

63.5(6к4)

— 1

п78

КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕССКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ИНСТИТУТ ЭКОНОМИКИ, ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ

436821

ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ НАРОДОВ КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕССИИ

Черкесск, 1980

КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕССКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ИНСТИТУТ ЭКОНОМИКИ, ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ

ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ
ИСТОРИИ НАРОДОВ .
КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕСИИ

Черкесск, 1980

63.5 (6к4)

П 78

Редакционная коллегия: Кобычев В. П. (ответственный редактор), Невская В. П., Шаманов И. М.

436821



ПРЕДИСЛОВИЕ

Этнография и история младописьменных народов Северного Кавказа до настоящего времени разработаны далеко недостаточно. В них гораздо больше белых пятен и нерешенных вопросов, чем твердо установленных истин и бесспорных фактов. Поэтому выход в свет каждой новой работы по данной тематике заслуживает всяческого поощрения. Даже если это издание составлено из статей самого разнообразного содержания и диапазона. На современном уровне наших знаний это вполне закономерно и оправдано. Именно такой характер имеет предлагаемый вниманию читателя сборник, в котором объединены работы, посвященные практически всем главным коренным народам Карачаево-Черкесии: абазинам, карачаевцам, ногайцам, черкесам, русским.

Весьма обширен круг затрагиваемых в статьях сборника научных проблем. Среди них и вопросы этногенеза и этнической истории (статьи В. Б. Виноградова и Е. П. Алексеевой), хозяйственных занятий (статьи И. Калмыкова и Л. З. Кунижевой), исследования, касающиеся особенностей традиционной культуры и быта отдельных народов области (статьи И. М. Шаманова, Б. Х. Калмыкова, Р. Х. Керейтова) и их торгово-экономических и культурных связей с русскими (статьи М. С. Тхайцухова и Т. А. Невской).

Столь же широки и хронологические рамки сборника, охватывающие период от доисторических времен вплоть до начала XX в.

Сборник открывается интересной статьей доктора исторических наук, заслуженного деятеля науки Чечено-Ингушской АССР В. Б. Виноградова «Мавзолей Борга-каш и ранняя история ногайцев», посвященной происхождению таинственного, ныне не существующего племени борганов, которые в позднем средневековье населяли обширные пространства степного Предкавказья от районов Пятигорья, на западе, до низовьев Терека, на востоке. Имя этого кипчакского, по мнению автора, племени сохранилось на территории Карачаево-Черкесии в одном из наименований известного городища Рим-гора, под Кисловодском, иначе называемого «Боргустан», что значит «стоянка борганов». Гипотеза В. Б. Виноградова, подкрепленная солидным количеством источников, представляется довольно убедительной, хотя, по-видимому, и не исчерпывает полностью проблемы ввиду того, что этническая группа под сходным названием — «баргуты» существует и по сегодня в составе населения Монгольской народной республики, а в недавнем прошлом была известна, кажется, и среди монголоязычных калмыков. В то же время, если судить по имени, то племя борганов-баргутов можно сблизить с древними болгарами, о чем свидетельствует упоминание в источниках XIV в. местности в районе Пятигорья под названием «Балкан» (Барган?).

Не менее сложным и запутанным представляется этногенез и этнические судьбы абазин, которым в сборнике отведена самая большая статья по объему Е. П. Алексеевой «О происхождении абазин и расселении их в средние века». В статье автор, опираясь на самые разнообразие источники — письменные известия, археологические материалы, данные топонимики и другие, прослеживает процесс сложения абхазо-адыгейских племен и последующее переселение части из них, а именно абазин, на северные склоны Кавказского хребта. Начало этого переселения Е. П. Алексеева относит к III—II тысячелетию до н. э. и связывает с распространением дольменной культуры. Вторая миграционная волна приходится на период позднего средневековья. Отражением ее являются кремационные погребения, известные как на территории Абхазии, так и в бассейне Кубани, где они появляются, однако, стадийно позднее. В XIII — XIV вв. начинается массовая миграция абазин на Северный Кавказ, которая продолжалась до второй половины XVII в. включительно. Такова общая канва этнической истории абазинской народности, как она вырисовывается в рассматриваемом исследовании. Следует, впрочем, оговориться, что в набросанной схеме далеко не все обосновано с достаточной степенью достоверности. Ряд положений статьи основан исключительно на археологических материалах, которые в этническом отношении, как известно, маловыразительны и, следовательно, нуждаются в дополнительном подтверждении другими источниками.

Две последующие статьи И. Калмыкова «Из истории скотоводства ногайцев» и Л. З. Куннжевой «Некоторые вопросы из истории скотоводства абазин» посвящены изучению разных аспектов этой ведущей в прошлом отрасли экономики названных народов. В статье И. Калмыкова основное внимание уделено исследованию соотношения отдельных видов скота и скотоводства в целом в хозяйстве ногайцев. Л. З. Куннжева главный упор делает на выяснение вопросов социальной структуры и взаимоотношений внутри абазинского общества в плане рассматриваемой проблемы. При почти полной неизученности темы и тот и другой подходы по-своему оправданы и методически допустимы.

Четко выраженную этнографическую направленность имеют также три последующие статьи: И. М. Шаманова «Обряды и поверья карачаевцев, связанные с рождением ребенка (XIX — начало XX вв.)», Б. Х. Калмыкова «Некоторые национальные виды физических упражнений ногайцев» и Р. Х. Керейтова «Некоторые современные традиции и обряды ногайцев». Из них выделяется полнотой изложения и добротностью материала статья И. М. Шаманова, в которой последовательно шаг за шагом прослежены обряды, сопровождавшие рождение детей у карачаевцев в недавнем прошлом, а отчасти соблюдаемые и по настоящее время. Статья написана на обширном полевым материале с привлечением сравнительных данных по другим народам Кавказа, известных из этнографической литературы. Без преувеличения можно сказать, что это исчерпывающее исследование будет с интересом воспринято в кругах кавказоведов и стимулирует их внимание к этой малоизученной стороне бытовой культуры других народов края. Последующие две статьи Б. Х. Калмыкова и Р. Х. Керейтова при всем их различии в конкретном содержании и в хронологическом плане в целом удачно дополняют одна другую, раскрывая перед читателем национальные черты культуры ногайцев и ее трансформацию в условиях современной советской действительности.

И, наконец, последние две статьи сборника М. С. Тхайцухова «О торговых связях народов Прикубанья с Россией во второй четверти XIX в.» и

Т. А. Невской «Связи народов Карачая и Черкесии с русским народом и сближение их материальной культуры (XIX—начало XX вв.)» касаются вопросов взаимоотношений народов области с русскими поселенцами на Северном Кавказе в сфере торговли и материальной культуры. В первой из статей рассматриваются сугубо экономические связи горцев с русскими, осуществлявшиеся через Баталпашинский и Боргустанский меновые дворы и Баталпашинскую и Георгиевскую ярмарки, учрежденные в середине XIX в. Во второй статье прослеживаются, главным образом, изменения в повседневном быту горских народов, происшедшие в результате упрочения этих связей в последующие десятилетия вплоть до предреволюционного времени.

Таким образом, ознакомившись с сборником, читатель, интересующийся историей и этнографией Карачаево-Черкесии, найдет в нем немало полезных сведений о самых разнообразных сторонах жизни всех основных народов, которые населяют в наши дни эту автономную область.

В. П. КОБЫЧЕВ

В. Б. Виноградов

МАВЗОЛЕЙ БОРГА-КАШ И РАННЯЯ ИСТОРИЯ НОГАЙЦЕВ

На левом берегу Сунжи, рядом с современным ингушским селением Плиево (Назрановский район Чечено-Ингушской АССР) стоит изящный белокаменный мавзолей с прямоугольным основанием и полукруглым куполом.¹ С южной стороны его—стрельчатая арка, венчающая невысокий вход, на котором три плиты с арабскими надписями. Они сообщают, что мавзолей построен в 808 году хиджры (29 июня 1405—17 июня 1406 г.) для захоронения некоего «Бек-Султана, сына Худайнада». Однако в подземной гробнице путешественники XVIII—XIX веков наблюдали значительное количество мумифицированных трупов в дорогих одеждах, и, значит, персональная по замыслу гробница стала со временем коллективной усыпальницей. У окрестного ингушского населения мавзолей именуется Борга-Каш, что означает «Могила Боргана», то-есть связывается с этнографической группой борган, известной на Северном Кавказе по русским письменным источникам, начиная с XVI в., и оставившей след в фольклоре многих народов.

Долгое время считалось, что самым ранним упоминанием мавзолея является его описание, данное в 1747 году поручиком Библиулевым.² Но недавно мною была выдвинута версия о том, что под названием «Тимурева богатырева могила» Борга-Каш фигурирует во вставках в соответствующие «северокавказские этюды» русских летописей, сделанных в середине XVI в.³ Эта точка зрения находит сегодня сторонников среди специалистов⁴. Но сама-то история мавзолея, построенного в первых годах XV века, древнее этих сведений о нем. И тут, конечно, главное слово принадлежит архитектурным особенностям памятника и фольклору, связанному с ним. А они привлекают пристальное

внимание исследователей уже более 200 лет (начиная с И. Гюльденштедта и Ю. Клапрота).

Специалистом, приступившим к обстоятельному изучению мавзолея и детальной подборке всех мнений, высказанных о нем в научной литературе, был профессор Л. П. Семенов. Он посвятил Борга-Каш статьи, вышедшие в свет в 20 — 50-х годах нашего столетия.⁵ И сегодня серьезная работа над историей Борга-Каш невозможна без трудов Л. П. Семенова. Однако, они, подведя важный итог исследований, не решили всех вопросов. Сам автор писал: «Многое в судьбе Борга-Каш остается еще невыясненным, но дальнейшие систематические разыскания дадут, несомненно, немало дополнительных сведений, касающихся истории памятника и его роли в жизни окрестного населения».⁶

Среди самых дискуссионных вопросов Л. П. Семенов называл и проблему «национальности строителя или лиц, погребенных в мавзолее». При этом в числе десятка претендентов на такую честь он называл, в частности, и ногайцев, а также «крымцев (они же борганы)». В его понимании все эти три этнические группы были очень близки, если не тождественны. Бек-Султана Худайнадова он считал крымским феодалом. Среди надгробных памятников Крыма предлагал Л. П. Семенов искать и параллели внешнему виду мавзолея Борга-Каш. Многое в этой трактовке представляется правдоподобным, а главное — она дает базу для новых поисков.

Выводы Л. П. Семенова побудили собрать и рассмотреть в сумме многочисленные топонимические и фольклорные свидетельства, так или иначе связанные с этнонимом «борган». В итоге краевед М. М. Базоркин установил бывшее пребывание борган в равнинной части Чечено-Ингушетии и Северной Осетии от устья Сунжи до г. Орджоникидзе включительно⁷.

В середине 60-х годов известный кавказовед Л. И. Лавров уточнил прочтение надписей мавзолея Борга-Каш и тонко проследил по данным топонимики и письменных источников историю северокавказских перемещений в XVI—XVIII веках тюркоязычного племени борганов (основа их имени легко понимается на базе ногайского, в частности, термина «барган», означающего — ходивший, передвигающийся)⁸. Этнограф считал их кумыками, «которые ранее конца XVI века переселились в Центральную часть Северного Кавказа, в течение длительного времени жили по соседству с кабардинцами, частично смешались с ними и, сменив несколько раз свое местопоселе-

ние, к XVIII веку прочно обосновались в низовьях р. Сулжи», основав тут селение Брагуны⁹. Но строительство мавзолея и самого Бек-Султана Л. И. Лавров не склонен был отождествлять с этими кумыками-борганами. По его мнению, Бек-Султан Худайнадов «был скорее всего представителем ногойской знати, пережившим опустошительное нашествие Тимура 1395—1396 гг.». Одновременно Л. И. Лавров обратил внимание на сходство Борга-Каш с маджарскими золотоордынскими мавзолеями, облик которых сохранился до нас в рисунках 1742 года. Следовательно, суммируя осторожные и не всегда четкие выводы этнографа, можно было считать: Борга-Каш первоначально — гробница золотоордынского (ногойского) феодала, и лишь впоследствии она стала использоваться как родовой склеп борганских мурз.

Вскоре была обнародована и моя версия исторической интерпретации мавзолея.¹⁰ Она выросла на основе синтеза наблюдений Л. П. Семенова и Л. И. Лаврова. Я решительно склонился к признанию ногойской принадлежности Бек-Султана. Акцентируя малозвестные широкому кругу специалистов сюжеты ногойского и ингушского фольклора и опираясь на свое понимание исторической обстановки рубежа XIV—XV веков, в ряде работ я попытался охарактеризовать ту ситуацию, в которой могло появиться мусульманское надгробие над могилой ногойского мурзы у самой подошвы Кавказских гор.

За минувший с тех пор срок (вроде бы и небольшой для развития науки) многое изменилось и уточнилось. Причем сам Борга-Каш, видимо, исчерпал себя по части какой-либо принципиально новой информации. Но резко возросли сравнительные данные и уровень их интерпретации.

Работами археологов А. П. Рушча и Э. В. Ртвеладзе в Пятигорье была выявлена большая группа прежде неизвестных памятников золотоордынской эпохи, в том числе — несколько мавзолеев XIV века между Эссентуками и Кисловодском¹¹. Исследователи верно сопоставили этот факт с существованием в местности Биш-Даг летней ставки ханов Золотой Орды. Но особенно знаменательно, что, как показал последующий анализ археолога Р. А. Даутовой, строительный модуль эссентукских мавзолеев оказался тождествен архитектуры Борга-Каш, который хронологически следует за ними.¹²

Очень перспективными в этой связи оказались поиски не полностью мобилизованной Л. И. Лавровым «боргунской топонимии» в округе Кисловодска и связанных с нею фольклорных

сюжетов, произведенные историком Т. С. Магомадовой¹³. Они позволили предложить более детальную картину исторических блужданий боргунов по степям Северного Кавказа¹⁴.

Исходный пункт их миграций сопоставляется с районом Пятигорья, где угадывается центр ранней истории этого тюркоязычного племени. Была высказана мысль, что после опустошительного похода Тимура, обезлюдившего равнины Предкавказья, борганы передвинулись на восток, в район верховий Сунжи, где и оставили о себе многочисленные следы в названиях местностей и в виде мавзолея Борга-Каш. Но тут ослабевшее тюркское племя вскоре попало в зависимость от кабардинских князей, чьи владения распространились вплоть до западных районов Чечено-Ингушетии. А дальше его история оказалась тесно связана с историей кабардино-кумыкских феодальных междоусобиц XVI—XVII веков.

Легко заметить, что в такой трактовке вся история Борга-Каш связывается именно с тюркоязычными борганами. Предполагается, что Бек-Султан Худайнадов—родоначальник той борганской знати, которая затем весьма долго использовала его гробницу в качестве фамильного склена, живя на берегах Сунжи. Увековечив свое личное имя (и «отчество») в надписи над входом в мавзолей, Бек-Султан, сын Худайнада, в глазах современников и потомков продолжал оставаться мурзою борганов, и это «этническое наименование» оказалось сильнее собственного имени в названии фамильного склена.

Думается, что данная версия согласуется с историческими событиями, разыгравшимися на Северном Кавказе.

Но если вся история Борга-Каш — это история борганов, то при чем тут ногайцы? Может быть, правы те специалисты, которые вообще отказывают ногайцам в их истории на Северном Кавказе вплоть до середины XVI века, когда Малые Ногаи во главе с Казыем Ураковым переправились через Волгу, освоив степи Приазовья и Предкавказья?¹⁵

Очевидно, вопрос значительно сложнее и совсем не однозначно связан с проблемой образования Ногайской орды в заволжских степях.

Признанный знаток этнической истории Северо-Западного Кавказа Е. П. Алексеева очень верно заметила: «Этническую историю ногайцев на раннем ее этапе до сих пор нельзя считать изученной, она требует специальных кропотливых исследований...»¹⁶ Сказано это в ответ тем, кто склонен абсолютизировать роль «Мангытского юрта» в сложении ногайской народности

и тем самым выводить ее на европейскую историческую арену куда позднее, чем был, в частности, сооружен Борга-Каш.

Сам я разделяю ту периодизацию погайской истории, которую на примере анализа этнонимии этого народа четко охарактеризовала Н. Г. Волкова¹⁷. При этом первый этап становления погайцев должен сопоставляться с улусом золотоордынского темника Ногая, еще не выделившимся из Золотой Орды в качестве самостоятельной политической единицы (последняя треть XIII—конец XIV в.). И дело тут не только в прямом созвучии имени Ногая и будущего названия народа, может быть, даже не столько в этом.

Сегодня никто, пожалуй, не отрицает, что в состав войска Ногая входило значительное число мангитов — монголов, уже воспринявших кипчакский тюркский язык. Едва ли не так же бесспорно и то, что в улусе Ногая рядом с мангитами и вперемежку с ними творили свою историю другие племена и роды тюркоязычных степняков — прямых потомков кипчаков конца раннего средневековья. Во второй половине XIV века зона политической активности этого улуса охватывала и Северный Кавказ, где в орбиту его активно втягивались и иные тюркоязычные племена, в том числе и прямые потомки кипчаков¹⁸.

Именно к числу таковых и резонно отнести борганов, базировавшихся первоначально на широкую округу Кисловодска. Местный фольклор¹⁹ и сама связь их племенного названия с известным городищем Рим-Гора (Рум-Гора), имевшим более древнее название «Боргустан» (местопребывание борганов), намекает на то, что утверждение здесь тюркского (кипчакского?) племени борганов произошло еще до монголо-татарского нашествия. Затем, вполне естественно, борганы оказались вовлечены в состав Золотой Орды,²⁰ в рамках которой они стали органической частью местной этнополитической панорамы. Весьма знаменательно, что «борганы» упоминаются в числе 77 народов Кавказа в грузинском источнике XIII в. в контексте, отражающем еще домонгольскую ситуацию.²¹ Это, думается, подтверждает мысль об их связи с кипчакским населением доордынской эпохи. В то время территория равнинной зоны Центрального Кавказа составляла область Бестаи (Бештау) с главным городом Жулат (Татартуп). И, вполне возможно, роль борганов — тюркоязычного кипчакского колена, имевшего глубокие уже корни на Северном Кавказе — была высока в этой части улуса потомков темника Ногая.

Во всяком случае, по одному из наиболее популярных у ингушей преданий, в мавзолее Борга-Каш был похоронен власте-

лин Татартупа Борга-хан—ногаец, один из ханов Золотой Орды.²² В правление Мамай «ногайцы в большом количестве, перекочевали со своими стадами на плоскость нынешней Чечни, где глава их орды Бора-хан основал свою резиденцию...»²³. А в ногайской поэме «Мурза-Едиге» говорится о Султানে Беркихане, властители Татартупа, и описываются ужасные последствия разгрома Тимуром Тохтамыша.²⁴ В целом же ногайский фольклор полон воспоминаний об опустошительном походе Тимура, истребившего цвет ногайских орд. И вот в этих-то фольклорных сюжетах видится зерно истинных обстоятельств.

Собственно Ногайская орда (Мангитский юрт), кочевавшая между Волгой и Яиком (Уралом) и возглавленная Едигеем, выделилась из Золотой Орды в течение 1391—1396 годов, то есть в период борьбы Тимура и Тохтамыша.²⁵ Ядром, вокруг которого происходила консолидация новой орды и будущей ногайской народности, были мангиты. Однако в нее входили и многочисленные тюркские, в том числе кипчацкие, племена Предкавказья, «которые в значительной мере ассимилировали мангитов, воспринявших от половцев тюркский язык и многие элементы их культуры».²⁶ Страшный погром, учиненный Тимуром в 1395—1396 годах на Северном Кавказе,²⁷ должен был окончательно разграничить Мангитский юрт Заволжья и родственные его составу этнические группы, волею обстоятельств оставшиеся на Кавказе. В числе последних, вероятно, и были борганы — часть улуса Ногай и в этом смысле «ногайцы» (возможно, точнее—протоногайцы). Они, обессилев в боях конца XIV века,²⁸ не влились в границы уже независимой Ногайской орды Едигея. Но, может быть, стремились к этому? Ведь не случайно одна из упоминаемых легенд гласит, что ногайский властелин Татартупа (напомню—это центр области «Бестан») переселялся на восток, вдоль Сунжи, и умер в пути. Не случайно, судя по топонимике, новый исторический центр борганов оказался на одном из традиционных путей, связывавших Пятигорье и Северный Прикаспий.²⁹ Здесь и был воздвигнут Борга-Каш. И не зря сквозь века проходят ногайские мотивы в фольклоре, связанном с замечательным памятником.

