, изучавший вопрос о происхождении, функциях и символизме туга, отмечает, что такой обычай уходит корнями в эпоху, предшествовавшую появлению и установлению ислама [73] (не потому ли этот ритуал у болгар вызвал интерес Ибн-Фадлана как нечто необычное?). Как полагает исследователь, эти шести-знамена демонстрируют явные черты преемственности древних представлений и их адаптации исламом, а древнее семантическое значение туга как связующего звена между земной и небесной сферами, символа верховной власти находит отражение и в мусульманский период. [74]

В своем наиболее общем и широко распространенном виде такой туг представлял собой установленный в непосредственной близости от почитаемого объекта вертикально расположенный деревянный шест, изготовленный из цельной деревянной жерди, либо составленный из нескольких скрепленных друг с другом звеньев. В среднем его длина составляла 5 метров. Венчало туг наверху – тадж-и туг, как правило, в виде раскрытой ладони (панджа, хамса) или нераскрывшегося бутона. Причем, в Хорезме хамса, или «рука Фатимы», использовалась значительно реже, чем в других районах Центральной Азии. Под навершием обычно устанавливалась горизонтальная перекладина небольшой длины, к которой крепился кусок материи (в основном красного или белого цвета), часто треугольной формы, пучки конского волоса (или конский хвост), иногда колокольчики и разноцветные ленты. [75]

Кроме того, исследователь обращает внимание на любопытный источник – план-миниатюру Бухары, приобретенный в 1858 г. известным востоковедом П. И. Лерхом для Азиатского археологического общества. Так, слева от рисунка с панорамой города, указывает Н.С. Терлецкий, имеется следующий текст: «Правило бухарцев таково, что если умрет кто-либо из вельмож или шейхов, вообще из падишахов или знати, или из суфиев и юродивых, то после его смерти, когда похоронят, у края могилы устанавливают четыре очень длинных деревянных [шеста]. На конце каждого шеста вешают один туг из хвоста быка китайской [породы] для того, чтобы каждый человек, видя, узнавал». [76]

Приведенные факты вполне корреспондируются с погребальным ритуалом болгар, описанным Ибн-Фадланом. Необходимо также отметить, что слово «масар» в чувашском языке означает кладбище или могилу. [77] Кроме того, у чувашей широко распространен ритуал привязывания ленточек к священному дереву в качестве votivных предметов.

Как справедливо отмечает Н. С. Терлецкий, туг как боевое знамя и показатель социального статуса владеющего им придворного, несомненно, был еще и предметом, заключавшим глубокий сакральный символизм. [78]

Таким образом, специфику потестарной символики, использовавшейся болгарскими правителями в период зарождения государственности Волжско-Камской Болгарии, определял синтез древнетюркских кочевнических традиций и проникавшей в ее культуру исламской потестарной атрибутики. Связывая свое будущее с мусульманским миром, фактический создатель Болгарского государства Алмуш, рассчитывая, прежде всего, на покровительство Багдадского халифата. Кроме прочих составляющих данного политического союза, о которых пишут исследователи, для него, очевидно, не менее важным моментом являлся отказ от образа, с которым традиционно отождествлялся мир кочевников. Это означало выстраивание новой системы координат, направленной, во-первых, на консолидацию союза болгарских племен, не все из которых разделяли устремления Алмуша, и, во-вторых, на укрепление центральной власти и создание в конечном итоге независимого государства. При этом новые символы власти должны были играть здесь не последнюю роль.

### Библиографический список

[1] **Ткаченко, В. Г.** Гербы и флаги: традиция и современность / В. Г. Ткаченко, Г. Н. Шипунова // Гербы и флаги современной Чувашии. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2013. – С. 5–26; **Ткаченко, В. Г.** Государственные символы Чувашской Республики: к истории создания / В. Г. Ткаченко // Вестник Чебоксарского филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации. – 2013. – № 5. – С. 5–25; **Ткаченко, В. Г.** Муниципальные символы в Чувашской Республике: истоки и современность / В. Г. Ткаченко // Вестник Чебоксарского филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации. – 2014. – № 1 (6). – С. 4–33.

[2] **Лосев, А. Ф.** Диалектика символа и его познавательное значение / А. Ф. Лосев // Известия Академии наук СССР. Вып. 3. Том XXXI. – 1972. – Май-июнь. – С. 229.- (Серия литературы и языка).