Больше того, мне представляется, что и в среде населения Ногайской орды Заволжья, а потом Малых Ногаев, вновь обжившихся на Северном Кавказе с середины XVI века, сохранялась память об исходе (по крайней мере части их) из Предкавказья, где остались давние сородичи и союзники. Иначе бы парадоксом остались строки русского документа 1492 года о том, что «Орда... перекочевала к Пятма Горам», то есть какая-то

группа обитателей Мангитского юрта (за полвека до выделения Малых Ногаев!) уверенно отправилась в далекое «путешествие»,³⁰ имея конечной целью бывший важный центр истории части своих предков. Этот факт не единичен. По сведениям 1542 г., ногайский мурза Мамай «пошел... от Асторохани кочевать на старое ногайское кочевие на Терек на реку, под Тюмень, подался к Хвалинскому морю».³¹ Следовательно, территории «старых ногайских кочевий» доподлинно отождествлялись с различными районами Северного Кавказа, и это — очень симптоматично!

Память народная цепко держит воспоминания о минувших страницах истории, бережно хранит сведения о сородичах былых лет и веков. С этих позиций можно попытаться объяснить и еще один курьез.

С начала XVII века политика Малых Ногаев в Предкавказье сильно оживилась и активизировалась.³² Военная мощь этой части Орды пугала местные феодальные силы, которые обращались за помощью друг к другу и к Русскому государству, проводившему, однако, весьма гибкую политику в этом вопросе. А гибкость была тем необходимым, чем больше понимала русская администрация на Терек, что у ногайцев есть исторические союзники среди населения Кавказа. В числе их были и кумыки — тюркоязычные кавказцы, в происхождении которых роль кипчаков была существенно велика³³. В 1589 году Терский воевода сетует на то, что «В Терский город нагайские и кумыцкие люди не приезжают, а ездят, государь: Наган в Кумыки торговать, а Кумыки в Наган».³⁴ И как не вспомнить тут, что в документе 1604 года говорится: «в Казыевом улусе (малые Ногаи.—В. В.) есть люди кипчакского рода...»³⁵, а современные исследования устанавливают, что в числе колен ставропольских ногайцев был и род «кѣумукъ», закономерно связываемый с кумыками.³⁶

И вот, когда в 1619 году кабардинские князья затевают грандиозный по замыслу поход на «нагайских людей», привлекая к нему в качестве союзников всех соседей, странно видеть в этом списке и «кумыцких людей», изъязвивших, якобы, согласие на совместные действия с кабардинцами³⁷. Но это, как оказывается, всего лишь политическая уловка. Вместо похода на ногайцев, кумыкский князь Султан-Махмуд Эндерийский, усыпив бдительность своих давних кабардинских соперников, вторгся на берега Сунжи и увел оттуда («из Черкас») борганов—ослабевшее тюркоязычное колено, находившееся в зависи-

мости от кабардинцев, поселив их в своих владениях.³⁸ И из источников вовсе не вытекает, что борганы сопротивлялись такому повороту в своей судьбе. Не тантся ли в этом факте еще один отголосок реально существовавших воспоминаний о былом (кипчакском) единстве борганов, кумыков и ногайцев, дающим себя знать даже спустя 200 лет после того, как оно было нарушено в бурных событиях конца XIV века?..

Подводя итоги предпринятого анализа, подчеркну все еще предположительный характер интерпретации мавзолея Борга-Каш, как памятника, связанного с предысторией Ногайской орды. Но она—эта предыстория формирования ногайцев как народности—столь не разработана, что заслуживает попыток привлечения любых возможных новых данных и версий. Суть же изложенного можно сформулировать так: мавзолей начала XV века Борга-Каш в сопоставлении с иными материалами дает право склоняться к мнению о том, что в истории сложения ногайцев вклад обитателей Северного Кавказа золотоордынской эпохи был вполне определен, хотя еще и далеко не раскрыт с достаточной полнотой. История старинного мавзолея, в народном названии которого отразилось имя борганов, ставит многие нерешенные вопросы. Ответ на них, безусловно, обогатит наши знания о прошлом ногайского народа, о взаимоотношениях ногайцев и их предков с другими обитателями плоскостной зоны Северного Кавказа—страны, где с редкой глубиной и прочностью переплетались судьбы всех ее обитателей.³⁹

Е. П. Алексеева

О ПРОИСХОЖДЕНИИ АБАЗИН И РАССЕЛЕНИИ ИХ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Предисловие

Абазины — самоназвание «абаза». Язык абазин имеет два диалекта — тапанта и шкарауа. К группе тапантовцев относятся лоовцы, бибердовцы, дударуковцы, клычевцы и джантемировцы; к группе шкарауовцев (ашхарцев) — там, кизилбек, баг, чегрей, баракай, мысылбай-башилбай. По антропологическому типу абазины занимают промежуточное положение между представителями понтийского и кавкасионского типов.¹

В настоящей работе рассматриваются вопросы происхождения абазин и расселения их в средние века. Эти вопросы уже ставились в некоторых наших исследованиях.² Целью данной работы является суммирование и обобщение всего сказанного ранее и дополнение этих материалов и выводов новейшими данными.³

Изучение вопросов этногенеза абазин

Проблемы этнической истории абазин, в частности, вопрос об их происхождении — принадлежат к числу наименее изученных в кавказоведческой науке. Но все исследователи сходятся в мнении о том, что абхазы и абазины являются близкородственными народами.

Очень долгое время в письменных источниках не было даже термина, отдельного от абхазов, которым бы обозначались северокавказские абазины.⁴

Так, в русских летописях под 1111, 1154, 1223, 1346, 1395 гг. упоминаются «обезы».⁵ Известие об обезах имеется и в Патерике Киево-Печерского монастыря, составленном в 1462 г.⁶ Термином «обез» русские летописи называли Абхазию, обезами же живших в Восточном Причерноморье абхазов и абазин. В некоторых случаях «Обезом» именовали Грузию и Абхазию вместе.⁷

В более поздних источниках, например, в русских документах XVII в., абазины, как и абхазы, назывались «Абазой», но встречались и названия «абазинцы», «обазинцы», «абазинские люди», обозначающие кубанских абазин (см. дальше).

Западноевропейские авторы XVII в. абхазцами, абазцами, Абазой называли и абхазцев и абазин: Д' Асколи — абассой, Жан де Люк — абазами, Витсен — Абазой.⁸ Ламберти замечает, что «с северной стороны ближе всех (к мингрелам) живут те кавказцы, которых турки называют абазами или абкассами»⁹.

Турецкий автор XVII в. Эвлия Челеби все население от Туапсе до Мингрелии (то есть и абхазов и абазин) называет абазе.¹⁰

Автор начала XVIII в. К. Главани выделяет группу абазин из абхазов, но отмечает, что абазины (Бесскесек-Абаза) по языку и происхождению абазы, то есть абхазы.¹¹

Теории абхазского происхождения абазин придерживались очень многие авторы XVIII—начала XX вв.¹²

В большинстве случаев даже не делалось различия между абазинами и абхазами.¹³ Как отмечает Г. П. Сердюченко, термин «абазины», широко использованный в русской литературе XVIII—XIX вв. как параллельный термин «абаза», «абазда», «абхазы», стал приобретать свое суженное наименование северокавказских «абазов», живущих в бассейне Кубани и Тереканлишь в конце XIX в.»¹⁴

В дореволюционной литературе существовали и другие точки зрения о происхождении абазин. Так, высказывались мнения, что абазины являются аборигенами северных склонов Кавказского хребта (Ю. Клапрот, Л. Лопатинский). Однако оба названных автора указывали на родство абхазов и абазин.¹⁵

Некоторые авторы считали, что абазины являются частью черкесского народа. Высказывались предположения, что предки абхазов и абазин принадлежали к числу сарматских племен.¹⁶

Ш. Б. Ногмов считал, что ясы-осы-опсы не осетины, а абзины.¹⁷ По мнению Ф. Шишкевича, аас Рубрука — абхазы.¹⁸

Мина Медичи замечает, что абазы, обитавшие в районе Анапы, отличаются от остальных. О происхождении абазов, к числу которых он относил и абазин, Медичи писал следующее: «Хоренский упоминает анхаз и апшел, которые суть абхазские племена и которые живут в кавказских горах, некоторые же на побережье моря».¹⁹ Как известно, апшилы и абхазы упоминаются в Армянской географии VII в.²⁰ Некоторые авторы, напр., А. Грен, полагали, что абазинны происходят от апшилов Армянской географии.²¹

Высказывалось мнение об абхазском происхождении адыгского «племени» абадзехов. Так, Н. Каменев и кн. Хаджимуков приводят предания (считая их в известной степени достоверными), повествующие о том, что абадзехи происходят от нескольких абхазских и «абадзинских» фамилий, поселившихся на северном склоне Кавказского хребта. Позднее к ним примкнули «беглые адыги».²² По мнению Л. Лопатинского, «абадзехи» представляют собой этнографическую смесь между черкесами и убыхами.²³

В современной зарубежной литературе вопросам истории абазин внимания уделяется немного. Обычно абазинны упоминаются в разделах, посвященных историческим судьбам абхазов или черкесов. Так, в статье «Кавказские народы» (Реальный лексикон Макса Эберта) выделена западная группа кавказских народов, в которую входят абхазы, убыхи и черкесы. Говоря об абхазах, автор упоминает и верхнекубанских абазин (бешильбеев и баракаев), однако абхазы и абазинны рассматриваются как один народ, называющий себя А-ап' с-уа (то есть апсуа—самоназвание абхазов).²⁴

Согласно А. Намитоку, абазинны — потомки асов, древних сарматов—языгов. Асы объединяли осетин и абазин. В то же время абазинны родственны и черкесам. Они имеют общих предков—медес-меотов. Наименование «медес» сохранилось в названии одного из абазинских этнических подразделений — медовеевцев. Брухи Прокопия — это абазинны - баракеевцы. Родственные баракеевцам баги (баговцы) — потомки папагов Константина Багрянородного.²⁵

Э. Саркисянц считает абхазов и абазин одним народом. Абхазская народность, по его мнению,—сильно огрузиненные черкесы. В XVII в. часть абхазов («южночеркесские абхазы») переселились с южной стороны Кавказа на северную.²⁶

В изучение интересующих нас проблем этнической истории абазин в зарубежной литературе послеоктябрьского периода

по сравнению с более ранней литературой ничего принципиально нового не вносится.

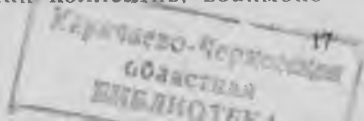
Переходим к советской абазиноведческой литературе. В первые десятилетия после 1917 года абазинами, в основном, занимались языковеды.

Н. Я. Маар отмечал близость черкесского (адыгейского) и абхазского этносов.²⁷ Абазин Н. Я. Марр именовал «черкесскими абхазами»,²⁸ а абазинский язык относил к группе языков адыге (вместе с кабардинским, черкесским и убыхским).²⁹

О связи абхазского и черкесского языков писал и Н. Ф. Яковлев. Абазин он считал потомками абхазов, «по крайней мере с XI в. появившихся на перевалах Кавказского хребта в долинах Зеленчуков».³⁰ Абазинский язык Н. Ф. Яковлев относит к абхазской подгруппе яфетических языков Кавказа («абазинское или восточно-абхазское наречие, которое ближе к кодорскому абжуйскому»);³¹

А. Н. Генко в статье «О языке убыхов» касается и некоторых вопросов этнической истории абазин. Особенно интересен для нас проведенный А. Н. Генко анализ некоторых этнических и топонимических терминов, имеющих в рассказе Эвлии (см. ниже). В работе «Абазинский язык», законченной в 1934 году, А. Н. Генко рассматривает и некоторые вопросы истории абазин. Так, по мнению А. Н. Генко, термин «тапанта» происходит от иранского (осетинского) — «равнинный житель». Абазины — тапантовцы, являются, по мнению А. Н. Генко, частью абхазцев, которая в XII—XIII вв. спустилась в бассейн верхней Кубани в северокавказские предгорья, отделившись, таким образом, от остальной массы абхазов. Первое положительное указание на наличие абхазо-абазинских поселений на Северном Кавказе, относится к концу XIV в. (очевидно, здесь А. Н. Генко имеет в виду «Абасу», которую занял Тимур в 1396 г. — см. об этом дальше). Так как эта часть абхазцев давно стала населением равнин, то ирано-язычные соседи и называли ее «равнинными жителями», «тапантой». «Шкарауа», как полагает А. Н. Генко, означает «горцы». Шкарауовцы еще сравнительно недавно обитали в горах, в верховьях рек Мзымты, Псоу и Бзыби, а также в верховьях Кубани, на Урупе, на Большой и Малой Лабе. Поэтому они и именуются «горцы». В течение XVII в. эти горные племена заметно продвинулись на север и оказались, подобно тапантовцам, жителями равнин.³²

Абазинский и абхазский языки в отдаленном прошлом составляли «единый в языковом отношении коллектив, взаимопо-



ниманне в пределах которого гораздо легче достижимо, чем в настоящее время».³³ Абазинские наречия, существующие в настоящее время, А. Н. Гейко считал самостоятельным языком.³⁴

В 1929 г. вышла в свет брошюра этнографа С. Басария.³⁵ С. Басария полагает, что абазинцы, в частности, населяющие Кумско-Лоовский (ныне—Красновосточный) аул, являются выходцами из Абхазии. Начало переселения абазин на Северный Кавказ — период, гораздо более ранний, чем XVII в. Река Кума названа абазинцами Гум — по предположению Басария, по имени реки Гумы в Абхазии, в бассейне которой некогда обитала данная группа абазин.³⁶

В конце 20-х — начале 40-х годов историю и язык абазин изучали Л. И. Лавров и Г. П. Сердюченко.³⁷

В послевоенные годы работа по изучению этнической истории абазин стала значительно более интенсивной. Здесь прежде всего следует сказать об исследованиях Л. И. Лаврова. В ряде статей Л. И. Лавровым высказано много интересных мыслей и предположений, касающихся истории абазинского народа, в том числе и вопросов их этнического развития. Наиболее подробно интересующие нас проблемы развиваются в двух работах Л. И. Лаврова — «Обезы» русских летописей» и «О происхождении народов Северо-Западного Кавказа».³⁸ Вкратце взгляды Л. И. Лаврова сводятся к следующему. Предки абхазов, абазин, убыхов, адыгейцев и кабардинцев проживали на Северо-Западном Кавказе уже в глубокой древности — они ведут свое происхождение от восточной части киммерийских племен. В число предков этих народностей входят спнды и меоты, тореты, керкеты, ахеи, зихи и другие племена. Во второй половине I тыс. н. э. саннги, абазги и апсилы консолидировались в абхазскую народность. Образование в VIII в. Абхазского государства политически оформило образование абхазской народности. Абазинцы представляют собой особый народ, отличный от абхазского. Он формировался из мелких племен, проживавших к северо-западу от Абхазии. Эти племена во второй половине II тыс. н. э. подвергались сильной абхазизации — и в отношении культуры, и в отношении языка. Этим обстоятельством и объясняется, по мнению Л. И. Лаврова, сходство абхазского и абазинского языков. Но процесс абхазизации мелких племен не успел завершиться. Окончательному слиянию этих племен с абхазами помешало усиление прикубанских племен (в начале II тыс. н. э.), постепенно консолидировавшихся в позднейших черкесов. Усиление черкесских племен особенно стало заметным в XIII в., после разгрома алан татарами. В результате многие

мелкие племена приморской и высокогорной части Северо-Западного Кавказа вместо абазинских диалектов стали пользоваться черкесскими. Так очеркесились шапсуги, натхуаджи, абадзехи, гуагье, жаны, бжедуги и махоши. Прежде они были абазинами и черкесы долгое время именовали их не черкесами, а абазинами. Слово «абадзех», как пишет Л. И. Лавров, значит «нижние абазинцы». На восточночерноморском побережье в XVI в. лингвистическая граница между черкесами и абазинами, судя по сообщению Гербенштейна, проходила недалеко от устья р. Кубани. По данным Жана де Люка (1635 г.) и Эвлии (1641 г.), эта граница отодвинулась на юг, до Туапсе (Кодош-Кюташи). В XIX в. она проходила еще южнее — в районе Сочи. Этот процесс Л. И. Лавров представляет себе не в виде вытеснения черкесами абазин, а как вытеснение абазинского языка черкесским. Какие же доводы приводит Л. И. Лавров в пользу того, что абхазы и абазинцы по своему происхождению представляют собой два разных народа? Во-первых, утверждает Л. И. Лавров, сходство терминов «абхазы» и «абаза», на которое опираются сторонники абхазского происхождения абазин, ни о чем не говорит, так как Н. Я. Марр и сам Л. И. Лавров неоднократно обращали внимание на то, что большинство известных нам племенных названий Северо-Западного и, отчасти, Центрального Кавказа связаны между собой и восходят к общему корню. Во-вторых, у абазин, якобы, нет народных преданий, говорящих о переселении на Северный Кавказ из Абхазии, тогда как имеются предания о переселении абазин из Адлеровского, Туапсинского и Лазаревского районов. В записанных Л. И. Лавровым преданиях в качестве первоначальных мест обитания абазин указываются Псху, Ахчинсоу, Шапсугия и Мдавей, то есть территория, расположенная на северо-западе от Абхазии. Племенные, фамильные и топографические термины северокавказских абазин (Ллоо, Кеч, Дыдыркъвай и др.) имеют свои параллели на Черноморском побережье в районе Сочи. Ссылаясь на К. Сталля, который приводит предание о том, что абазинцы переселились из Абхазии на Северный Кавказ в районе между Тебердой и Белой, Л. И. Лавров утверждает, что между Тебердой и Белой удобные перевалы, якобы, ведут не в Абхазию, а к нынешнему Адлеровскому и Лазаревскому району.

В более поздних своих работах Л. И. Лавров пишет, что «современные абазинцы — потомки разноязычного населения той части черноморского населения, которая расположена на северо-западе от нынешней Абхазии и **частично в сопредельной части Абхазии**»³⁹ (подчеркнуто мной. — Е. А.). Итак территория

консолидации абазинской народности несколько расширяется, захватывая и часть Абхазии. Переселение абазин на Северный Кавказ относится к XIV—XVI вв.⁴⁰

В трех своих последних работах⁴¹ Л. И. Лавров пишет, что нет оснований считать протоабхазскими племенами санигов и первоначальных абазгов. Предками абхазов были прежде всего апсны. Абазины, потомки абазгов, говорили, очевидно, по-убыхски. Перенос их этнонима «абазг» на нынешних абхазов Л. И. Лавров объясняет тем, что начало Абхазскому царству VIII в. положила абазгская династия. Впоследствии вытеснение убыхского языка абхазским и адыгским привело к образованию абазинского языка и ассимиляции значительной части абазин адыгейцами.