[3] **Санников, С. В.** Образы королевской власти эпохи великого переселения народов в западноевропейской историографии VI века: монография. / С.В. Санников. – Новосибирск, 2011. – С. 59.

[4] **Багаутдинов, А. В.** Праболгары на Средней Волге (у истоков истории татар Волго-Камья) / А. В. Багаутдинов, Р. С. Богачёв, С. Э. Зубов – Самара, 1998. – С. 168:

[5] **История Европы. Т. 2.** Средневековая Европа. М.: Наука, 1992. – С. 224 – 226.

[6] **Каховский, В. Ф.** Происхождение чувашского народа. / В. Ф. Каховский – 3-е изд., перераб. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2003. – С. 247–249.

[7] Чуваша: этническая история и традиционная культура / авт.-сост.: В.П.Иванов, В.В.Николаев, В.Д.Димитриев. – М.: Издательство ДИК, 2000. – С. 20.

[8] **Гаркави, А. Я.** Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с пол. VII в. до конца X в. по Р.Х.) / А.Я. Гаркави. – СПб.: Типография импер. Акад. наук, 1870. – С. 91, 263; Знаменитые люди о Казанском крае. – Казань, 1990. – С. 8–12; **Ковалевский, А. П.** Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг.: статьи, переводы, комментарии / А. П. Ковалевский. – Харьков: Изд-во Харьковского госуниверситета, 1956. – С. 119–148; **Татищев, В. Н.** История Российская в 7 т. – М. – Л.: Изд. АН СССР, 1962–1968. – Т. 3. – С. 128; **Валеев, Р. М.** Волжская Булгария: торговля и денежно-весовые системы IX – начала XIII веков. – Казань: Фест, 1995. – С. 39 – 75.

[9] **Повесть временных лет.** – М.-Л., 1950. – С. 59–60; 257–358; **Мартынов, С.** «Договор» Владимира с волжскими болгарами 1006 г. // Историк-марксист. – 1941. – № 2. – С. 116–117; **Греков, Б. Д.** Волжские болгары в IX – X вв. / Б. Д. Греков // Избранные труды. – Т. 2. – М.: 1959. – С. 525–526; **Татищев, В. Н.** История Российская ... – Т. 2. – С. 69; ПСРЛ. – Т. 15. – С. 330–332; **Татищев, В. Н.** История Российская ... – Т. 3. – М., Л., 1964. – С. 225.

[10] **Гагин, И.А.** Волжская Булгария: очерки истории средневековой дипломатии (X – первая треть XIII вв.) / И.А. Гагин [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.i-gagin.ru/razdel\\_art-6.html](http://www.i-gagin.ru/razdel_art-6.html)

[11] **Ковалевский А. П.** Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг.: статьи, переводы и комментарии / пер. А.П. Ковалевского.- С. 121.

[12] **История Европы. Т. 2.** Средневековая Европа. М.: Наука, 1992. – С. 473.

[13] Там же. С. 474, 473.

[14] В основу данного деления потестарных символов была положена классификация, предложенная А. Ю. Глушаковым в его диссертационном исследовании (**Глушаков А.Ю.** Государственно-правовые символы в системе легитимации публичной власти древней и средневековой Руси IX – I половины XV вв.: дис. ...канд. юр. наук. - СПб, 2003). Вместе с тем, представляется целесообразным выделить в особую группу визуальные символы. Так, нанесенные на различные предметы, в том числе бытовые, они также выполняли функцию символов власти.

[15] Подробнее о транскрипции имени и титула болгарского царя см.: **Фахрутдинов, Р. Г.** Об имени и титуле правителя Волжской Булгарии / Р. Г. Фахрутдинов // Советская тюркология. – 1979. – № 2 (март-апрель). – С. 63–71.

[16] **Ковалевский А. П.** Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг.: статьи, переводы и комментарии / пер. А.П. Ковалевского.- С. 132.

[17] Там же. С. 133.

[18] Упоминание саманидского правителя связано с тем, что болгарская денежная система формировалась под непосредственным влиянием финансовой системы саманидов – династии, правившей в Средней Азии и Иране в 875–999 гг.