Мы не можем согласиться с тем, что саниги и древние абазги не являются предками абхазов — об этом речь пойдет ниже. Об убыхах и их отношении к абазинскому этногенезу мы также скажем дальше. Здесь же хочется заметить, что термин «Абхазия» упоминается в источниках раньше, чем в VIII в. — в Армянской географии VII века: «На морском (кавказском) берегу страны авазов, где живут апшилы и абхазы до приморского своего города Севастополиса и далее до реки Дракона (Кодора), текущей из агван и отделяющей **Абхазию** (подчеркнуто мной. — Е. А.) от страны Егер (то есть Мегрелии)».⁴²

В 50-х годах вышло в свет несколько исследований языковедов, в которых рассматриваются вопросы абазинского языка и делаются определенные заключения по некоторым проблемам этнической истории абазин. Так, К. В. Ломтатидзе в своей работе, посвященной ашхарскому (шкарауовскому) диалекту абазинского языка, замечает, что «тапантский» диалект сохранил вместе с другими абхазско-абазинскими диалектами единый грамматический строй и основной словарный фонд. Ашхарский диалект проявляет еще большую близость к южно-абхазским диалектам».⁴³ Х. С. Бгажба в работе «Бзыбский диалект абазинского языка», сравнивая абхазские и абазинские диалекты, пришел к выводу, что в древности абхазы и абазины составляли одну этническую группу, говорившую на одном языке, имевшем диалектные различия. Первоначально эти различия были незначительные, но впоследствии диалектные особенности стали более ощутимыми. Однако до сих пор абхазо-абазинские наречия остаются весьма близкими, сохраняя общность грамматического строя и основного словарного фонда. Представители всех диалектов (в том числе и наиболее обособившегося тапантского) понимают друг друга.⁴⁴

В книге Г. П. Сердюченко, специально посвященной абазинскому языку, имеется много важных выводов, касающихся и этнической истории абазин. Работе предпослан обстоятельный историкографический очерк, где рассматриваются вопросы истории и содержания термина «абазинны», этимологии термина «тапанта» и других названий, являющихся наименованиями этнических групп абазин; о времени поселения абазин на Северном Кавказе, о племенных взаимоотношениях абазин и другие.⁴⁵ Г. П. Сердюченко отмечает лингвистические и исторические связи абхазцев и абазин.⁴⁶ По его мнению, северокавказская равнина, Закубанье были заселены абазинами, во всяком случае уже к концу XVI в., но это могло произойти и значительно раньше.⁴⁷ В отношении абазинского языка Г. П. Сердюченко утверждает следующее: «Язык абазин в настоящее время... является языком совершенно самостоятельным, обладающим особенностями, резко отличающими его как от кабардино-черкесского, так и от абхазского».⁴⁸

В книге Г. В. Анчабадзе «Из истории средневековой Абхазии» имеются разделы, посвященные этнической истории абазин. З. В. Анчабадзе не согласен с заключением Л. И. Лаврова о том, что абазинны, якобы, «в древности являлись особым народом», а абхазами в средние века следует считать лишь обитателей позднейшей Абхазии. Предки абазин, населявшие в средние века нынешние Сочинский, Лазаревский и Туапсинский районы, занимали одну общую территорию с предками современных абхазов, которые непосредственно соседили с областью расселения абазин. «Все это приводит к выводу, что в рассматриваемый период (то есть к эпоху средневековья.— Е. А.) предки абхазов и абазин составляли одну народность, которая отличалась общностью (разумеется, относительной) языка и территории, а также общностью культуры и хозяйственного уклада».⁴⁹ «Об общности культуры предков абхазов и абазин,—продолжает З. В. Анчабадзе,—красноречиво свидетельствуют сравнительные этнографические данные, пережиточно сохранившиеся у их современных потомков». В другом месте З. В. Анчабадзе пишет: «Название а-баз-г/х сохранилось в самоназвании одной из этнических ветвей абхазской феодальной народности, известной впоследствии под названием «абазинны».⁵⁰ Абазинны,—поясняет З. В. Анчабадзе,—«в настоящее время обитают на Северном Кавказе. Состоят из двух этнических подразделений—«тапанта» и «ашхарауа». В XIX—XX вв. сформировались в самостоятельную народность»⁵¹ (подчеркнуто мной.— Е. А.).

Таким образом, по мнению З. В. Анчабадзе, в средние века абазинцы являлись одной из этнических ветвей абхазской народности. В самостоятельную народность абазинцы сформировались весьма поздно — лишь в XIX—XX вв.

Г. А. Меликишвили объединяет абхазский и абазинский языки в одну подгруппу абхазско-адыгейских языков. К группе абхазско-адыгейских языков, — пишет Г. А. Меликишвили, — относятся **абхазо-абазинский** (подчеркнуто мной.—Е. А.), адыгейский или черкесский, убыхский, кабардинский.⁵²

В «Очерках истории Абхазской АССР», вышедших в свет в 1960 г., говорится, что абхазы и абазинцы представляли собой единую в языковом и территориальном отношениях этническую группу, говорившую на одном языке, имевшем диалектные различия. Абхазы и абазинцы в прошлом составляли единый в языковом отношении коллектив. Абазинцы с незапамятных времен до XIII—XIV вв. (ашхаруа почти до XIX в.) составляли вместе с другими абхазскими племенами одну народность, которая отличалась не только общностью языка и территории, но также общностью культуры, хозяйственного уклада, о чем свидетельствуют, в частности, пережиточные сравнительно-этнографические данные, сохраняющиеся у их современных потомков. Формирование самостоятельной единой абазинской народности, — говорится в «Очерках» далее, происходило на новых местах заселения, начиная с XVIII в., причем на развитие этого процесса отрицательно повлияло насильственное выселение абазин в Турцию.⁵³

Этнограф Ц. Н. Бжания считал, что абазинцы — это часть абхазов, поселившихся одновременно из Абхазии в верховья рек Кубины (Кубани), Большого и Малого Зеленчуков, Урупа, Лабы и других. Восточная ветвь их — тапантовцы — переселялись потоками из Абхазии, начиная с XIV в. Ашхарцы (шхарауовцы) жили в горах Абхазии — в Псху, Ахчипса, Псананан, Хуажве и других местах. Они переселялись на плато бассейнов р. Большой Зеленчук около 100 лет назад.⁵⁴

Из анализа абазинских фамилий, продолжает Ц. Н. Бжания, — явствует, что они некогда жили не только в Асадзы (Джигетия), но и по всей Абхазии. Например, ряд абазинских фамилий встречается в Абжуйской Абхазии.⁵⁵

Родство абхазов и абазин Ц. Н. Бжания показывает на материале тамг. У северокавказских абазин сохранилось много старинных форм клеймения, вывезенных ими из Абхазии. Ц. Н. Бжания выделяет группу тамг, имеющих и в Абхазии и на Северном Кавказе.⁵⁶

Ш. Д. Инал-Ипа считает абазин частью абхазов. «Абхазский этнический элемент,— пишет он,— представлен на Северном Кавказе. Это абазинны, называющие себя «абаза». До XIV в. они жили на своей первоначальной родине, по побережью Черного моря, частично в пределах Малой Абхазии (от Бзыби до Мзымты). Они подразделяются на две основные подгруппы — тапанта и шкарауа. Последние, как полагают, поселились за хребтом значительно позднее XVIII—XIX вв.»⁵⁷ Говоря о языке абазин, Ш. Д. Инал-Ипа, основываясь на выводах Х. С. Бгажба, отмечает следующее: «К северу от Кавказского хребта абхазское наречие представлено абазинским языком с его двумя диалектами — тапантским и ашхарским (последний более близок к южноабхазским диалектам). С точки зрения исторического развития абхазского языка можно говорить о тапантском и ашхарском диалектах, как диалектах абхазского языка, ибо не так уж давно абхазы и абазинны представляли единую в языковом отношении этническую группу».⁵⁸

Для нашего исследования особый интерес представляет следующее замечание Ш. Д. Инал-Ипа: «... имеются веские основания полагать, что абазинны до своего переселения на Северный Кавказ представляли собой обособленную часть абхазского этнического массива, которая, населяя северо-западные горные области Абхазии и прилегающие места, в том числе, может быть, частично и какие-то территории за хребтом, была известна под своим особым племенным названием «ашвуа»⁵⁹ (подчеркнуто везде мной. — Е. А.). Таким образом, говоря об этническом единстве абхазов и абазин, Ш. Д. Инал-Ипа полагает, что абазинны все же были обособленной группой внутри абхазского этноса и, что для нас особенно важно, считает, что это обособление имело место еще до переселения абазин на северные склоны Кавказского хребта.

Итак, в советской кавказоведческой литературе существует три точки зрения по вопросу о происхождении абазин.

1. Абазинны являются частью абхазов, выселившейся с побережья Черного моря на северные склоны Кавказского хребта. Наиболее четко эта точка зрения сформулирована З. В. Анчабадзе. По его мнению, абазинны — часть абхазской феодальной народности, переселившейся на Северный Кавказ в течение XIV—XVII вв. В самостоятельную народность абазинны сформировались в XIX—XX вв.

2. Абазинны в древности являлись особым народом. Предками абазин являются, очевидно, абазги. Абазинны первоначально говорили на убыхском языке. Близость абхазского и ны-

нешнего абазинского языков объясняется тем, что во второй половине I тыс. н. э. мелкие восточнопричерноморские племена, предки абазин, подвергались абхазизации и в отношении культуры и в отношении языка. Эту точку зрения высказал в своих работах Л. И. Лавров.

3. Абзины являются частью абхазов, но обособление абазинской этнической группы внутри абхазского этнического массива произошло еще до переселения абазин на северные склоны Кавказского хребта. К этой точке зрения склоняется Ш. Д. Инал-Ипа. Он полагает, что еще до переселения на Северный Кавказ эта обособившаяся абазинская группа была известна под названием «ашвуа» (абхазы и до настоящего времени называют абазин-тапантовцев «ашвуа»).⁶⁰

Первую точку зрения нельзя полностью принять хотя бы потому, что абзины, как таковые, известны не только на Северном Кавказе, но и на восточно-черноморском побережье, в том числе и в Абхазии. На восточном побережье Черного моря абзины жили до 1864 года, то есть до выселения в Турцию.⁶¹ Отдельные абазинские фамилии оставались на побережье, в том числе и в Абхазии, и позднее этой даты. Если бы абзины сформировались в народность, отличную и самостоятельную от абхазской только после переселения на северные склоны Кавказского хребта, то на восточном побережье Черного моря абзин бы быть не могло — там должны были остаться только одни абхазы. Ведь обратного переселения абазин с северных склонов Кавказского хребта на побережье Черного моря до начала XX века в истории неизвестно. Значит, абзины должны были сформироваться в народность, отличную и самостоятельную от абхазской, еще до переселения их основной массы на Северный Кавказ.

Что касается второй точки зрения, то полностью мы ее принять не можем. Не считаю себя компетентной в вопросе о том, можно ли не принимать во внимание сходство терминов «абхазы» и «абаза», основываясь на положении Н. Я. Марра о наличии общего корня у большинства племенных названий Северо-Западного и, отчасти, Центрального Кавказа. Насколько это положение Н. Я. Марра верно в свете современной лингвистической науки, должны сказать лингвисты. Отмечу, что предания о переселении абазин из Абхазии, вопреки заявлению Л. И. Лаврова, все-таки имеются. Их приводят К. Сталь, С. Басария, К. В. Ломтатидзе, Ш. Д. Инал-Ипа и другие авторы.⁶² Приводит такое предание и сам Л. И. Лавров, добавляя при этом, что житель аула Инжиччукун, сообщивший ему это

предание, «плохо разбирался в незнакомой ему географии Черноморского побережья», поэтому его сообщение о первоначальном обитании инжиччуков где-то около Сухума Л. И. Лавров склонен считать ошибочным.⁶³ Здесь хочется только заметить, что у нас нет никаких оснований считать лиц, сообщивших другие варианты преданий о переселении абазин, более компетентными в географии Черноморского побережья, чем данный житель аула Инжиччуков. Л. И. Лавров сам в качестве первоначальных мест обитания абазин указывает Псху и Ахчипсоу, которые находятся на территории современной Абхазии. Наиболее удобные перевалы между Тебердой и Белой ведут не только к современному Адлеровскому и Лазаревскому районам, как утверждает Л. И. Лавров. На этом отрезке известны и перевалы, ведущие в Абхазию,—Клухорский, Марухский и Санчарский, которые постоянно использовались и в древности, и в средние века, и в более поздние периоды, вплоть до настоящего времени.

Рациональным, как нам кажется, является утверждение Л. И. Лаврова, что предками абазин являются абазги. Только вряд ли это были древние абазги, которые, кстати сказать, жили на территории Абхазии (см. следующий раздел). Скорее всего, предками абазин мы можем считать раннесредневековых абазгов, которые имели свою территорию обитания от Бзыби до Нечепсухо (Абазгия Константинополь, X век).

Таким образом, абазги стали формироваться в абазинскую народность в раннем средневековье, и поэтому нам кажется наиболее приемлемой третья точка зрения, о том, что абазинны выделились из абхазцев еще до переселения их (абазин) на северные склоны Кавказского хребта.

Как мы видим, большой вклад в абазиноведение внесли ученые различных специальностей — языковеды, историки, этнографы. С сожалением следует отметить, что археологи вопросами этнической истории абазин вплоть до самого последнего времени не занимались совершенно. Советскими исследователями много сделано в изучении проблем языка, истории и культуры абазин. Но приходится признать, что многое еще остается спорным и неразрешенным.

Попытаемся теперь, основываясь на новейших данных, имеющих по интересующим нас вопросам, представить себе, как конкретно проходили процессы этнического развития абазинской народности.

Древние предки абхазов и абазин.

Кашки и абешла.

Еще в III—II тыс. до н. э. в северо-восточных районах Малой Азии жили племена кашков или абешлайцев.⁶⁴ Названия этих племен увязываются с наименованием адыгов — касоги, кашаги и абхазов — апшилы. В конце III тыс. до н. э. кашки — абешла переселилась из Малой Азии на Западный Кавказ. Причины передвижения этих племен исследователи усматривают в интенсификации процессов классовообразования и в агрессивной политике со стороны внешних захватчиков.⁶⁵

Племена кашков-абешла многие авторы считают возможными предками черкесов (кашаков) и абхазов (апшилов-апсиллов). Кроме сходства этнических наименований, в обоснование своей теории ее сторонники приводят еще два обстоятельства:

1. Некоторые языковеды считают, что в кавказских языках есть элементы, роднящие эти языки с мертвыми языками Передней и Малой Азии.

2. На территории Грузии есть топонимы абхазо-адыгского происхождения, которые являются следами продвижения абхазо-адыгских племен с юга, из Малой Азии, на Северный Кавказ через Грузию.

Так, согласно В. В. Струве, каскейские племена — возможно, абхазо-черкесские.⁶⁶ М. М. Дьяконов, говоря о событиях, происходивших около 1200 г. н. э., пишет, что «наряду с мушками, на восточных территориях бывшего Хеттского царства (северо-западнее верхнего Евфрата), в то же время играли большую роль племена каскайцев и другие, относившиеся, вероятно, к абхазо-черкесским племенам кобанско-колхидской культуры».⁶⁷

Г. А. Меликишвили также считает, что «когда-то, в глубокой древности», предки иберийско-кавказских племен пришли в Закавказье и на Северный Кавказ «откуда нибудь, скорее всего, с юга». Этими предками, очевидно, были кашки, племена, этнически близкие протохеттам, жившие во II тыс. до н. э. в горных районах Малой Азии и проникавшие в Переднюю Азию. Согласно Г. А. Меликишвили, кашками хетты называли не какую-нибудь одну определенную этническую группу (например, прото-адыгов), а всех горцев северо-восточной части Малой Азии, в том числе и предков грузин. В течение длительного времени кашкайские племена двигались с юга на север, расселяясь в Закавказье и на Северном Кавказе.⁶⁸

Эту точку зрения разделяет Е. С. Шакрыл.⁶⁹ Однако она

считает, что кашки (адыги) и абешла (абхазы) сформировались как отдельные этнические общности на территории Малой и Передней Азии. «В далеком прошлом, — пишет Е. С. Шакрыл, — в северо-восточной части Малой Азии жил какой-то могущественный народ, название которого историей пока не установлено, условно его можно назвать абешлакашским и его язык — тоже абешлакашским. Следует признать, что абешлакашский язык до его распадаения на отдельные языки имел несколько диалектов, из которых основными были три — абешлский, кашкайский и эпехский (апех — самоназвание убыхов)». ⁷⁰ Затем абешлакашский язык распался на три языка — абешлский (абхазский), кашский (адыгейский) и апехский (убыхский). Когда и где это произошло, Е. С. Шакрыл четко не формулирует, но из ее изложения можно понять, что этот распад имел место еще в Малой Азии. Убыхов, следуя за П. К. Усларом, Е. С. Шакрыл считает самостоятельным народом, с самостоятельным языком, хотя и близкородственным абхазскому и адыгскому языкам. ⁷¹

О передвижении кашков и абешла на Кавказ Е. С. Шакрыл пишет следующее: «Примерно в конце II и в начале III тысячелетия до н. э. (?? — Е. А.), происходило медленное и постепенное передвижение кавказских горцев, в том числе кашкайцев и абешлацев из Малой Азии на Северный Кавказ. Путь адыгов и абхазцев через Грузию можно проследить на топонимике». ⁷² (В качестве примера приводятся два абхазских названия с территории Грузии и из работы А. Чикобава, три топонима абхазо-адыгского происхождения с территории Западной Грузии). Элементы адыгской топонимики имеются в Абхазии. Продвижение абхазо-адыгских народов с юга на Кавказ завершается, согласно Е. С. Шакрыл, примерно в I тыс. до н. э. Об абхазо-адыгских племенах на восточночерноморском побережье уже говорят античные авторы VI—IV вв. до н. э. Пришельцы нашли здесь местное население. «Длительная борьба языков местного населения с языками пришлых народов, — заключает Е. С. Шакрыл, — завершается победой языков пришлых народов, то есть абхазо-адыгских, так как эти народы, очевидно, обладали более высокой культурой по сравнению с культурой местного населения». ⁷³

Несколько иначе рассуждает Ш. Д. Инал-Ипа. ⁷⁴ Он допускает такую возможность — древнеабхазские, адыгские и западногрузинские народности могли образоваться из исторического развития родственных племен, занимавших Кавказское Причерноморье. ⁷⁵ В своей новой работе Ш. Д. Инал-Ипа пишет:

«...имеются данные (правда, не вполне еще убедительные), об этническом родстве хаттов, кашков (касков), абешлайцев, а всех их вместе — с абхазо-адыгской группой, причем хаттско-абхазо-адыгская семья в III—II тыс. до н. э. территориально простиралась от центральной части Северного Кавказа и до восточной Малой Азии».⁷⁶ В другом месте Ш. Д. Инал-Ипа замечает: «Если «апсилы» и «абешла» действительно представляет собой одно и то же этническое название, то это может означать или то, что абешла продвигались после XII—XI вв. до н. э. из Северо-Восточной Малой Азии вдоль Кавказского Причерноморья (подчеркнуто мной. — Е. А.) (на территории нынешней Абхазии их застают греко-римские авторы под именем апсильов), или же то, что все указанное юго-восточное Черноморское побережье занимали абешло-кашко-апсилы и другие родственные племена, связанные между собой, так сказать, надэтнической общностью, из которых часть дошла до нас в составе современного абхазского и адыгского народов».⁷⁷

Кроме языковедов, историков и этнографов, теорию о переселении с юга кашков и абешла признают и некоторые археологи, в частности — Л. Н. Соловьев. На рубеже III—II тыс. до н. э., по мнению Л. Н. Соловьева, из Малой Азии происходит вторжение кашков, племен, «по всей вероятности родственных южно-дольменному населению». Кашки, слившись с «южно-дольменными» племенами, дали абхазо-адыгейско-черкасско-кабардинскую народность».⁷⁸

Теория продвижения кашков и абешла на Кавказ может быть признана вероятной, однако археологическими материалами продвижение кашков и абешла на Северо-Западный Кавказ пока не подтверждается.⁷⁹

Что касается признания носителей дольменной культуры как этнического компонента в этногенезе абхазов и адыгов, то эта мысль вполне рациональна. В связи с этим скажем несколько слов о дольменах.

Дольмены

Дольмен — наземный склеп. Обычно он состоял из четырех плит, стоявших вертикально, покрытых пятой плитой. В передней стенке имелось круглое или прямоугольное отверстие. Были дольмены и другого типа — дольмены-монолиты и другие. Время их постройки — III—II тыс. до н. э.

Выше мы приводили мнение Л. Н. Соловьева о том, что в носителях южнодольменной культуры он видит далеких предков абхазского народа. З. В. Анчабадзе писал: «эпоху процве-

тания дольменной культуры в Абхазии, то есть период с начала ранней бронзы и вплоть до конца средней бронзы следует рассматривать как начальную стадию формирования древнеабхазского этноса».⁸⁰

Я. А. Федоров развивает эту мысль. По его мнению, дольмены Западного Кавказа принадлежат далеким предкам абхазов. Дольмены — погребальные сооружения протоабхазов.⁸¹ Следовательно, абазинны — в лице их предков — протоабхазов — проникали на Северный Кавказ еще в III—II тыс. до н. э. В Карачаево-Черкесии дольмены и дольменовидные гробницы обнаружены на реках Теберда, Кяфар (р. Кривая) и Индыш.⁸² Здесь они датируются несколько более поздним временем — III—началом I тыс. до н. э.⁸³ Таким образом, если следовать точке зрения Я. А. Федорова, протоабхазы селились на территории Карачаево-Черкесии уже в столь далекие времена.