- [19] Янина, С. А. Новые данные о монетном чекане Волжской Булгарии X века / С. А. Янина // МИА. – 1962. – Т. 111. – С. 197.
- [20] Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг.: статьи, переводы и комментарии / пер. А.П. Ковалевского.- С. 136.
- [21] Там же. С. 136–137.
- [22] Там же. С. 132.
- [23] Там же. С. 131.
- [24] Там же. С. 132.
- [25] Там же. С. 140.
- [26] Там же. С. 137.
- [27] Бартольд, В. В. Историко-географический обзор Ирана / В. В. Бартольд // Работы по исторической географии и истории Ирана. – М.: ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА РАН, 2003. – С. 212.
- [28] Караулов, Н. А. Сведения арабских писателей X и XI веков по Р. Хр. о Кавказе, Армении и Азербайджане / Н. А. Караулов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/Karaulov/frame7.htm>
- [29] Гантцхорн, Ф. Восточный ковер (фрагменты книги) / Ф. Гантцхорн // Анив. Армянский журнал. – 2012. – № 6 (45). – С. 53.
- [30] Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг.: статьи, переводы и комментарии / пер. А.П. Ковалевского.- С. 131.
- [31] Там же. С. 19.
- [32] Там же. С. 37.
- [33] Николаев, Н. Г. Исторический очерк о регалиях и знаках отличия русской армии: Великокняжеский и царский периоды / Николаев Н. Г. - СПб.: Гл. интендант. упр., 1898. – С. 9.
- [34] Рабинович, М. Г. Военная сигнализация и связь по данным археологии и этнографии // Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. Вып. 3. М.-Л., 1947. – С. 74–78; Снесарев, Г. П. Реликты домульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма / Г. П. Снесарев. – М.: Наука. 1969. – 336 с.; Дмитриев, С. В. Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии: (некоторые вопросы терминологии и морфологии) // Para Bellum. – № 14 – 2001 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14\\_s4.shtml](http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14_s4.shtml); Советова, О. С. Об использовании знамен в военном деле средневековых кочевников: (по изобразительным источникам) / О. С. Советова, А. Н. Мухарева // Археология Южной Сибири. Вып. 23. [Сб. к 60-летию В.В. Боброва.]. – Кемерово, 2005. С. 92–105; Терлецкий, Н. С. Некоторые древние атрибуты мусульманских мест паломничества и поклонения: (к вопросу о функциях и символизме туга) / Н. С. Терлецкий // Центральная Азия: традиции в условиях перемен. Вып. 2: [сборник] / Рос. акад. наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера); [отв. ред. Р.Р. Рахимов, М. Е. Резван]. – Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2009. – С. 112–149.
- [35] Рабинович, М. Г. Военная сигнализация и связь по данным археологии и этнографии // Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. Вып. 3. М. – Л., 1947. – С. 7.
- [36] Рабинович М. Г. Древние русские знамена (X–XV вв.) по изображениям на миниатюрах / М. Г. Рабинович // Новое в археологии. - М., 1972. - С. 176.
- [37] Дмитриев, С. В. Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии // Para Bellum. – № 14. – 2001 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14\\_s4.shtml](http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14_s4.shtml)



- [38] **Терлецкий, Н. С.** Некоторые древние атрибуты мусульманских мест паломничества и поклонения. – Спб., 2009. – С. 116.
- [39] Там же. С. 116.
- [40] **Радлов, В. В.** Опыт словаря тюркских наречий / В. В. Радлов. – Спб., 1903. – Т. 3. – Вып. 17. – С. 1425; Древнетюркский словарь / под ред. В.М. Наделяева, Д.М. Насилова и др. – Л., 1969. – С. 584; Уйгуро-русский словарь / сост. Э.Н. Наджип; ред. Т. Р. Рахимов. – М., 1968. – С. 335; **Вербицкий В.** Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка / В. Вербицкий. – Казань, 1884. – С. 370; **Скрынникова, Т. Д.** Представления о харизме и культ Чингисхана у монголов / Т. Д. Скрынникова // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. – Спб., 1995. – Вып. 15. – С. 152.
- [41] **Clauson, Gerard.** An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish. London, 1972. – P. 464; **Владимирцев, Б. Я.** Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхасского наречия. Введение и фонетика / Б. Я. Владимирцев – М., 1989. – С. 59; **Малов С. Е.** Памятники древнетюркской письменности / С. Е. Малов – М.; Л., 1951. – С. 433; **Рясянен М.** Материалы по исторической фонетике тюркских языков / М. Рясянен – М., 1955. – С. 103; **Шерваншидзе И. Н.** Фрагменты общетюркской лексики. Заимствованный фонд / И. Н. Шерваншидзе // Вопросы языкознания. – 1989. – № 2. – С. 68–69.
- [42] **Терлецкий, Н. С.** Некоторые древние атрибуты мусульманских мест паломничества и поклонения. – Спб., 2009. – С. 115–116.
- [43] **Василевич, Г. М.** Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков / Г. М. Василевич // Собрание Музея антропологии и этнографии АН СССР. Т. XVII. М.-Л., 1957. – С. 155–156. См. также: Эвенкийско-русский словарь: около 25000 слов / Г. М. Василевич – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. – С. 404; **Василевич, Г. М.** Эвенки. Историко-этнографические очерки / Г. М. Василевич Л.: Наука, 1969. – С. 213.
- [44] **Rachewiltz, Igor de.** Introduction to Altaic philology: Turcic, Mongolian, Manchu / by Igor de Rachewiltz and Volker Rybatzki; with the collaboration of Hung Chin-fu. p. сч. – (Handbook of Oriental Studies = Handbuch der Orientalistik. Section 8, Central Asia; 20). – Leiden; Boston, 2010. – P. 7; **Дыбо, А. В.** Хронология тюркских языков и лингвистические контакты ранних тюрков / А. В. Дыбо – М.: Академия, 2004. – С. 766.
- [45] **Чувашско-русский словарь:** около 40000 слов / Андреев И. А., Горшков А. Е., Иванов А. И. и др.; под ред.: М. И. Скворцова. – М.: Рус. яз., 1982. – С. 495–496.
- [46] **Дмитриев, С. В.** Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии // Para Bellum. – № 14 – 2001 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14\\_s4.shtml](http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14_s4.shtml).
- [47] **Терлецкий, Н. С.** Некоторые древние атрибуты мусульманских мест паломничества и поклонения. – Спб., 2009. – С. 119–120.
- [48] **Дмитриев, С. В.** Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии / С.В. Дмитриев // Para Bellum. – № 14. – 2001 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14\\_s4.shtml](http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14_s4.shtml).
- [49] **Советова, О. С.** Об использовании знамен в военном деле средневековых кочевников / О.С. Советова, А.Н. Мухарева // Археология Южной Сибири. Вып. 23.- С. 94–96.
- [50] **Дмитриев, С. В.** Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии // Para Bellum. – № 14. – 2001 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14\\_s4.shtml](http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14_s4.shtml).
- [51] **Окладников, А. П.** Конь и знамя на Ленских писаницах / А. П. Окладников // Тюркологический сборник. Т. I. – М.-Л., 1951. – С. 148.