Но большинство ученых в настоящее время связывают дольменную культуру не только с протоабхазским этносом, но и с древним абхазо-адыгским этносом.⁸⁴ Очень возможно, что дольмены оставлены предками абхазо-адыгов, в том числе и протоабазиннами. Интересны в этом отношении соображения В. И. Марковина. Говоря о дольменах на р. Теберде, В. И. Марковин замечает, что они могли быть оставлены племенами, проникшими через Клухорский перевал из Абхазии. «Территория, занятая дольменовидными гробницами (в Карачаево-Черкесии. — Е. А.) близка землям абазин».⁸⁵

О Майкопской надписи

Близ Майкопа найдена каменная плита с надписью. Г. Ф. Турчанинов считает, что эта надпись древнеабхазская и датируется XIII—XII вв. до н. э.⁸⁶ Русский перевод надписи следующий: «Этот (город) кому принадлежащий, — царь великий, наш царь МНР есть! Город А/и-а его собственность есть! Правитель Хз его соорудил (в месяц Сева), в 21 году (на самой окраине страны Гор)»⁸⁷.

Чтение и датировка этой надписи многими учеными оспариваются.⁸⁸ Не считая себя компетентной на предмет чтения самой надписи и хочу лишь заметить, что исторические выводы, сделанные Г. Ф. Турчаниновым, исходя из чтения данной надписи, археологическим материалом не подтверждаются. В частности, не подтверждается заявление Г. Ф. Турчанинова о том, что, согласно Майкопской надписи, в районе Майкопа находился город А(и)а, имевший важное торговое и стратегическое

значение.⁸⁹ Прежде всего, надо отметить, что на Северо-Западном Кавказе еще не найдено крупного поселения XIII—XII вв. до н. э., которое мы могли бы назвать городом, хотя эта территория хорошо изучена исследователями Н. В. Анфимовым и другими археологами. Не найдено ни одного поселения XIII—XII вв. до н. э. и в районе Майкопа. В окрестностях Майкопа, в местности Козш, в месте находки Майкопской плиты, пока обнаружено только поселение меотской культуры, относящееся к концу IV—III вв. до н. э.⁹⁰

Все сказанное выше не означает, что мы отрицаем возможность проникновения протоабхазских элементов на Северо-Западный Кавказ во II тыс. до н. э. Как отмечалось выше, дольмены и дольменообразные гробницы, которые можно связать и с протоабхазами, говорят об инфильтрации протоабхазов, а следовательно, и протоабазин на северные склоны Кавказского хребта и в III—II и во II—I тыс. до н. э.

Апсилы, абазги, саниги, мисимиане, зихи

Несмотря на некоторые разногласия в вопросах абхазо-абазинского этногенеза, исследователи сходятся в мнении о том, что предки абхазов и абазин занимали территорию современной Абхазии и восточное побережье Черного моря, к северо-западу от Абхазии, примерно до Туапсе.⁹¹

На рубеже н. э. здесь обитало множество родственных племен. В начале н. э. население современной Абхазии консолидируется в довольно крупные племенные союзы — апсиров, абазгов, санигов, мисимиан.⁹² К северо-западу от этих племенных объединений размещались зихи. На карте Г. А. Меллишвили «Грузия и сопредельные области в первые века н. э.» джиги-зихи занимают восточное побережье Черного моря. Северный предел их расселения находится севернее Туапсе, южный — южнее Сочи, около Гагр. Далее на юго-восток по побережью от Гагр до Сухуми размещены абазги (абазги). За ними в горных районах побережья помещены саниги (прежние гешнохи). К юго-востоку от абазгов и санигов, по реке Коракс-Кодор, начиная от ее устья, жили апсилы.⁹³ Первое упоминание об абазгах имеется у греческого автора II в. Флавия Арриана.

В VI в. об абазгах упоминает Прокопий Кесарийский, локализуя их северо-западнее апсиров по восточному побережью Черного моря.⁹⁴ Выше мы приводили отрывок из Армянской географии VII в., где сказано, что на Кавказском берегу

в стране абазгов «живут апсилы и абазги до приморского своего города Севастополиса». Таким образом, в VII в. абазги обитали между апшилами (апсилами) и городом Севастополем (Сухуми),⁹⁵ то есть в пределах нынешней Абхазии.

Саниги, очевидно, помещались к северо-западу от абазгов.⁹⁶

Зехи-зихи, судя по данным Анонима V в. и Прокопия, обитали северо-западнее санигов.⁹⁷

Большинство исследователей в настоящее время приходит к выводу, что апсилы, абазги, саниги, мисимiane и, отчасти, зихи являются древними предками абхазов и абазин. Название «абазги» стало названием не только абхазского народа, но и сохранилось в самоназвании абазин «абаза». Самоназвание абхазов «апсуа», скорее всего, происходит от названия «апсилы».⁹⁸

Что касается зихов, то они явились тем ядром, вокруг которого консолидировалась адыгская народность. Однако вполне вероятно, что какая-то группа зихов, соседившая с абазгами и санигами, могла принять участие в формировании абхазо-абазинской этнической общности. По мнению Л. И. Лаврова, «южная часть зихов во второй половине I тысячелетия оказалась в более тесных связях с Абхазией, нежели с северной половиной зихов, в результате чего явилось распространение абхазского языка на Черноморском побережье за р. Туапсе».⁹⁹ Далее Л. И. Лавров замечает, что грузинские авторы знают три термина: «черкези», «ахази» и «джики». Этим последним термином они именовали абазин.¹⁰⁰ Комментируя это положение Л. И. Лаврова, З. В. Анчабадзе указывает, что термин «джики» в грузинских источниках менял свое значение. Этим термином именовались и западные адыги.¹⁰¹

Относительно этнической принадлежности мисимian существуют разные точки зрения. Их считали осетинами (В. Б. Пфаф), каким-то особым племенем (С. Н. Джанашиа), сванами (С. Г. Каухчишвили, Г. А. Меликишвили).¹⁰² Ш. Д. Инал-Ипа, на наш взгляд, убедительно показал, что мисимiane являются древнеабхазским племенем, близким апсилам.¹⁰³

Санигов Г. А. Меликишвили предположительно считает сванами,¹⁰⁴ Л. И. Лавров — санами-женами,¹⁰⁵ но большинство исследователей связывает санигов с абхазо-абазинским этническим массивом. Корень «сан» сохранился в географическом названии Сан-Дрипш или Цандрипш.¹⁰⁶ Л. И. Лавров в ранних работах отмечал, что слово «саниги» слышится в названии сан-

дов или чандов — одного из абазинских племен, живших до 1864 г. около нынешнего города Адлера.¹⁰⁷ З. В. Анчабадзе и Ш. Д. Инал-Ипа полагают, что саниги это садзы.¹⁰⁸ Название «джикки» восходит к слову «зихи»,¹⁰⁹ оно еще в XIX в. сохранялось на восточном побережье Черного моря в форме «джикеты» или «джигеты». Как известно, джикетами (джигетами) именовалось племя садзов.¹¹⁰ Садзы-джикеты делились на восемь ветвей: Пеху, Ахчинсоу, Айбга, Цандриш, Гечба (Кеч), Аредба, Цвинджа, Бага.¹¹¹ Большинство исследователей относит садзов к числу абхазских этнических групп.¹¹²

А. М. Дирр упоминает садзов-джигетов, перечисляя абазинские «колена» (которые он, впрочем, считает абхазскими).¹¹³ Л. И. Лавров отмечает, что в XIX веке садзы-джигеты говорили по-абазински. Связь северокавказских абазин с садзами-джигетами доказывается и тем, что общество «Баг» было как у абазин, так и у джигетов. Князья и общество Кеч существовали и у абазин и у джигетов, причем джигеты Кеч обитали на реке Кеч, притоке реки Мзымты.¹¹⁴ Х. С. Бгажба, ссылаясь на свидетельство автора XIX в. Г. Филиппона о существовании у джигетов «особенного наречия асадинсуа», замечает, что в наречии асадинсуа «мы имеем абхазо-абазинский диалект».¹¹⁵ Некоторые авторы указывают на связь садзов-джигетов с убыхами¹¹⁶ — самостоятельным народом, родственным как абхазам, так и адыгам.

Таким образом, садзы являются этнической группой, близкой родственной абазинам, может быть, их следует причислить к южным абазинам, как полагают некоторые авторы. Как мы увидим из дальнейшего изложения, этот вывод представляет для нас немаловажный интерес.

Итак, предками обхазов и абазин являются апсны, абазги, мисимнине, саниги и отчасти — зихи, вместе с «поглощенными» ими ахями. Формирование абхазо-абазинской этнической общности происходило на большой территории, включающей современную Абхазию и прилегающее к ней восточное побережье Черного моря вплоть до Туапсе.

Формирование абхазской и абазинской народностей (рубеж I—II тысячелетия н. э.)

Проблемой формирования абхазской народности специально занимались З. В. Анчабадзе¹¹⁷ и Ш. Д. Инал-Ипа.¹¹⁸

Как справедливо отмечает Ш. Д. Инал-Ипа, начальный

этап образования народности относится к периоду формирования прочных союзов племен. Существование же таких союзов абхазских племен, по данным Плиния и Арриана, в I—II вв. н. э. было уже давно свершившимся фактом. К концу I в. н. э. сложилось несколько «царств» или «княжеств» с местными правителями во главе — «княжества» апсиль, абазгов, санигов и др. Возникшие «княжества» по существу являлись союзами племен, находившихся на стадии военной демократии, но с некоторыми зачатками государственности. Близкое соприкосновение с античными колониями способствовало социально-экономическому и политическому развитию края. Из четырех основных союзов абхазских племен главными являлись апсилы на юго-востоке и абазги на северо-западе. Другие племена и племенные союзы — саниги, мисимиане, южная часть зихов — ассимилировались этими двумя наиболее сильными племенными объединениями. Процесс формирования абхазской народности был длительным, и завершился он, в основном, в VIII в., с образованием Абхазского княжества с единым правителем во главе. С середины VIII в. ни апсилы, ни саниги, ни мисимиане в источниках почти не упоминаются — речь идет уже об одних абхазах. Так, Джуаншер, описывая события 30-х годов VIII в., говорит уже не об отдельных абхазских племенах, а только об «абхазах».¹¹⁹

Возникновение Абхазского княжества, которое являлось образованием раннефеодального типа, имело большое значение в процессе становления абхазской народности. Существование государства способствовало упрочению этнической общности людей, объединенных единством происхождения, территории, языка, культуры, знаменовало собой разрушение племенных преград, создавало благоприятные условия для консолидации абхазов. Ядром, вокруг которого происходила консолидация абхазской народности, по мнению Ш. Д. Инал-Ипа, были абазги.¹²⁰ З. В. Анчабадзе держится несколько иной точки зрения. По его мнению, «в основу образования единого языка абхазской народности ложится косвенно апсильский диалект; во всяком случае, он сыграл важную роль в этом. На это, возможно, указывает и то обстоятельство, что самоназвание апсильов было принято как самоназвание всей абхазской народности — «апсуа».¹²¹ Нам кажется, что в этом вопросе более прав З. В. Анчабадзе — по-видимому, основным ядром, вокруг которого консолидировалась абхазская народность, были апсилы.

Таким образом, в VIII в. сложилась, в основном, абхазская

народность (абхазская «феодалыная народность», как се называет З. В. Апчабадзе), из которой впоследствии выделилась абазинская народность. Когда же началось формирование абазинской народности, отличной и самостоятельной от абхазской и когда же этот процесс завершился?

Этот процесс не мог начаться ранее VIII в., так как до этого времени ни у населения Абхазии, ни у племен, обитавших вдоль по восточному берегу Черного моря, северо-западнее Абхазии, еще не было феодальных отношений, а следовательно, еще не существовало условий для возникновения народности. В VIII в. у населения Абхазии уже было государственное образование раннефеодалыного типа. В течение VIII—X вв. складывались феодальные отношения и у населения Северо-Западного Кавказа, в том числе, у зихов.¹²²

Завершился процесс образования абазинской народности, как нам кажется, еще до переселения абазин на северные склоны Кавказского хребта.

Так, Константин Багрянородный (X в.) сообщает, что «от конца Зихии, то есть от реки Никопсиса, побережье занимает Авазгия до города Сотирiuполя на протяжении 300 миль». Сотирiuполь обычно сопоставляется с Пицундой, находящейся несколько южнее реки Бзыбь; река Никопсисе—река Нечепсухо, несколько северо-западнее Туапсе. Как мы видим, Константин «Авазгией» (или «Авасгией») называет не всю территорию, населенную в средние века абхазами (от реки Галидзга и далее, на северо-запад).¹²³ «Авазгия» Константина располагалась в северо-западной части современной Абхазии, начиная от Пицунды и Бзыби и далее, по восточному побережью Черного моря вплоть до Туапсе и несколько севернее.¹²⁴ Короче говоря, названа именно та местность, которая исследователями обычно связывается с областью древнего обитания абазин. Думается, что именно в Авазгии Константина обитали абазини, представлявшие уже в тот период (X в.) обособленную часть абхазо-абазинского этнического массива.¹²⁵ Может быть, абазги, жившие до этого времени между Сухуми и р. Бзыбью, в этот период расселились и северо-западнее реки Бзыбь и именно абазги стали ядром формирования абазинской народности, как полагают Л. И. Лавров.

Возможно также, что кроме абазин, в Авазгии жили и другие этнические группы, родственные как абхамам, так и адыгам.

Позднее территорию к северо-западу от реки Бзыби вплоть до р. Шахе населили садзы-джигеты и убыхи. Выше уже отмечалось, что ряд исследователей считает садзов-джигетов юж-

ными абазинами и что устанавливается родство между садзами-джигетами и убыхами. Как мы говорили выше, название юго-восточной ветви убыхов «сасше» связано с названием джигетов — «садзы». В работах Л. И. Лаврова показана этническая связь садзов-джигетов и абазин. В частности, указывается, что у тех и других есть род Кяч и общество Баг. Кяч, как известно, — подразделение клычевцев (абазин-тапантовцев), Баг — веть абазин-шкарауовцев. Напомним также, что у джигетов были ветви Псху и Ахчипсоу, и северо-западная часть убыхов называлась вардане. Псху, Ахчипсоу и Вордане, как отмечалось, — исходные пункты переселения абазин.¹²⁶ Таким образом, сады-джигеты, а возможно, и убыхи, оказываются связанными в этническом отношении с абазинами, причем не только с шкарауовцами, но и с тапантовцами.

Но ведь эти родственные абазинам этнические группы обитали на бывшей территории Авазгии Константина! Не является ли это обстоятельство подтверждением мысли о том, что именно Авазгия была местом формирования абазинской народности, уже выделившейся во время Константина (X в.) из абхазо-абазинской этнической общности?

Позднее абазины из Авазгии стали расселяться на север и на юг, очевидно, до Кодора.

Таким образом, есть основания полагать, что образование древнеабазинской народности, отличной и самостоятельной от абхазской, падает на конец I тыс. н. э., когда у всех компонентов, из которых образовалась абазинская народность, в том числе и у зихов, уже существовали феодальные отношения и когда абазины, представлявшие уже обособленную от абхазцев этническую группу, занимали определенную территорию — очевидно, этой территорией была местность между Бзыбью и Туапсе, названная Константином Авазгией. Может быть, к этому времени данная группа имела уже свое название — абазы называли ее «ашва», как полагает Ш. Д. Инал-Ипа (см. выше). Грузины, возможно, называли их джиками — ведь именно на территории Авазгии Константина располагалась Джикетия грузинских авторов. Уже в X в. могло возникнуть и самоназвание абазин «абаза», что и дало повод именно эту территорию (а не территорию современной Абхазии) в X в. именовать «Авазгией», «Абазгией».

В основе самоназвания абазин «абаза», вероятно, лежит древнее название «абазги».

Переселялись на северные склоны Кавказского хребта абазины уже будучи «абаза», а не абхазцами — «апсуа».¹²⁷

Об этнической принадлежности средневековых погребений с трупосожжением Северо-Западного Кавказа

В своих предыдущих работах мы попытались привести данные археологии для решения вопроса о происхождении и расселении абазин.¹²⁸

Изучая археологические материалы Абхазии и Северо-Западного Кавказа, мы пришли к следующим выводам.

Обряд трупосожжения характерен для древних и ранне-средневековых могильников Абхазии. На территории Абхазии кремационный обряд захоронения существовал с X в. до н. э.¹²⁹ Он практиковался в течение I тыс. до н. э.¹³⁰ Встречаются погребения с трупосожжением и в раннесредневековых памятниках — могильниках Цебельдинской культуры II—VI вв.¹³¹ Цебельдинские могильники связываются с апсилами, абазгами и другими племенами,¹³² которые являлись предками абхазов и абазин.

После VI в. обряд трупосожжения в Абхазии исчез. Очевидно, это объясняется тем, что в Абхазии стала официальной христианская религия.¹³³

Но обряд кремации в период раннего средневековья стал распространяться на Северо-Западном Кавказе.¹³⁴ Нам известно 20 могильников с трупосожжением в Восточном Причерноморье, 7 могильников в Закубанье и 2 — на территории Караево-Черкесии.¹³⁵

— Некоторые исследователи считают эти трупосожжения славянскими, тюркскими.

Но еще в 1959 г. мы высказали предположение, что искать истоки кремационного обряда погребения средневековых могильников Северо-Западного Кавказа нужно не на Днепре у славян и не у тюрков в Средней Азии и в Сибири, а гораздо ближе, в соседней Абхазии.¹³⁶ В качестве рабочей гипотезы мы предложили средневековые кремационные погребения Северо-Западного Кавказа считать оставленными предками абазин и самими абазинами, коль скоро обряд трупосожжения в древности для местного населения Северо-Западного Кавказа был чужд, а в Абхазии у предков абхазов и абазин он существовал с I тыс. до н. э.¹³⁷ Может быть, дальнейшие археологические исследования и внесут коррективы в нашу точку зрения, но пока мы считаем ее наиболее приемлемой из всех существующих на этот счет гипотез.

Расселение абазин по восточному берегу Черного моря в V—XVII вв.

Предки абазин, а затем и сами абазинцы жили не только в тех местах восточнопричерноморского побережья, которое являлось их прародиной, то есть в Абхазии и к северо-западу от нее, вплоть до Туапсе. Постепенно они расселялись и дальше, к северо-западу от Туапсе, по морскому побережью и жили здесь среди адыгов. С какого же времени началось это расселение?

Если принять наше положение об абазинской принадлежности обряда трупосожжения в средние века в этих местах, то можно сказать, что продвижение абазин по восточному берегу Черного моря на северо-запад от основной территории их формирования началось с V—VI вв. (могильник V—VI вв. Сопино у Новомихайловского, Борисовский могильник, 1 и 2 группы, V—VII вв., у Геленджика). В VIII—IX вв. это продвижение становится более интенсивным, количество трупосожжений увеличивается (трупосожжения VII—VIII вв. на реке Дюрсо у Новороссийска, трупосожжения на реке Жанэ, VIII—IX вв., Архипо-Осиповка, VIII—IX вв., Борисовский могильник, 3 группа, VIII—IX вв.). С X по XV вв. включительно трупосожжение становится обычным видом погребального обряда (наряду с трупоположением). Особенно характерно трупосожжение для X—XII вв. В некоторых могильниках кремация явно преобладает над трупоположением (могильник в Грушовой балке у Новороссийска). Это может говорить о том, что абазинцы (уже не предки абазин, а абазинцы как таковые) в X—XV вв. населяли побережье Черного моря вплоть до Анапы и Раевской (где известны самые северные, вернее — северо-западные могильники с трупосожжением). Здесь следует еще раз подчеркнуть, что абазинцы на восточном побережье Черного моря в северо-западном его секторе жили чересполосно с адыгскими этническими группами — об этом говорят как археологические памятники (сочетание обряда трупоположения с трупосожжением), так и письменные источники, о чем будет сказано дальше.

Известно, что в первый период раннего средневековья, начиная с V в. н. э., зихи-адыги обитали до реки Шахе или Псеуапсе, которая была их южным пределом. Далее на юго-восток, согласно карте З. В. Анчабадзе «Абхазия в VI—VII вв.», начиная от реки Мзымты, в Адлеровском и Гагринском районах до Бзыби жили саниги, и к юго-востоку от Бзыби — абазинцы.

Территория между Мзымтой и Псеуапсе, очевидно, была занята какой-то абхазо-абазинской этнической группой, не учтенной раннесредневековыми авторами.

Для VIII—IX вв. нет точных данных о том, где проходила граница между адыгами и абхазо-абазинами. З. В. Анчабадзе доводит северную границу Абхазского княжества (VIII в.), а затем и Абхазского царства (IX в.) до реки Нечепсухо, причем Никопсия включается в пределы этого последнего.¹³⁸ Здесь хочется только напомнить, что автор рубежа VIII—IX вв. Епифаний называл Никопсию не абхазским, а «зихийским» городом.¹³⁹ Константин Багрянородный (X в.), грузинские авторы XI в. и более поздние источники Авазгию-Абхазгию помещают к юго-востоку от Никопсии.¹⁴⁰ Таким образом, Никопсия становится твердой границей между зихами-адыгами и абхазо-абазинами, точнее—между адыгами и абазинами, так как, по нашему мнению, начиная с X века можно говорить уже об абазинах как таковых в пределах Авазгии Константина—от Никопсии до Пицунды. В пределах Авазгии, как отмечалось, могли жить и адыгские этнические группы. До XIII в. Никопсия являлась северной границей Абхазского эриставства.¹⁴¹

Абазины, абхазы и грузины под именем «обезов» упоминаются в русских летописях XII—XIV вв. Однако внести какие-то уточнения в локализацию абазин и абхазов на основании русских источников этого времени не представляется возможным.

В XIV—XV вв., судя по данным итальянских источников, граница территории, населенной зихами («Зихия») значительно отодвинулась на юго-восток. Может быть, это объяснялось экономическим и политическим упадком Абхазии в XIII—XIV вв.¹⁴² На карте Фредунция Анконского (1497 год) Зихия помещена на побережье Черного моря и в Закубанье, а к юго-востоку от нее, начиная примерно от Сочи, располагается Аугассия.¹⁴³ Интернапо южной границей Зихии считает Аугассию и Као-де-Бусси.¹⁴⁴ Као-де-Бусси исследователи XIX—XX вв. локализуют в районе Гудаут или Пицунды, во всяком случае—не севернее Мзымты.¹⁴⁵ Археологические памятники адыгов также известны на Мзымте (в Красной Поляне—курганный могильник XIII—XV вв.), южнее они пока неизвестны. По-видимому, в XIV—XV вв. граница между адыгами и абхазо-абазинами проходила в районе Сочи и Мзымты. Впрочем, это отнюдь не означает, что в этот период абазинские этнические группы не могли жить и северо-западнее этой границы. Напро-

тив, как показывают археологические памятники — курганные могильники с трупосожжением, абазинны жили в XIV—XV вв. на восточном побережье Черного моря среди адыгов вплоть до Анапы. По словам автора XVI в. Герберштейна, «при реке Кубани, впадающей в болото, живет народ Афгазы».¹⁴⁶ По мнению многих исследователей, речь идет об абхазах, а точнее, учитывая время и показания других источников, — под афгазами следует понимать абазин.

Обратимся теперь к данным авторов XVII века. Ламберти называет абхазов, наряду с зихами и алапами, народом, ближайшим к Мингрелии.¹⁴⁷ В другом месте Ламберти отмечает, что «с северной стороны ближе всех (к мингрельцам) живут те кавказцы, которых турки называют абазинами или абкасами».¹⁴⁸ Д'Асколи, в числе народов, живущих вокруг Черного моря, упоминает и аббазу. Далее Д'Асколи называет порты Маматели и Аббаза.¹⁴⁹ Витсен также говорит, что у абхазцев (абазов) имеется порт Абаза. Народ абаза, по Витсену, граничит с Мингрелией, от которой отделен рекой Суум (?), а на западе рекой Кабан (Кубань), которая течет по Татарии до Азака.¹⁵⁰ Здесь, как мы видим, речь идет и об абхазах, и об абазинах — эти две народности автор не разделяет.

По словам Жапа де Люка, абхазы являются южными соседями черкесов. От Абхазии до Кудесчио (Кудочию) — первой из деревень, лежащей в стране черкесов, — 140 миль.¹⁵¹ Таким образом, границей между абхазами и черкесами, согласно Жану де Люку, является Кудесчио-Кудочию-мыс Кодош у Туапсе, по мнению исследователей.

Эвлия также указывает, что границей между черкесами и абазинами является Кютаси-мыс Кодош у Туапсе, по мнению Ф. Бруна и других авторов.¹⁵²

Перечисляя «роды», населяющие «край Абазе»,¹⁵³ Эвлия первым с юга называет род Чач, живущий к северо-западу от реки Фаше (Фазис-Рион). Далее на северо-запад находился род Арлан, и еще дальше — Чанды и Большие Чанды, в земле которых был порт Чанда. Эти два рода обитали между Бзыбью и Псоу, по Гагринскому заливу и по реке Цандриш.¹⁵⁴ Ф. Брун, ссылаясь на карту Белля, отмечает, что гавань Чанда была расположена на небольшом расстоянии к северо-западу от Гагр.¹⁵⁵ Через горы, в стороне от порта Чанда и рода Больших Чанда был расположен край черкесов мамшух.

Далее на северо-запад от Больших Чанда по побережью Черного моря, согласно Эвлии, находился род Кечи. Как пола-

гает Ш. Д. Инал-Ипа, Кечи (Гечь) жили в нижнем течении реки Псоу.¹⁵⁶ К северо-западу от Кечи жил большой род Арт. Здесь был порт Арклар или Артлар. Ф. Брун считает, что этот порт находился в устье реки Мзымты, к северу от мыса Адлер.¹⁵⁷ Ш. Д. Инал-Ипа разделяет это мнение.¹⁵⁸ Другой в местности Арт-Люш, по мнению Ш. Д. Инал-Ипа,—порт Лиа-порт ше.¹⁵⁹ Далее к северо-западу от рода Арт, по словам Эвлии, находился край Садеша (или Садша). Садше говорили «и по-абазински и по-черкесски», — замечает Эвлия. Садша — это садзы-джигеты.¹⁶⁰ Далее находился род Камыш (Хамыш).

Как отмечает Л. И. Лавров, местность Хамыш имеется в долине Мацесты.¹⁶¹ Еще далее Эвлия упоминает род Суча (Суджа), которых в другом месте он именует Вапика.¹⁶² Ф. Брун считал суджов-ссадше убыхами.¹⁶³ А. Н. Генко также пишет, что вапиха-вайпиха это убыхи (от слов Вайя-Гоайе-Гуайя-Гъуэйе — название приморской черкесской общины и «пех», «пъох» — самоназвание убыхов).¹⁶⁴ Располагались суча-суджа, они жесаше-вапиха-убыхи, на р. Суча-Сочи. К северу-западу отсюда Эвлия упоминает еще род Джембе (?), а затем — боздуков-бжедугов. Согласно Л. И. Лаврову, причерноморские бжедуги жили в районе современного поселка Дагомыс, несколько северо-западнее Сочи.¹⁶⁵

За боздуками располагался род Осовиш-Субиш. А. Н. Генко, ссылаясь на Л. Люлье, называющего реку Шахе-Субешис, считает, что осовиш-субиш-субешес жили на реке Шахе.¹⁶⁶ Недалеко от них обитал род Ашгили (Ашегали). Все исследователи, занимающиеся этим вопросом, справедливо полагают, что этот род размещался на р. Аше. За ашегали Эвлия называет еще деревню Атеми и далее род Совук-Су (Суук-су), живший на реке того же названия. По А. Н. Генко — река Суук-су это река Шуук, которую называет Л. Люлье.¹⁶⁷ Реки Суук-су (Соуте-су) и Су-Башу (Сибасу), текущие «в Абхазии», упоминает и Жан де Люк.¹⁶⁸ В наименовании второй из этих рек нетрудно узнать название рода субиш-субешис, упомянутого у Эвлии. Наконец, последний род — Абаза-Кутаси (Кютаси) — живший на мысе Кодош у Туапсе, как уже было сказано выше. Далее к северу от них обитали черкесы Жапе (жапеевцы). Впрочем, в другом месте своего рассказа Эвлия пишет, что край Абазе отделяет от Черкесии мыс, на котором помещалась крепость Анапа. Но надо думать, что здесь речь идет об абазе-абазинах, живших среди адыгов на побережье Черного моря. Во всяком случае, эти анапские абазе располагались значительно северо-

западнее черкесского «племени» жапов-шанов, о которых пишет Эвлия как о соседях абазов — Кютаси.

Итак, исходя из описания Эвлии, можно представить себе, что собственно абхазы жили до Бзыби. Далее же располагались абазинские этнические группы и родственные им этнические подразделения: между Бзыбью и Псоу — два рода Чанда (Цандриш — одна из ветвей джигетов); Кеч-Геч — также одна из ветвей джигетов — в нижнем течении реки Псоу. Далее, на Мзымте, у Адлера — род Артлар. Далее располагались Садша, то есть собственно садзы-джигеты, очевидно, до Мацесты, где помещался род Камыш-Хамыш. В районе Сочи жили Суча-суджа-убыхи, а к северо-западу от них — Субешис на реке Шахе, Ашегали на реке Аше, Суук-су на реке Шуук и Кютаси на Кадошском мысу у Туапсе. Любопытно замечание Эвлии о том, что садша говорили по-абазински и по-черкесски — это свидетельствует о некоторой языковой черкесизации джигето-абазинских этнических групп. Необходимо учесть также данные Эвлии о том, что среди джигето-абазинских групп жили адыг-боздуки-бжедуги и хамыш, которые, очевидно, также следует считать ветвью бжедугов — хамышеевцами. Упоминание же об Абазе в районе Анапы свидетельствует о проживании абазин среди адыгов северо-западнее Туапсе (см. карту № 3).

Нарисованную здесь картину нельзя понимать сугубо статично. Безусловно, и в этот период, как и раньше, и позднее происходили не только процессы ассимиляций одних этнических групп другими, но и передвижения самих этих групп. В частности, в XVII в. и позднее, вплоть до XIX в., происходили миграции черкесского населения на юго-восток по Черноморскому побережью.¹⁶⁹

Кроме прибрежных абазе, Эвлия называет и «роды Абазе», находящиеся в городах — Пушрехи (Псху), Ахченеси (Ахчисы), Беслеб, Мелкие (Мункел-Лебе), Вай-Пига, Багрес (Яграс, Чаграй), Элькурейш (Ала-Корейш), Чимакурс (Чичакорес), Маджар (Мача), Яйхарш (Панчареш).¹⁷⁰ А. Н. Генко предлагает читать эти названия следующим образом: Псху, Ахчинсоу, Башильбай (Мысылбай), Мекельрипш, Убыхи, Багрипш (баг).¹⁷¹ Псху и Ахчинсоу — ветви джигетов, баг и башилбай — этнические подразделения абазин — шкарауовцы. Таким образом, и в горных районах Восточного Причерноморья обитали и джигетские¹⁷² и абазинские этнические группы — шкарауовцы. Переселились ли они позднее на северные склоны Кавказского хребта или они представляли собой остатки переселившихся баговцев и башильбаевцев — сказать трудно.

Переселение абазин на северные склоны Кавказского хребта и расселение их на Северном Кавказе в эпоху позднего средневековья (XIV—XVII вв.)

Относительно времени переселения абазин на северные склоны Кавказского хребта в дореволюционной литературе существовали различные точки зрения. Эти события относили к V—VI вв., к XVI в., к XVII в.¹⁷³

Объяснялось переселение междоусобными разногласиями, кровомщением, недостатком удобной земли.¹⁷⁴

П. Бутков полагает, что до переселения абазин жили в Абхазии и к северо-западу от реки Ингури.¹⁷⁵ Согласно К. Сталю, абазини выселялись из Абхазии, в частности, из района Цебельды.¹⁷⁶ Ф. Торнау считал, что абазини первоначально обитали между реками Ингури и Бзыбью, затем расселялись на северо-запад по направлению к Сочи, а затем стали переселяться в верховья Кодора и Мзымты и далее, на северные склоны Кавказского хребта.¹⁷⁷ Е. Д. Фелицын пишет, что, по преданиям, до переселения на Северный Кавказ предки абазин жили между Сочи и Вордана.¹⁷⁸

В советской кавказоведческой литературе указывались различные даты переселения абазин на Северный Кавказ. Н. Ф. Яковлев считал, что это произошло в XI в. По мнению А. Н. Генко, тапантовцы переселились в XII—XIII вв., а шка-рауовцы около XVII в. Г. П. Сердюченко полагал, что переселение произошло ранее XVI в., С. Басария — ранее XVII в. Некоторые авторы относили переселение абазин к XVII в.¹⁷⁹ Согласно И. Н. Бжания, тапантовцы переселились в XIV в., а шка-рауовцы только «около 100 лет назад».¹⁸⁰

Л. И. Лавров датирует переселение абазин XIV—XVI вв.¹⁸¹ З. В. Анчабадзе считает, что предки тапантовцев не могли переселиться ранее XII в. и позднее XIV в. Ашхарцы же не могли поселиться на Северном Кавказе ранее XVII в.¹⁸² Ш. Д. Инал-Ина относит переселение абазин, в основном, к XIV—XVII вв.¹⁸³

Причины переселения, по мнению исследователей, были различные. С. Басария, как и дореволюционные авторы, считает, что главной причиной было малоземелье, а также внутренние раздоры.¹⁸⁴ С. Басария выражает также согласие с мнением Н. Ф. Яковлева о том, что абазинские аулы на Северном Кавказе—это, якобы, абазинские пикеты. «Действительно,—добавляет С. Басария,—почему не допустить и это? Ведь абхазские цари и правители, чтобы обезопасить страну от втор-

жения врагов с севера, могли там держать военные поселения; это, стало быть, были своего рода линейные войска». ¹⁸⁵

З. В. Анчабадзе отмечает, что переселение предков абазин на Северный Кавказ началось в период экономического и культурного упадка Абхазии в XIII—XIV вв. Переселение явилось одним из следствий этого упадка. «Экономической предпосылкой такого переселения, — пишет З. А. Анчабадзе, — явилось, надо полагать, усиление роли экстенсивного хозяйства и увеличение удельного веса отгонного скотоводства. Обезлюдение значительного пространства на Северном Кавказе, в результате монгольских опустошительных нашествий, также должно было благоприятствовать этому процессу». ¹⁸⁶ Л. И. Лавров полагает, что реальные условия для появления абхазо-абазинской топонимики в Краснодарском крае создались только в средние века, «после разгрома монголами алан в XIII в., когда часть адыгов переселилась на освободившиеся земли на востоке, а другая временно заняла степи между Кубанью и Доном (где в конце XI в. адыгов застал Г. Интериано). На земли, освободившиеся тогда в Адыгее, переселились абазины». ¹⁸⁷

В настоящее время исследователи считают, что переселение абазин на Северный Кавказ произошло из различных мест Абхазии или из Абхазии и прилегающих к ней с северо-запада районов восточного побережья Черного моря. Так, С. Басария писал, что переселение происходило из Абхазии, в частности, возможно, из Цебельды. ¹⁸⁸ Л. И. Лавров полагает, что исходной территорией переселившихся абазин было пространство между Туапсе и Бзыбью. ¹⁸⁹ З. В. Анчабадзе считает, что предки абазин переселились из северной и пагорной части Центральной Абхазии. ¹⁹⁰

Археологический материал пока предоставляет нам мало данных по интересующим нас вопросам. Погребений с трупосожжением, связываемых нами с абазинским и протоабазинским этносом в Закубанье открыто сравнительно немного. Впрочем, как мы уже говорили, вообще раннесредневековые памятники Закубанья почти совершенно не изучены и их известно очень мало. Датируются погребения с трупосожжением в Закубанье начиная с VII в. С X века число их увеличивается. Кремация в этих местах в X в. зафиксирована и письменными источниками. ¹⁹¹ В верховьях Кубани захоронения с трупосожжением, на левом берегу Амгаты, в каменных гробницах, датируются V—VIII вв. ¹⁹² Кремационные погребения в Гончакхирском ущелье относятся, по-видимому, к VIII—IX вв. Показа-

тельно, что этот могильник находится на пути Абхазии (в частности, из Цебельды) на Северный Кавказ через Клухорский перевал.

Таким образом, судя по погребениям с кремацией, проникновение абхазо-абазинских этнических элементов на Северный Кавказ в эпоху средневековья наблюдается с V—IX вв. Начиная с X—XI вв. приток этих элементов (уже собственно абазин, как мы полагаем) увеличивается.

Если в период раннего средневековья наблюдается проникновение лишь отдельных протоабазинских и абазинских элементов на северные склоны Кавказского хребта, то в послемонгольское время, как полагает большинство исследователей-абазинovedов, мы можем говорить о массовом заселении абазинами этих мест. Массовое движение абазин на восток и северо-восток началось тогда же, когда началось движение на восток адыгов — то есть во второй половине XIII и в XIV веке.

Большинство исследователей полагает, что первое письменное свидетельство о пребывании абазин в верховьях Кубани (и вообще на северных склонах Кавказского хребта) относится к концу XIV века. Персидский автор начала XV в. Низам ад-Шахи сообщает, что Тимур, пройдя по верхней Кубани к Эльбрусу, очутился в «местности Абаса», то есть во владениях абазин в верховьях Кубани. Об этом же сообщает и персидский автор первой половины XI в. Шереф ад-Дин-Иезди.¹⁹³

Впрочем, есть и другие мнения о местонахождении Абасы. Так, З. В. Ртвеладзе полагает, что местность Абаса-Абаза находится в Мало-Карачаевском районе Карачаево-Черкессии, в верховьях Кумы и Подкумка. «В верховьях Кумы и Подкумка», — пишет Э. В. Ртвеладзе, — имеется ряд мест с названием Абаза. Тут же расположено абазинское селение Красный Восток. На карте Большой и Малой Кабарды 1744 года, составленной геодезистом Степаном Чичаговым, в этом районе отмечены: Нижние Абазы, Средние Абазы, Запущенные Абазы и Верхние Абазы. Археологические исследования, проведенные в этих местах, свидетельствуют о проникновении сюда абазинцев уже в XIV в.»¹⁹⁴

К сожалению, Э. В. Ртвеладзе не пишет, какие именно археологические памятники верховьев Кумы и Подкумка он связывает с абазинами. Не отрицая возможности проникновения абазин в верховья Кумы и Подкумка уже в XIV в., мы полагаем все же, что в сообщениях вышеуказанных персидских авторов следует видеть Абасу не кумско-подкумскую, а верхне-

кубанскую, так как Тимур продвигался к Эльбрусу, следуя по верхней Кубани.

Свидетельством о пребывании абазин в верховьях Кубани в XIII—XIV вв. может стать и Ново-Кувшинский могильник, если в дальнейшем удастся более прочно обосновать его принадлежность абазинам.

В вопросе о причинах переселения абазин можно вполне согласиться с доводами Е. И. Крупнова, Л. И. Лаврова, З. В. Анчабадзе — здесь были и причины социально-экономического порядка (поиски новых земель для расширившегося скотоводства, феодальные междоусобицы и др.), причины политические (например, натиск монголо-татар в более северных районах обитания абазин, позднее — крымско-турецкая экспансия). Возможности для переселения обусловили обезлюдение многих земель на Северном Кавказе — вследствие походов монголо-татар и Тимура.

Абазины переселялись на северные склоны Кавказского хребта постепенно. С рубежа XIII—XIV вв. начали переселяться тапантовцы, позднее, вплоть до XVII в. включительно, переселялись шкарауовцы.¹⁹⁵

По каким же путям происходило переселение абазин на Северном Кавказе? Какая-то часть абазин шла на восток вместе с черкесами по северным склонам Кавказского хребта. Но основная масса абазин переселялась через перевалы — Белореченский и другие, расположенные дальше, на юго-восток. К. Сталь приводит предание, согласно которому переселение абазин происходило через горные перевалы на пространстве между реками Белой и Тебердой.¹⁹⁶ По-видимому, это предание соответствует действительности — известно, что перевалы Санчарский, Марухский и Клухорский использовались населением как южных, так и северных склонов Кавказского хребта, начиная с глубокой древности.