- [52] **Дмитриев, С. В.** Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии // Para Bellum. – № 14. – 2001 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14\\_s4.shtml](http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14_s4.shtml)
- [53] **Дмитриев, С. В.** Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии // Para Bellum. – № 14. – 2001 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14\\_s4.shtml](http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14_s4.shtml).
- [54] **Дмитриев, С. В.** Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии // Para Bellum. – № 14. – 2001 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14\\_s4.shtml](http://www.parabellum.vzmakh.ru/n14_s4.shtml).
- [55] **Терлецкий, Н.С.** Некоторые древние атрибуты мусульманских мест паломничества и поклонения.- Спб., 2009. - С. 116.
- [56] **Советова, О. С.** Об использовании знамен в военном деле средневековых кочевников (по изобразительным источникам) / О. С. Советова, А. Н. Мухарева // Археология Южной Сибири. Вып. 23. – Кемерово, 2005. - С. 96–103.
- [57] **Кляшторный, С. Г.** Степные империи древней Евразии / С. Г. Кляшторный, Д.Г. Савинов. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005. – С. 149.
- [58] **Багаутдинов, А. В.** Праболгары на Средней Волге (у истоков истории татар Волго-Камья) / А. В. Багаутдинов, Р. С. Богачёв, С. Э. Зубов – Самара, 1998. – С. 187.
- [59] **Там же.** С. 109.
- [60] **Рабинович, М. Г.** Древнерусские знамена (X–XV) по изображениям на миниатюрах / М.Г. Рабинович [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Article/rabin\\_drevnznam.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/rabin_drevnznam.php)
- [61] **Рабинович, М. Г.** Древнерусские знамена (X–XV) по изображениям на миниатюрах / М.Г. Рабинович [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Article/rabin\\_drevnznam.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/rabin_drevnznam.php)
- [62] **Радзивилловская летопись** [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://radzivilovskaya-letopis.ru/index.php?id=432#sel>
- [63] **Радзивилловская летопись** [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://radzivilovskaya-letopis.ru/index.php?id=147#sel>; <http://radzivilovskaya-letopis.ru/index.php?id=310#sel>; <http://radzivilovskaya-letopis.ru/index.php?id=312#sel>; <http://radzivilovskaya-letopis.ru/index.php?id=315#sel>; <http://radzivilovskaya-letopis.ru/index.php?id=400#sel> ; <http://radzivilovskaya-letopis.ru/index.php?id=405#sel> и др.
- [64] **Арциховский, А. В.** Древнерусские миниатюры как исторический источник / А. В. Арциховский. - М., 1944. – С. 4.
- [65] **Мартынюк, А. В.** Древнерусская миниатюра как исторический источник / А. В. Мартынюк // XXI век: актуальные проблемы исторической науки: материалы междунар. науч. конф., посвящ. 70-летию ист. фак. БГУ. Минск, 15–16 апр. 2004 г. / редкол.: В. Н. Сидорцев. (отв. ред.) и др. – Мн: БГУ, 2004. – С. 106.
- [66] **Давлетшин, Г.** Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа (Истоки, становление и развитие) / Г. Давлетшин – Казань: Татар. кн. изд-во, 2004. – С. 45.
- [67] **Галиуллина, Г. Р.** Тюркские традиции в антропонимическом пространстве современных тюркских народов / Г.Р. Галиуллина // Түркологиялық зерттеулер. Жауапты редакторы Сағидолда Г. – Астана, «Сарыарқа» баспа үйі, 2012. – С. 83–84. <http://www.turkacadem.kz/books/turkissled/files/assets/basic-html/page83.html>  
<http://www.turkacadem.kz/books/turkissled/files/assets/basic-html/page84.html>
- [68] **Кляшторный, С. Г.** Степные империи древней Евразии.- Спб, 2005.- С. 141.
- [69] **Терлецкий, Н.С.** Некоторые древние атрибуты мусульманских мест паломничества и поклонения.- Спб., 2009.- С. 116.

[70] **Бойко, К. А.** Хадис / К. А. Бойко // Ислам: энциклопедический словарь / отв. ред. С. М. Прозоров. – М.: Наука, 1991. – С. 262–263.

[71] **Акунов, В. В.** Было ли «знамя пророка» зеленым? / В. В. Акунов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.imha.ru/1144536520-bylo-li-znamya-islama-zelenym.html#U730XpR\\_vSk](http://www.imha.ru/1144536520-bylo-li-znamya-islama-zelenym.html#U730XpR_vSk)

[72] **Абу Усман Амр ибн Бахр аль-Джахиз** Послание ал-Фатху б. Хакану о достоинствах тюрков и остального халифского войска // Восточная литература. Средневековые исторические источники Востока и Запада [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/rus2/jahiz/frameset.htm>

[73] **Терлецкий, Н. С.** Некоторые древние атрибуты мусульманских мест паломничества и поклонения. – Спб., 2009. – С. 112.

[74] Там же. С. 143.

[75] Там же. С. 113–114.

[76] Там же. С. 123, 134.

[77] **Чувашско-русский словарь:** около 40000 слов / Андреев И. А., Горшков А. Е., Иванов А. И. и др.; под ред. М. И. Скворцова. – М.: Рус. яз., 1982. – С. 229.

[78] **Терлецкий, Н. С.** Некоторые древние атрибуты мусульманских мест паломничества и поклонения. – Спб., 2009. – С. 121.

---

**Ткаченко Владимир Глебович**, выпускник Московского государственного историко-архивного института, кандидат исторических наук, доцент кафедры социальных технологий Чебоксарского филиала ФГБОУ ВПО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», государственный советник Чувашской Республики I класса.

---