До недавнего времени, как отмечает Ц. Н. Бжания, использовались следующие скотопрогонные маршруты из Абхазии: Мзымта-Кбаадс (Красная Поляна) — верховья Большой Лабь. Бзыбь — Санчара — Большая Лаба. Бзыбь — Псху — Санчарский перевал — верховья рек Урупа и Загдана. Гума (в Абхазии) — по рекам Гумыста и Келасур — через горный перевал — в верховьях Большого и Малого Зеленчука. Кодор — Лата — Клухор — Марух. Чхалта — гора Марух — рр. Маруха и Аксаут. Левый приток Латы — Клухор — река Теберда. По реке Сакену — к истокам р. Учкулан. Одна из веток по реке Сакен шла на паст-

бища Клухорского перевала. По Кодорскому ущелью проходил главный маршрут. Эта дорога издавна служила путем сообщения Абхазии с Северным Кавказом (так называемая Военно-Сухумская дорога).¹⁹⁷

Перечисленные пути были известны населению Абхазии и прилегающих к ней с северо-запада районов с древнейших времен. Очевидно, они использовались и при переселении абазин на Северный Кавказ. Так, через Санчарский перевал абазины могли проникнуть на Лабу, а оттуда на Большой Зеленчук, в местность Архыз, где, согласно карачаевским преданиям, столкнулись с абазинами-кизилбековцами карачаевцы. Через Клухорский перевал абазины переселились из Абхазии в долину Теберды — о чем говорят абазинские предания, в частности, приведенные С. Басария.¹⁹⁸ По преданиям абазин Кумско-Ловского (Красновосточного) аула, переселялись они через Мархский и другие перевалы.¹⁹⁹

Начиная с XVI в. мы имеем более определенные сведения о северо-кавказских абазинах в письменных источниках. В русской летописи упоминается «Тутартык-князь, Езболуев княжий сын», который прибыл в составе «черкасского» посольства в Москву в августе 1555 года.²⁰⁰ По предложению Е. Н. Кушевой, этот же князь, «Мурза Дударуко», назван в Родословной кабардинских князей и мурз, составленной в XVII в. (в разделе «Род абазинских мурз»).²⁰¹ Как справедливо полагает Е. Н. Кушева, Тутарык Езболуев, он же мурза Дударуко, очевидно, был родоначальник феодальной абазинской фамилии Дударуковых, а его брат — Алклыч Езболуков — родоначальник Клычевых.²⁰²

В русском документе 1570 года сказано, что кабардинский князь Темрюк приходил с детьми помогать баазытцким черкасам в борьбе против крымского царевича Адиль-Гирея.²⁰³ Черкасы баазытцкие, по мнению Е. Н. Кушевой, — абазины.²⁰⁴

У Эвлии имеется рассказ о том, что в 70-х годах XVII в. в земле дударуковцев находился турецкий отряд. Как пишет Л. И. Лавров, здесь речь идет о северокавказских абазинах-дударуковцах.²⁰⁵

В родословной кабардинских князей и мурз XVII века отмечено, что Кайтука, внук Темрюка, «утонул на Кубани реке, как в добычу ездил под абазинцев».²⁰⁶ По мнению Л. И. Лаврова, гибель Кайтуки могла произойти в конце XVI в.²⁰⁷ Произошло это, очевидно, в верховьях Кубани, так как речь идет о районе,

близком к Кабарде, следовательно, имеется в виду не нижняя и средняя, а верхняя Кубань.

Источники XVII в. дают несколько более конкретные сведения о северо-кавказских абазинах. Е. И. Кушева приводит ряд русских документов, проливающих свет на этот вопрос. В документах 1635 и 1642 гг. говорится, что «Абазы» обитали на левом берегу верхней Кубани, по соседству с Малым Ногаем и бесленевцами («Малый Ногай за Кубаном кочевали вверх по Кубану реке меж Бесленей и Абазы»).²⁰⁸ В документе 1634 года упоминается представитель феодальной абазинской фамилии Лоовых—мурза Отленшука Ловов, который приезжал в Терки шертвовать царю Михаилу Федоровичу за себя и за других абазинских людей. В несколько более позднем документе, 1643 года, рассказывается, что для принесения шерти к «Пяти горам» приехали мурзы, в том числе и абазинские—Хачака, Янтемир, Саралп (Сарлап) Левов, Казый Доруков, Янсох Бийбердиев, Алкас Бергишев, Джаным Бабуков.²⁰⁹ Как справедливо замечает Е. И. Кушева, в этом документе перечислены представители четырех из известных позднее шести «племен» абазин-тапантовцев—Джантемировы, Лоовы, Дударуковы, Бибердовы. Джаным Бабуков, очевидно, представлял абазин-бабуковцев, не входивших в число основных тапантовских племен. Алкас Бегишев может быть из Багошевых шкарауовского «племени» Баг.²¹⁰

Л. И. Лавров в своей работе «Абазинцы» отмечал, что Эвлия «определенно указывает на пребывание абазинских племен мысылбаевцев, дударуковцев и бибердовцев в бассейне Кубани. Таким образом, к середине XVII века на Северном Кавказе уже обитали не только тапантовцы, но и шкарауовские племена, все или некоторые».²¹¹

Соглашаясь в общем с этим выводом Л. И. Лаврова, следует заметить, что Беслеб (башильбаев, мысылбаев) Эвлия упоминает не в числе северокавказских, а в числе горных восточнопричерноморских родов— вместе с Псху, Алчипсоу и другими— об этом мы говорили выше. Что касается дударуковцев и бибердовцев, то, действительно, согласно рассказу Эвлии, они обитали в это время на Северном Кавказе.

«Стоянка Дудургай» («Дудуркай»), где кроме дударуковцев, жили и кабардинцы, находилась, по словам Эвлии, в 5 часах езды к востоку от р. Дженджёк (Малый Зеленчук).²¹² Следовательно, дударуковцы размещались между Малым Зеленчуком и Кубанью. Край племени Бебирдкач-Бербере (бибердовцы) располагался на берегах Дженджика (Малого Зеленчу-

ка) и Кубани.²¹³ В другом месте Эвлия указывает, что крепость Бургустан входит в край Бебирдкач-Бербере.²¹⁴ Бургустанская крепость—это Рим-Горское городище²¹⁵, в 17 км западнее Кисловодска. Следовательно, абзины-бибердовцы жили в то время и в Пятигорье, в частности, на территории нынешнего Мало-Карачаевского района Карачаево-Черкесии (см карту № 3).

Таким образом, в XVII в. на Северном Кавказе, в частности, в верховьях Кубани и Зеленчуков, а также в Пятигорье, в том числе и в районе Кисловодска жили абазинцы-тапантовцы: дударуковцы (русский документ 1643 г., Эвлия), бибердовцы (русский документ 1643, Эвлия), лоовцы (русский документ 1643 и 1634 гг.), джантемировцы (русский документ 1643 г.). Клычевцы, возможно, упомянуты в русском документе XVI в. в лице князя Алклыча Езбузлукова. Из шкарауовцев есть упоминание о баговцах (русский документ 1643 г.). Карачаевские предания говорят о кизилбековцах. В документе 1643 г. говорится о бабуковцах, которые принадлежали к числу абазинских, очевидно, тапантовских «колен», но в группу тапантовских подразделений не входили.²¹⁶

По-видимому, переселение шкарауовцев на Северный Кавказ продолжалось и во второй половине XVII в. В источниках XVIII в. в числе абазинских «племен», населявших северные склоны Кавказского хребта, упоминаются все шесть шкарауовских подразделений—там, кизипбек, баг, чегрей, баракай и мысылбай-башилбай.²¹⁷

Выводы

1. Абзины и абхазы—близкородственные народы. Предки у них общие—апсилы, абазги, саниги, мисимнани, отчасти—зихи.

2. Эти племена занимали территорию современной Абхазии и восточное побережье Черного моря, к северо-западу от Абхазии, примерно до Туапсе.

3. К концу I тыс. н. э. у всех этих этнических групп уже существовали феодальные отношения, следовательно, были условия для формирования народности. В VIII в. н. э. сформировалась древняя абхазская народность.

4. В X в. из древней абхазской народности выделилась абазинская народность, формирование которой происходило, очевидно, вокруг племени абазгов в Абазгии Константина Багрянородского, простиравшейся от Бзыби до Нечепсухо. Позд-

нее абазинцы из Абазгии расселились на север и на юг, очевидно, до Кодора.

5. Судя по распространению кремационных погребений, которые мы связываем с абазинцами и их предками, эти этнические группы в V—XV вв. жили по восточному побережью Черного моря и северо-западнее Туапсе, среди адыгов, вплоть до станции Раевской. Согласно письменным источникам XVI—XVII вв. абазинцы обитали в Абхазии и к северо-западу от нее, вплоть до Туапсе. Отдельные абазинские группы жили среди адыгов вплоть до устья Кубани.

6. На северные склоны Кавказского хребта предки абхазов и абазин проникали еще в III—II тысячелетии до н. э.—об этом говорят дольмены Закубанья, а также дольменовидные гробницы, известные в Карачаево-Черкесии. Судя по кремационным погребениям, предки абазин, а затем и сами абазинцы в VII—XII вв. проникали в Закубанье. Особенно интенсивным их проникновение было в X—XII вв. В V—IX вв. отдельные протоабазинские группы по Клухорскому перевалу проходили в Карачаево-Черкесию.

7. В XIII—XIV вв. началось массовое переселение абазин на Северный Кавказ. Продолжалось оно до XVII включительно. Первыми переселялись тапантовцы, затем — шкарауовцы. К середине XVII в. в верховьях Кубани и Зеленчуков, а также в Пятигорье жили пять подразделений абазин-тапантовцев — лоовцы, бибердовцы, дударуковцы, клычевцы и джантемировцы. Из шкарауовских подразделений здесь обитали баговцы и кизылбековцы. По-видимому, переселение шкарауовцев на Северный Кавказ продолжалось и во второй половине XVII в. В источниках XVIII в. на Северном Кавказе упоминаются все шесть шкарауовских подразделений — там, кизилбек, баг, чегрей и мысылбай-башилбай.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АО	— археологические открытия (сборник)
ВДИ	— вестник древней истории
ВИ	— вопросы истории
ЖМНП	— журнал министерства народного просвещения
ЭКОРГО	— записки Кавказского отдела Русского географического общества
ЗООИД	— записки Одесского общества истории и древностей
ИА	— институт археологии АН СССР
ИАК	— известия Археологической комиссии
ИГАИМК	— известия государственной Академии истории материальной культуры
ИКОРГО	— известия Кавказского отдела Русского географического общества
ИЭ	— институт этнографии АН СССР
КСИА	— краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях института истории материальной культуры АН СССР
КЧНИИ	— Карачаево-Черкесский научно-исследовательский институт экономики, истории, языка и литературы
МГУ	— Московский государственный университет
МИА	— Материалы и исследования по археологии СССР
ОАК	— отчет археологической комиссии
ПСРЛ	— полное собрание русских летописей
СА	— советская археология
СМОМПК	— сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа
ССИК	— сборник статей по истории Кабарды
СЭ	— советская этнография
ТАбхНИИЯЛИ	— труды Абхазского научно-исследовательского института языка, литературы, истории
ТКЧНИИ	— труды Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института
УЗАНИИ	— ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института
УЗКНИИ	— ученые записки Кабардинского научно-исследовательского института

И Л Л Ю С Т Р А Ц И И

Т А Б Л И Ц Ы

1

1, 2 — глиняные урны. Цебельдинские могильники III—VI вв. до н. э. По М. М. Трапшу; 3—6 — глиняные урны. 3 — окрестности Туапсе. XIII—XIV вв.; 4 — окрестности Сочи. По В. И. Сизову; 5 — Геленджик. XI—XV вв. По В. И. Сизову; 6 — Колосовка на р. Фарс. X—XI вв. По П. А. Дитлеру.

2

1 — глиняная урна. Цебельдинские могильники III—VI вв. По М. М. Трапшу. 2, 3 — глиняные урны. 2 — Убинский могильник у Шалсугинского водохранилища. X—XV вв. По А. Л. Монгайту; 3 — Колосовка на р. Фарс. X—XI вв. По П. А. Дитлеру.

3

1—5 — вещи из Цебельдинских могильников III—VI вв. 1 — 3, 5 — по М. М. Трапшу; 4 — по М. М. Трапшу и Ю. Н. Воронову. 1 — железный умбон от щита; 2 — железный наконечник копья; 3 — бронзовая фибула; 4 — железные ножницы; 5 — железная вилка для вынимания мяса из котла; 6 — бронзовый умбон для щита. Окрестности Сочи. Сочинский музей. Раннее средневековье; 7 — железный наконечник копья. Борисовский могильник у Геленджика. VIII—IX вв. По В. В. Саханеву; 8 — серебряная фибула. Окрестности Сочи. Сочинский музей. V в.; 9 — железные ножницы. Могильник у бугра у Новороссийска. Новороссийский музей. X—XIII вв.; 10 — железная вилка для вынимания мяса из котла. Даховская. Майкопский музей. X—XIII вв.

КАРТЫ.

Карта № 1.

Карта № 2. Пункты, в которых обнаружены погребения с трупосожжением. Восточное Причерноморье: 1. Туапсе, на бывшей даче Киселева. Курганный могильник с урнами, очевидно, XIII—XIV вв.; 2. Сопино у Новомихайловского, V—VI вв.; 3 — Архипово-Осиповка. Погребения в урнах, XIII—X вв.; 4. Прасковеевка. Три кувшина с пеплом; 5 — Река Жанэ. Трупосожжения в урнах. Косопаны два кургана с кремационными захоронениями VIII—IX вв.; 6 — Геленджик. Урна и красноглиняная

кружка с сожженным прахом; 7 — Геленджик. Могильник в бухте. Курганы. Трупосожжения в урнах. XI—XV вв.; 8. Геленджик. Могильник на северо-восточной окраине. Два кремационных захоронения в урнах, VI—VII и X—XI вв.; 9 — Борисовский бескурганный могильник. Два трупосожжения в каменных ящиках, V—VI вв.; то же в каменных ящиках, одно в грунтовой могиле, VII в. 45 каменных гробниц и 10 грунтовых ям с остатками трупосожжения, VIII—IX вв. Борисовский курганный могильник. Урны с прахом и пережженные вещи XII—XIV вв.; 10 — Мыс Дооб. В северной части горы Дооб, рядом с селищем XI—XV вв. — курганы с остатками кремации и трупоположения, одновременные селищу; 11 — Кабардинка. Четыре пифоса с каменными крышками, в пифосах — сожженный прах; 12 — Пенайский мыс. В 16 км к югу от Новороссийска. Курганный могильник с урнами; 13 — Могильники в местности Мысхако. Встречаются погребения со следами кремации в урнах (например, в бывшей усадьбе Пенчула); 14 — Новороссийск. Кремационные погребения в урнах X—XII вв. В одной из урн — сероглиняная миска, очевидно, первоначально покрывавшая урну; 15 — Курганный могильник в окрестностях Новороссийска, в Грушовой балке. Преобладает обряд трупосожжения. Прах в урнах, иногда без урн; 16 — Район города Новороссийска, в зоне строительства водохранилища на реке Дюрсо. Трупосожжения VII — VIII вв.; 17 — На шестом километре железной дороги Новороссийск — Тоннельная — трехгубый оранжевый кувшин, вокруг него сабля и другие предметы, которые обычно сопровождают урны с пережженным прахом; 18 — Раевская. Могильник XII—XV вв. у бывшего хутора Кобзы. Есть курганы с остатками трупосожжения в урнах; 19 — В 7 км от Раевской и 15 км от Анапы — курганный могильник VIII — XV вв. Есть подкурганные захоронения в урнах; 20 — Анапа. Курганный могильник XI—XIII вв. в местности «Макитра». Есть следы кремации.

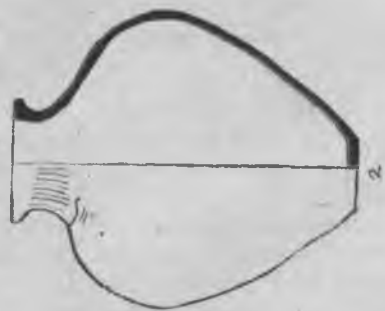
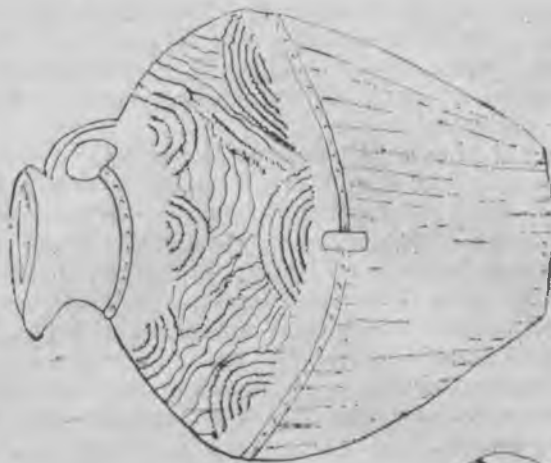
Закубанье. 1. Убинский могильник X—XV вв. Урновые и безурновые погребения с кремацией под курганными насыпями. Вокруг урн — испорченное оружие; 2 — Тахтамукаевский могильник. Одно погребение с кремацией VIII—IX вв. без урны и без курганной насыпи; 3 — Колосовка. Курганные и бескурганные погребения IX—XI вв. Трупосожжения в урнах и без них; 4 — Баракаевский могильник VII—IX вв. под Губскими скальными навесами. Урновые и безурновые погребения. Есть частичное трупосожжение. Кремация производилась в специ-

альном очаге; 5 — Казазово. Гатлукаевский могильник. Есть погребения с трупосожжением X—XI вв.; 7 — Ленинохабль. Погребения с кремацией X—XI вв.; 7 — Кужорская. Кремационные захоронения XI—XII вв. Захоронения в пунктах 5—7, в основном, урновые.

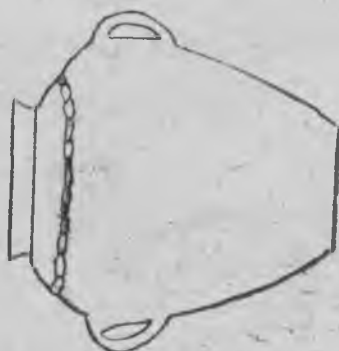
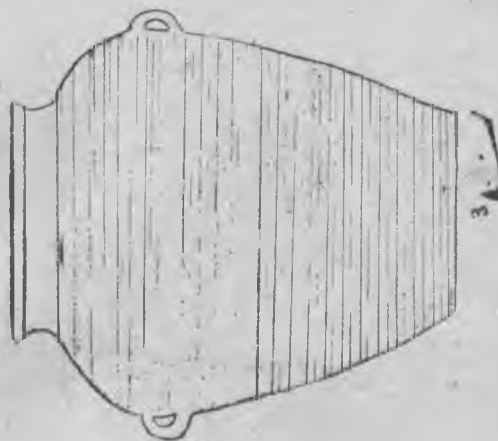
Верховья Кубани (Карачаево-Черкесия). 1 — Река Амгата. Левый берег. В 7 км южнее сел. Нижняя Теберда. Шесть могил, стенки которых сложены из тесаных песчаниковых брусков. Очевидно, здесь произведена кремация. Вещи, найденные в могилах, датируются V—VIII вв.; 2 — Ущелье Гоначхира, правого притока реки Теберды. Пепел умерших — в деревянных гробиках и ящиках, обернутых в березовую кору. Предположительная датировка — VIII—IX вв.

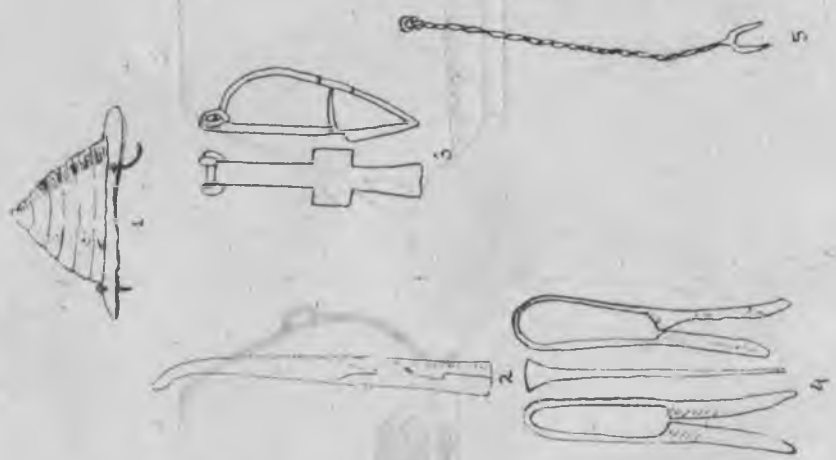
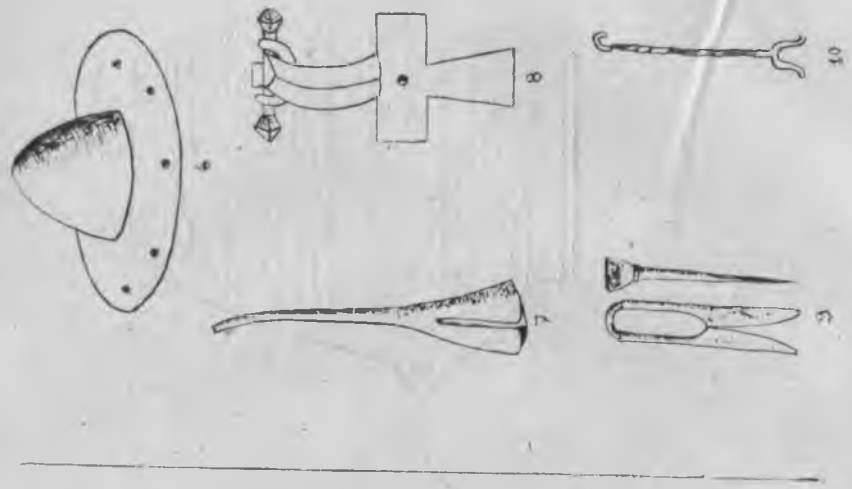
В настоящее время, по данным Х. Х. Биджиева, в долине р. Теберды выявлены еще шесть раннесредневековых кремационных погребений.

1



12







КАРТА № 1

Л. З. Кунижева

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ИЗ ИСТОРИИ СКОТОВОДСТВА АБАЗИН (XIX — нач. XX века)

В этнографической литературе нет специальных работ, посвященных вопросам скотоводства у абазин. Между тем это одно из существенных и важнейших занятий абазин в XIX — начале XX века.

Немногочисленные, но интересные данные о преобладающей роли скотоводства в хозяйственной деятельности абазин находим в работах ряда исследователей. Так, И. Дебу писал, что скотоводство есть существенная часть его хозяйства, обращающая на себя все попечение¹. То же самое писал другой автор². По словам Сталя, «...скотоводство было их (абазин—Л. К.) важнейшим занятием»³. В описаниях военных действий на Кавказе главное место в перечне награбленного имущества и ценностей занимает крупный рогатый скот, овцы и лошади⁴. О том, что скотоводство имело большое значение в жизни абазин, говорят и тот факт, что все расчеты выражались не в денежной форме; а в количестве крупного рогатого скота (хъа—голова). В специальной работе, посвященной абазинам, Л. И. Лавров пишет, что ведущей отраслью хозяйства абазин почти до Октябрьской революции 1917 г. оставалось отгонное скотоводство⁵.

Этнографические материалы, собранные автором в 1970—1976 годах в различных абазинских селениях КЧАО, позволяют выявить преимущественное развитие у абазин крупного и мелкого рогатого скота и их породы. Так, например, местные тип коров, разводимых абазинами, преимущественно буровато-красный, с короткими рогами, малорослый, но отличающийся молочностью.

Другой тип коров, черной масти, со сравнительно невысоким удоем, отличался жирностью молока. Когда с середины XIX в. в Россию начали завозить швицкую породу для улучшения местного скота, отдельные крупные абазинские скотовладельцы старались их приобрести. Швицы отличались относительно крепким сложением, большей выносливостью и стойкостью против заболеваний, удой их, по сравнению с местным скотом, был значительно выше, суточный удой молока швицких коров достигал до 20 литров. Лактационный период их длился до 9—10-ти месяцев⁶. На базе скрещивания местного скота разных районов России со швицким были созданы большие массивы скота от светло-серых до темно-бурых мастей, получившие по месту разведения различные названия. Так, порода, выведенная на Северном Кавказе, получила название Кавказская.

Исследователи отмечают, что абазины разводили и буйволов⁷ (кIамбыц), молоко которых отличалось высокой жирностью. Сыр, приготовленный из буйволиного молока, считался лучшим по своим вкусовым качествам, чем сыр из коровьего молока. Но буйволы не смогли полностью приспособиться к суровым климатическим условиям северной стороны Кавказского хребта, а также из-за отсутствия заболоченных мест, излюбленного места отдыха этих крупных животных, стали мельчать и вымирать постепенно. Полевые этнографические материалы позволяют установить время сохранения отдельных единичных экземпляров этих животных. Так, например, в ауле Псыж у Малхозова П. еще перед Великой Отечественной войной в хозяйстве было три буйвола, в а. Псаучье-Дахе у Темирова Ш. было два буйвола⁸.

У абазин вплоть до революции существовали различные формы сообщества по выпасу скота, организация которых диктовалась конкретными экономическими условиями. При изучении этих сообществ выявляется определенная связь между формой скотоводства и системой организации труда.

В то время, когда абазины еще жили по верховьям рек Большого и Малого Зеленчуков, Лабы, Урупа и т. д., животные в течение всего года находились при селениях. Сельские общества нанимали общественных пастухов для выпаса различных видов скота, разделенного на стада по половозрастному принципу. Плата пастухам распределялась между всеми хозяйствами общества пропорционально числу голов скота, принадлежащего каждому хозяину. Следует заметить, что крупные ското-

-владельцы (князья Дударуковы, Лоовы и т. д.) самостоятельно выпасали свои стада с помощью подвластных крепостных крестьян⁹.

Практика перегона скота на летние пастбища относится ко времени переселения абазин на равнины (современные места их жительства). В складывающемся комплексном хозяйстве, наряду с получающим все большее развитие земледелием, значительное место продолжало все еще занимать скотоводство. В связи с тем, что важнейшая кормовая база — альпийские луга (шхъа), которые раньше прилегали непосредственно к аулам или находились недалеко от них, оказались отдаленными от жилищ, возникла острая необходимость перегона скота на горные пастбища на весенне-летний период, т. к. для многочисленных стад не хватало пастбищ вблизи селений.

Система отгонного скотоводства продиктовала совершенно иные формы сообщества и найма пастухов. Скотоводческие хозяйства можно четко разделить на два типа. К первому типу относятся княжеские хозяйства, имевшие много скота. Они перегоняли свои стада крупного рогатого скота, отары овец и табуны лошадей на летние пастбища, «закрепленные за ними, в родовую собственность»¹⁰. Другой тип составляли хозяйства со средним и малым количеством скота, для которых самостоятельный переход на летние пастбища был связан с большими трудностями как физического, так и экономического характера. Эта часть населения объединялась в сообщества (гвып), «создававшиеся по родственному и соседскому принципу»¹¹. Общеизвестно, что еще во второй половине XIX века в абазинских селениях сохранялись так называемые семейно-родственные группы, живущие в пределах одного квартала. При организации сообщества в пределах этого квартала родственники составляли его основное ядро. Такое сообщество могло состоять из 10—12 семей, иногда встречались объединения из большего числа семей¹².

Каждая семья, вступившая в пастушеское объединение, выделяла одного члена семьи для несения трудовых обязанностей на горном пастбище. Кроме того, каждая семья выделяла что-нибудь из инвентаря, а также посуду для общего пользования объединения. В хозяйстве оставались 1—2 (в зависимости от размера семьи) дойные коровы, остальное поголовье скота подлежало перегону на пастбище. Каждое такое объединение отправлялось на пастбище с уже распределенными обязанностями. В первую очередь данное объединение выбирало руководи-

теля группы (агвып рахIба). Главой группы мог быть избран старший и опытный представитель фамилии, наделенный определенными организаторскими способностями, пользующийся среди своих сородичей авторитетом. В данном случае имущественное состояние главы объединения не играло ведущей роли. Глава объединения в строгом соответствии с индивидуальными способностями каждого из членов группы распределял между ними их обязанности на весь сезон. На одном из них лежала обязанность повара-эконома (мацIауIвы). В зависимости от количества скота выбирались 2—3 пастуха (хъахча), 2—3 сторожа (чIапщагIвчва). Одному поручалась переработка молочных продуктов (приготовление сыра, масла). Иногда ему помогал повар. Если среди них находился опытный охотник, ему поручалось добывание дичи, освобождая его от других трудовых обязанностей. Сам глава группы освобождался от работы. Он должен был следить за исправным несением трудовых обязанностей всеми членами объединения, регулировал всякого рода конфликты в связи с пастбищами, совместно с другими главами соседних пастушеских объединений определял границы выпаса своих и чужих стад. Он имел свое отдельное сравнительно благоустроенное помещение «тып», имел также свое ложе, на которое никто из младших пастухов не имел права садиться, свое место он уступал человеку старше его возрастом или же представителю более знатного рода. Остальные члены объединения жили и спали в 1—2 шалашах. Ночи на горных пастбищах очень холодные, и поэтому шалаши утеплялись, кроме веток деревьев и сена, еще и кошмами (цIгIвыпIа). Чтобы предохранять очаг, где готовили еду, от дождя, над ним строили своего рода навес.

Такое же распределение трудовых обязанностей наблюдалось и при организации сообществ по соседскому принципу, с той лишь разницей, что членами такого объединения выступали представители разных фамилий, проживающих в одном селении.

Для бедняцких и части середняцких хозяйств переходы на летние пастбища были связаны с большими трудностями. Чтобы выехать на летнее пастбище, нужно было иметь хотя бы несколько десятков голов скота. Поэтому крестьяне, имевшие 8—10 коров, отдавали часть своих животных для выпаса на горных пастбищах родственникам или соседям. Принявший скот обязывался вернуть его в полной сохранности хозяевам после возвращения с пастбищ. Платой им служило право поль-

зования частью молока, получаемого от животных за все время пребывания на пастбищах¹³. Распространение практики отдачи скота на летнее содержание другим лицам обусловлено было тем, что «Крестьянину, имевшему мало скота, было невыгодно отрываться от дома и на целое лето уходить на горные пастбища»¹⁴. Этот древний обычай, основанный на товарищеской взаимопомощи, впоследствии был превращен кулаками «в средство эксплуатации окрестного населения... крестьянин шел к кулаку и просил принять своих овец в его стадо. Кулак соглашался на условиях, которые назывались «ортак» (ортахъ). Это означало, что по окончании сезона весь принятый скот, вместе с оказавшимся приплодом, делился пополам между хозяином скота и лицом, принявшим этот скот в свое стадо. Ортак чрезвычайно кабальная система эксплуатации, существовавшая у абазии до Великой Октябрьской социалистической революции»¹⁵. Аналогичная практика была выработана и у других народов (например, карачаевцев)¹⁶.

Уже со второй половины XIX века под влиянием развивающихся товарных отношений в группе нарастают классовые противоречия; глава его, который стал наиболее зажиточным, самостоятельно нанимал пастуха для содержания собственного стада, а затем уже к его стаду присоединяли свой многочисленный скот обедневшие родственники, которые помимо оплаты за содержание скота, должны были еще и помогать ему в доме при выполнении определенных работ. Делали это они по двум причинам: во-первых, потому что зависели от него экономически, во-вторых, вековой обычай взаимопомощи обязывал их помогать родственнику, соседу. В этих условиях древние формы родственной и соседской взаимопомощи приобретали новый смысл, т. е. глава группы начинает заниматься то скрытой, то явной эксплуатацией мелких скотохозяев.

После земельной реформы летние пастбища Кубанской области перешли в ведение казны. С 1879 г. летние пастбища стали сдаваться в аренду с торгов на трехлетний срок. Арендаторами выступали как целые пастушеские объединения, так и отдельные лица, главным образом зажиточные хозяева. Последние на арендованных участках пасли свой скот с помощью наемного пастуха. Очень часто арендаторы практиковали субаренду. В этом случае арендатор уступал арендное право на пастбищный участок другому хозяину за

более выгодную для себя цену, или же объявлял публично, что на такой-то срок он является владельцем пастбища и приглашает к себе скотовладельцев. Каждый, кто мог, присоединялся к нему и уплачивал ему пастбищную плату. Если по традиционной форме пастбищной платы скотовод уплачивал (в первой половине XIX в.) 1 голову животного за выпас 100 голов, то к началу XX века цена за пользование пастбищем заметно повысилась. Причем арендатор пастбища предпочитал получать плату деньгами. За выпас 1 головы мелкого рогатого скота уплачивал 5 коп., что составляло 5 руб. за 100 голов¹⁷. Функции главы-арендатора в таких группах сводились к двум занятиям: во-первых, взыскивать с пастухов плату и следить за тем, чтобы границы выделенных участков не нарушались. Арендатор пастбища мог произвольно повысить пастбищную плату, выделить угодному ему скотовладельцу более выгодный участок. Данные факты позволяют установить, что условия ведения пастбищного хозяйства у абазин, организация их эксплуатации способствовали определенным образом образованию в начале XX века крепких кулацких хозяйств, основанных на скотоводческом хозяйстве. В. И. Ленин, характеризуя состояние скотоводства в царской России во второй половине XIX века, указывал, что развитие капитализма в районах торгового скотоводства пошло по пути расслоения среднего крестьянства и что «торговый капитал хозяев-скотоводов поставил в полную зависимость от себя мелких крестьян»¹⁸.

Выше мы говорили, что различные системы скотоводства требовали разные формы сообществ и пайма пастухов. Крупные скотовладельцы, имевшие стада крупного рогатого скота в 600—800 голов и больше, а также крупные отары овец, пасли свои стада с помощью местных пастухов. Срок пайма обычно устанавливался на 5 лет. Практиковали также наем пастуха на более короткий срок, например, на 1 год. Наемный пастух в состоянии был справиться со стадом в 250—300 голов или отарой до 200 голов. Наемный пастух получал от хозяина полное пастушеское обмундирование. До революции оплата наемного пастуха производилась исключительно скотом. Согласно традиции, после истечения договорного срока наемный пастух получал от каждой сотни выпасаемого им скота одно животное 2-х—3-х лет. После пятилетнего срока пайма производилась расплата с пастухом. К концу договорного

срока приплод скота, выделенного пастуху, увеличивался в 4—5 раз и наемный пастух получал большое стадо в несколько десятков голов крупного рогатого скота или около 100—150 голов мелкого рогатого скота¹⁹. Правда, иногда бывало наоборот, от болезни, стихийных бедствий (суровая зима, засуха и т. д.) стадо могло сократиться и тогда нечего было делить. Чтобы избежать такого печального конца, трудолюбивый наемный пастух с самого начала найма прилагал все усилия для хорошего содержания скота. Риск гибели от холода, голода, болезней, грабежа и пр. скотовладелец на себя не принимал, все это ложилось на батрака, и в случае, когда пастух не выполнял договорных условий, он снова поступал к этому хозяину для выполнения старого договора и тем самым закабалялся на долгие годы. Во многих случаях эксплуатация прикрывалась «родственной связью». У некоторых скотовладельцев обязанности наемного пастуха выполняли бедные родственники.

Существовала и другая форма оплаты труда наемного пастуха. Если в силу каких-то обстоятельств пастух вынужден был уйти от хозяина раньше договорного срока, оплата производилась соответственно отработанному времени, т. е. если наемный пастух уходил после первого года работы, он получал половину приплода $\frac{1}{5}$ выделенных маток, после второго года — половину приплода $\frac{2}{5}$ выделенных маток и т. д. Бывали случаи, когда пастух, бывший некогда наемным, становился зажиточным.

Опытные пастухи точно знали повадки и потребности скотины, вели хозяйство с большим знанием дела. Случку старались приурочить к такому времени, чтобы получить больше молока в летнее время для производства масла, сыра и т. д. Хороший пастух высоко ценился скотовладельцем, и они стремились нанять именно зарекомендовавшего себя с положительной стороны. Если хозяин оставался доволен своим наемным пастухом, то он старался оставить его у себя и после истечения договорного срока, для чего определял ему лучшие выгодные экономические условия на следующий срок, строил ему жилье. Прибегали даже к установлению родства через усыновление или вступали в неравный брак (за пастуха могли выдать девушку из рода хозяина). Следует однако заметить, что наемный пастух, получив в собственность небольшое стадо, стремился стать независимым от хозяина.

С наступлением первых холодов начинался обратный процесс

перегона скота с горных пастбищ к местам жительства. Возвратясь с гор, каждое объединение строило специальную ограду, куда загоняли скот. Все члены объединения забирали оттуда своих животных, которые узнавались по специальным меткам. Иногда в загоне оставались 1—2 животных, которые не принадлежали никому из членов объединения. Это могло произойти в том случае, если во время пребывания на горных пастбищах к стаду того или иного объединения примыкала чужая скотина. Каждый, кто обнаруживал в составе своего стада чужую корову, оповещал об этом все соседние объединения, и если ко времени спуска с гор хозяин не объявлялся, данная группа в составе своего стада пригоняла домой и этих животных. По существующему обычаю эти животные переходили в собственность главы группы.

С момента прибывания к местам жилищ, скот выпасали на жнивьях и отавах, вне зависимости от их принадлежности. Это вызывалось двумя причинами: во-первых, скот кормился на этих участках, во-вторых, навоз животных служил прекрасным удобрением.

С наступлением зимних холодов скот переводили на стойловое содержание. Скот кормили сеном. В более погожие дни, а также ранней весной скот пасли на холмах, свободных уже от снега.

Мелкий рогатый скот. Важное место в хозяйственной жизни абазин занимало разведение коз и овец (рахв щасса). В то время, как в крестьянских хозяйствах количество овец и коз исчислялось несколькими десятками, в отарах князей число их доходило до нескольких тысяч.

В зимнее время овец содержали в специальных загородах (агвара), подкармливая их небольшим количеством сена или соломы, а в основном днем их выпасали на открытых от снега укромных местах (агЫдараква).

В конце мая овец стригли, освобождая их от зимней свалявшейся шерсти. Через две недели после стрижки начинался перегон отар на летние пастбища²⁰. Содержание и уход за отарами, распределение труда между пастухами в основном сводились к тому же, что и при уходе за крупным рогатым скотом. В каждой отаре имелись козы числом в несколько десятков. Соотношение баранов и овец в отарах обычно соответствовало 1:10 или 1:15. Пастух всегда внимательно следил

за тем, чтобы не произошло преждевременной случки овец, в противном случае это приводило к тому, что окот овец мог начаться зимой, в сильные морозы, что влекло за собой сильный падеж молодняка. Чтобы избежать подобных неприятностей, пастухи во второй половине лета, где-то в середине августа, баранов отделяли от овец, а также козлов от коз и выпасали их отдельными группами. На ночь их помещали в отдельную загородку.

Многолетний опыт ухода позволял пастухам безошибочно определять возраст овец по числу колец на рогах. В прямую обязанность каждого пастуха входило внимательно следить за повадками баранов с тем, чтобы из их числа выбрать наиболее сильных на племя.

Рассмотрение скотоводческих терминов у абазин дает возможность выявить наиболее развитую дифференциацию в названиях различных половозрастных групп крупного и мелкого рогатого скота, что свидетельствует о преимущественном распространении у них именно этих животных.

Уаса — овца

Тыгъ — баран

Квашт — овца (1 год);

Ты шыс — баран (1 год);

Уаса хъа — овца после 1-го окота

Сыс — ягненок

Сыс цIша — ягненок (овца)

Сыстыгъхъ — ягненок (баран)

В прошлом каждый владетельный хозяин имел свою метку — тамгу (дамыгъа) и метил свой скот этим знаком собственности. Абазинам были известны два способа меченья скота: 1 — дамыгъа анцIара, 2 — хцIара анцIара. И тот, и другой способ означает — нанести знак собственности, разница заключается в том, что 1-м способом (дамыгъа) метили крупный рогатый скот, лошадей и отчасти мелкий рогатый скот, 2-м же способом метили только мелкий рогатый скот и домашнюю птицу. Тамгу ставили путем выжигания: к телу животного прикладывали раскаленное железное клеймо. Рану посыпали солью, а через некоторое время, когда спадал струп, на теле животного четко просматривался знак собственности. Животных клеймили в возрасте 1—1,5 лет. Лошадям тамгу ставили на крупе или на задние ляжки. Крупному рогатому скоту тамгу ставили только на задние ляжки. Случалось так,

что два брата пользовались одним и тем же знаком. Чтобы не перепутать животных, они заранее договаривались, кому какой бок метиты старший метил правый бок, а младший — левый. Дамыгъа передавалась по наследству, и имели их только владельческие лица*. Дамыгъа позволяла быстро находить то или иное животное в большом стаде, табуне, отаре. В том случае, если пропадала какая-нибудь скотина, знаки собственности того или иного князя были известны не только внутри одного его селения, но и далеко за его пределами, и каждый, кто обнаружит животное, считал своим долгом доложить об этом хозяину. Последний, в свою очередь, за приятную весть щедро одаривал вестника.

Принцип нанесения знака собственности хцлара заключался в том, что тамгу наносили только на уши путем отрезания кончика ушей (пхьырсаро), надрезов (шырсара), проколов (кЫл-шара).

Но иногда на мелком рогатом скоте можно было встретить, что оба знака собственности присутствовали вместе: надрез или прокол на ушах и дамыгъа на щеке.

Термин «хцлара» встречается и в другой отрасли хозяйственной деятельности абазин. Каждая хозяйка метила свою домашнюю птицу (кур, гусей, индеек и т. д.) путем отсечения когтя на каком-нибудь пальце ноги.

С разведением крупного рогатого и мелкого скота у абазин связан целый ряд обрядов, в основном совпадающие с годовым скотоводческим циклом. Большинство этих обрядов представляло собой магические действия, направленные на сохранение поголовья скота. Так, одним из широко распространенных обрядов в прошлом среди абазин был обряд прогона стада между двумя кострами. Этот обряд совершался перед перегоном животных с летних пастбищ. На небольшом расстоянии друг от друга зажигали два костра и между ними прогоняли животных. За животными проходили между кострами все находившиеся на летнем пастбище пастухи и другие лица. Существовало поверье, что огонь — непреодолимое препятствие для всякой нечистой силы и с помощью этого обряда избавят себя и скот от всех болезней и бед, которые останутся на старом месте и не последуют за ними.

Несмотря на большое значение скотоводства и молочного хозяйства во второй половине XIX в., отрасли эти у горцев Северного Кавказа, в том числе у абазин, пришли в целом в силь-

ный упадок. Одной из главных причин упадка скотоводства исследователи отмечают то, что «царское правительство не намеревалось обеспечивать достаточными наделами абазинское и черкесское крестьянство»²¹. Упадку способствовало лишение аулов пастбищных земель, переход их к государству, система аренды пастбищ, высокие арендные цены и т. п. Поэтому, хотя в целом поголовье скота к концу XIX в. возросло, скот сосредоточивался главным образом в руках небольшой наиболее зажиточной части населения²². Другой причиной упадка скотоводства являлись болезни. Самым грозным бичом скотоводов была чума (сапра), которая наносила огромный ущерб. Ящурная эпизоотия, повторявшаяся из года в год, также наносила скотоводам урон. Правда, от ящура урон был незначителен, но болезнь эта наносила большой экономический ущерб, вызывая сильное понижение молочной продуктивности и живого веса скота. Сибирская язва (жизгIва) также причиняла скотоводам значительный урон. Широкое распространение имела чесотка (пхтра), вызывавшая нередко большую смертность среди молодняка крупного рогатого скота. Распространению чесотки способствовала большая скученность зимой в загонах, где перенос чесоточных клещей от одного животного к другому был неизбежен. Большой недостаток ветеринарных врачей препятствовал борьбе с эпизоотиями, однако местные скотоводы, благодаря многолетнему опыту ухода за скотом, выработали целую систему лечебных средств. Так, например, при сибирской язве лечили проколом опухоли, образовавшейся на теле животного. Прокол иглой ускоряли до тех пор, пока опухоль полностью не рассосется. Для ускорения процесса заживания опухоли, рану посыпали специальным порошком сухих трав. Пастухам были хорошо известны целебные свойства многих трав, и они умело приготавливали из них лекарства для лечения животных. При чесотке рану обнажали до появления крови и густо посыпали толченой солью. Процедуру проводили в течение 2-х недель, после чего больных овец прогоняли через реку. Здоровых овец отделяли от еще больных и продолжали лечение последних.

Для лечения животных от болезней прибегали также к помощи амулетов, прогону вокруг «святых» мест. Под «святыми» местами подразумевались излюбленные места сборищ животных. Чтобы уберечь скот от дурного глаза, пользовались разного рода амулетами. Так, например, камню с естественной дырочкой приписывались чудодейственные свойства и его вешали

на рога корове, на ведро, в котором хранили молоко. Красная тряпочка, привязанная к рогам, к концу хвоста животного тоже якобы способна отвести любую беду от животного. Тем же целям служил амулет (дуа). Характер скотоводческой обрядности у всех народов Карачаево-Черкесии однороден, можно только говорить о большей или меньшей полноте обряда.

Таким образом, скотоводство играло в жизни абазин огромную роль, оно до конца XIX в. являлось основой их хозяйственной деятельности. Крупный рогатый скот и мелкий рогатый скот до конца XIX в. служил одной из важнейших мерил ценностей.

ОБРЯДЫ И ПОВЕРЬЯ КАРАЧАЕВЦЕВ, СВЯЗАННЫЕ С РОЖДЕНИЕМ РЕБЕНКА (XIX — начало XX вв.)

В этнографической литературе до сих пор остаются не изученными и совершенно не освещенными обряды и обычаи карачаевцев, связанные с рождением и воспитанием детей. Отдельные сведения по данной теме носят исключительно фрагментарный характер. Между тем, изучение их представляет большой интерес с точки зрения истории культуры и истории верований карачаевцев. Определенную ценность представляют они при освещении некоторых вопросов этнических взаимовлияний народов Кавказа и других регионов.

Как и у других народов Кавказа, в семейном и общественном быту карачаевцев в конце XIX — начале XX вв. отмечаются некоторые пережитки архаических социальных институтов, во многом сходные у горского населения Кавказа и определяемые их социально-экономическими условиями жизни. Как известно, в конце XIX века — начале XX в. преобладающей формой семьи у карачаевцев была малая семья. Изменение экономических и общественных отношений было главной причиной исчезновения больших семей — своеобразных кровнородственных и домашних экономических общностей. Существование таких коллективов было характерно для неразвитой экономики многих народов мира, ведущих практически натуральное хозяйство. Поэтому вплоть до последнего времени семейно-брачные отношения были опутаны древними традициями: кровнородственная экзогамия, майорат, сорорат, брак по воле родителей и т. д. Например, глава семьи мужчина «юй тамада» выступал как владелец и распорядитель имущества «мюлк иеси», организатор работы членов семьи, блюститель дисциплины и послу-

шания. Главой женщин в доме считалась старшая «юй бийче», власть которой была так же велика. В ее функции входило распорядиться домашним хозяйством и регулировать жизнь женской половины дома¹.

На сохранение в течение длительного периода времени патриархальных семей оказывали влияние и нормы обычного права и шариат. Эти факты оказывали существенное влияние на всю жизнь женщины в обществе и в семье. Согласно предписаниям адата и шариата она обязана была отдавать всю свою жизнь семье мужа, его родителям и детям. Будучи покорной супругой и снохой, она отдавала все свои физические и душевные силы семейному коллективу. Все ее счастье заключалось в детях. Если не было их — она была просто несчастным, отверженным существом. Семейный быт был опутан большим количеством обычаев и обрядов, в которых отчетливо проявлялась сила традиций. Воспитание в семейных коллективах выступало как один из основных каналов передачи и сохранения традиционных обрядов и поверий. А традиции, как известно, всегда связаны с прошлым.

В соответствии с патриархальными традициями для новой семьи видное место в их жизни отводилось детям.

Каждый добродетельный отец семейства, как почтительный потомок своих высокочтимых предков, был обязан прежде всего позаботиться о продолжении своего рода, потомства. В его задачу входило произвести на свет как можно больше сыновей и дочерей, женить и выдавать замуж, чтобы дожидаться внуков. После этого он мог умереть спокойно, как выполнивший долг, заключавшийся в том, что непрерывность рода и неугасающий культ предков им обеспечены.

Брак рассматривался прежде всего как ритуальный обряд, служащий делу увеличения и укрепления семьи, средством служения предкам. Поэтому и вся процедура выбора невесты и заключения брака, как правило, мало была связана с влечением молодых друг к другу и даже с их знакомством. Вопрос о браке был делом семьи, в особенности ее главы. Именно он при участии родни решал вопрос о том, когда и кого из сыновей женить, из какой семьи взять невесту.

В семейной жизни карачаевцев появление первого ребенка воспринималось как радостное событие, исполнение желанной мечты, ниспослание всевышнего. Непременное желание иметь в новой семье детей выражалось во всех здравицах и в многочисленных обрядах, сопровождающих свадьбу. «Сабий бол-

магъан джерде мёлек джокъ» (Там, где нет ребенка, нет и святыни), «Сабийсиз тиширыу-кёгетсиз терек» (Женщина без ребенка равнозначна бесплодному дереву) — гласят народные поговорки. В далекую глубь истории уходит культ благопожеланий — пожеланий счастья, долголетия, обилия детей (особенно сыновей).

Религия всячески поощряла появление потомства. Особенно величайшей благодатью считалось рождение сына. Глубокое чувство родовых связей также повышало желание иметь сыновей, без которых прерывалась бы связь продолжения рода (Джашы болмагъан тюрб болады). Покровителем дома, семьи, всех домочадцев был дух домашнего очага «юй иеси» — хозяин дома. Он призван был заботиться о благополучии семьи, охранять ее покой, заступиться за нее в случае бедствий и несчастий. Так, божество брачной постели и его супруга, чьи изображения из печеных хлебцов висели близ супружеского ложа у молодоженов, должны были способствовать нормальному браку.

Бездетность в семье считалась не только как большое несчастье, но и как наказание чадотворца. Бесплодную женщину и ее мужа иронически называли «къаратонла» (т. е. «черношубые»), что значило «в траур облаченные». «Къаратон аллахны джау» (Черношубные аллаху ненавистны) — говорили в народе, потому что подобных людей считали греховодными от самого рождения. О бездетной семье родные и близкие говорили, что он и она остались в жизни без счастья «насыбсызла». В быту их считали не только греховодниками, но и крайне скандальными людьми. Отсюда и понятно, что отсутствие детей в семье ставило женщину и мужчину в глазах окружающих как бы в положение неполноценных людей. Первой обязанностью главы семьи — носителя культа предков — являлась забота о недопустимости угасания рода. Умереть бесплодным, не произведя на свет сына — продолжателя рода, — считалось как ужасное несчастье не только для отдельного человека и его семьи, но и для всего общества «джамагат». Поэтому бездетность являлась одной из главных причин разлада в семье и разводов супругов. Адат и шариат бесплодие женщины считали самой уважительной причиной для развода и вторичного брака. Вдовство для мужчины не составляло проблемы. Мужчина имел право более или менее свободного выбора второй жены или наложницы «тос». В бездетности супругов обычно винили женщину. Поэто-

му вся мысль бездетных женщин была направлена на то, чтобы изыскать средства избавления от «позора» бесплодия. Поскольку деторождение связывали с воздействием сверхъестественных сил, то бездетные женщины стремились задобрить и избавить себя от воздействия злых духов. Для этого они прибегали к различным магическим средствам, обращались за помощью к знахарям и эфенди, которые слыли среди населения силой заклинания и наговоров².

Магия принадлежит к числу ранних форм религии и имеет большое количество разновидностей³. Среди магических акций, бытовавших пережиточно, магия слова и надписи занимали особо важное место. Так, достаточно было назвать имя странствующего духа Байчы, чтобы напугать его. С принятием ислама слово и надписи использовались в основном в качестве амулетов-оберегов. Широкое распространение получили бумажные заклинания, которые пережиточно сохранились на протяжении веков. К мулле и знахарям приносили в виде подарка матерью на одежду, пироги, барана или же курицу. Мулла выписывал амулеты «дуа», которые по способу применения подразделялись на несколько разновидностей⁴.

Если причиной бесплодия признавали простуду «суукъ чабхан», перенесение тяжести «тайышхан» или же сильный страх «кьоркьуу», то в результате этих причин ребенок якобы не находил места для развития в утробе матери. Для того, чтобы ребенок ожил и получил нормальное развитие, прибегали к известному средству «вытягивания живота женщины» (хатхуну сылату). Этим делом занимались специальные бабки «салыучула». Если эти средства не помогали, то бесплодную женщину водили к святым местам «мазару» и молили покровителя чадородия о ниспослании ребенка. Обычай обращаться к мазару, видимо, был некогда широко распространен в Карачае. Слово мазар ныне малоупотребительно в бытовой лексике, оно зафиксировано нами лишь в пословице, относящейся к указанному обычаю: «Балалы юй базар, баласыз юй мазар» (Дом (семья) с детьми — базар, без детей — могила), и в словосочетании «мазар кьысхан», характеризующем болезнь «заран ауруу», т. е. порчу.

В Карачае, как и на всем Кавказе и Центральной Азии, мазарами считались места древних культов. Объектами культа и ритуального почитания были камни или скалы, именуемые «Байрым гашла» (камни матери Марии), «Къарачайны къадау ташы» (Камень — замок Карачая), одинокие могучие

деревья «иман терекле», наподобие одинокой сосны в с. Хурзук «Джангыз терек», группы деревьев «суаб терекле», «святые могилы «суаб къабырла», почитаемые коши «суаб къошла» и источники воды — «шийих суула». Иногда некоторым из них приписывалось имя мусульманского святого, и таким образом древняя святыня превращалась духовенством в исламскую. Таковы, например, средневековое городище «Джурт къабырла» или «Джурт шыякы», одинокая могила у дороги в Кубанском ущелье «Суаб къабырла», источник родниковой воды в Хурзуке — «Шних , суу».

Обычно бездетные женщины посещали мазары в сопровождении многодетной матери. Они приносили дары — специальные пироги «берекле», «хычинла», сладости, куски мяса, ставили их возле святилища, произносили благопожелание о ниспослании ребенка. Бесплодная женщина три раза обходила вокруг святилища, брала горсть земли или отламывала кусочек камня. К ветвям почитавшихся деревьев привязывали лоскутки материи от одежды мужчины или женщины.

Издревле главным святым местом карачаевцев считались «Камни Байрыма» (Байрым ташла), т. е. «камни матери Марии»⁵. У карачаевцев, как и у адыгов и осетин, «богоматерь» почиталась покровительницей деторождения. По мнению В. И. Абаева, в образе «Майрам» после принятия христианства осетинами подразумевалась древняя аланская богиня домашнего очага, которой поклонялись женщины⁶. Эту мысль мы вправе отнести к наиболее популярному в этом плане культу «Байрама» в Карачае и Балкарии⁷. Как и у осетин и адыгов, карачаевцы водили молодуху в общинное святилище, носящее имя богоматери, в определенный день — в пятницу «Байрым кюн», также носящей имя женского божества⁸. Обращаясь к матери Марии, бездетная женщина слезно молила покровительницу Байрым, чтобы она вняла ее просьбе и даровала сына или девочку⁹.

Байрым бийче, бай бийче.

Мен тилейме сенден улан.
Джалынама, джалбарама,
Къурман-къор болама.

Байрым бийче, бай бийче
Саугъала юлешнучю,

Байрым княгиня, богатая
княгиня,

Я умоляю у тебя ребенка,
Умоляю, умилюстивляю.
И с любовью обращаюсь:
Байрым княгиня, богатая

княгиня,
Дары раздаривающая.

Джерге джаум, эрге кюч
беруючо.
Сени Тейрилигинге ийнаныбма.

Окъла келтирдим тизгин-
тизгин,
Акъ ташха салдым аланы;

Окъла-сени, джаш-мени.
Чилле келтирдим къанат-
къанат,
Кек ташха салдым аланы:

Чилле-сени, кыыз-мени.

Земле влагу, мужу — силу
дарящая.
В божественности твоей нет
сомнения.

Принес тебе в дар связку пуль,
Положил их на белый камень;

Пули — твои, сын — мой.
Шелка принес многочисленные,

Положил их на Голубой
камень;

Шелка — твои, девочка —
моя.

Как видим, в обычае хождения бездетной женщины и в словах моления прослеживаются магические элементы, в которых отчетливо выступает культ плодородия. Сходные явления прослеживаются и у соседних народов — адыгов и осетин.

Из крупных деревьев более всего почитали, как мы отмечали выше, «Одинокую сосну» («Джуртда джангыз терек») — символ долголетия и бессмертия. Само дерево, его ветки и плоды наделялись в представлении карачаевцев чудодейственными свойствами и использовались для изгнания демонов, лечения многих болезней, в качестве амулетов. В честь обитавших в ней духов приносили жертвы бесплодные женщины (или женщины, не успевшие родить) молились о ниспослании детей, легких родов и т. п.

Кроме обращения к мазарам, святым объектам, иногда знахарки «къарт-къуртхала» бесплодных женщин «лечили», прибегая к следующему средству. Резали специально откормленную овцу определенной масти, в теплую, только что снятую шкуру закутывали нижнюю часть тела женщины, а затем ей давали пить горький настой корней барбариса «тюртю». Иногда предлагали пить натошак воду, принесенную в ночь на новолуние кем-либо из первородных мужчин «тюнгюч» непременно из желоба мельницы, расположенной у «семи дорог» или же из родника «Шиих суу». Прибегали также к следующему средству. Жаждающая иметь ребенка приходила в дом, где только что прошли роды, брала послед и относила на свое родовое кладбище и закапывала у наружной стены изгороди. А затем бесплодная женщина у себя имитировала сцену высиживания цыплят, веря, что этим самым свойства роженицы перей-

дут и на нее, а злые духи будут обмануты и тем самым «раскрывалась порча». Некогда широко бытовавшее всеобщее поверье в силу различного рода порчи «хыйны» в своей пережиточной форме прослеживается и в настоящее время. В роли «снимающих» порчу выступали эфенди и «сведущие» ходячие знахари из соседних народов.

В патриархальной семье традиционно многодетность считалась главным семейным счастьем (юйюр насыблылык) и жизненным богатством (дуння байлык). Многодетные матери «кеб сабийли анала» пользовались неизбежным авторитетом и уважением среди своих сородичей. При этом бытовало предубеждение, что отдельные семьи и даже атаулы (т. е. патриомии) якобы отличались особой плодовитостью (юйреген юйюр, юйреген тукьум).

Как нам передают информаторы, в прошлом в большесемейном коллективе часто насчитывалось несколько десятков детей, а у отдельных супружеских пар — число детей доходило до полутора десятков. По мере разрушения большесемейной организации (коллектива) коэффициент детности несколько понизился. В среднем на семью приходилось по 6—7 детей. Так, по данным первой Всероссийской переписи населения 1897 года, средний состав семьи в горских селениях Баталпашинского отдела составлял 7 человек, у казачьего населения — 6, а у иногородних — 5,2 человека¹⁰. Но по отдельным селениям Карачая данные были выше средних: в Учкулане — 7,05, в Дууте — 7,5, в Джазлыке — 8,8 человек и т. д.¹¹

Недаром путешественники, побывавшие в карачаевских кошах, не без удивления замечали, что в них «необычайно велико число детей. В каждой семье имеется целая шкала всех возрастов»¹².

Еще задолго до рождения человека его мать исполняла определенные магические обряды для облегчения родов и благополучного разрешения от бремени, другие обряды сопровождали почти каждому случаю в жизни младенца (целенание, наречение имени, симптомы болезни, первое слово, появление первого зуба, первая стрижка волос, смена нательного белья, переход через реку (мост и т. д.). В первые месяцы и годы ребенка совершались определенные магические действия, ставившие целью защитить его жизнь, близких, дом от влияния злых духов, приобрести покровительственную защиту соответствующих божеств. Известие о появлении признаков беременности встречалось, особенно среди женской части семьи и родственников, с большой радостью. Первые сведе-

ния о признаках беременности обычно получала невестка «капсын» или же золовка «къани къыз», которые сообщали об этом матери. Получив достоверные сведения, мать молодухи через мальчика или девочку доводила известие ближайшим родственникам.

Первовестник («сюйюмчиге келген») в таких случаях получал подарок «сюйюмчюлюк» — туалетное мыло, носовой платочек, сорочку или же небольшую сумму денег. С этого момента будущую мать называли «сылтаулу» (с причинною), а по истечении нескольких месяцев про нее говорили «аур заманы» (время тяжести), и она, во избежание выкидыша, освобождалась от тяжелых работ по хозяйству. Будущая мать надевала широкую одежду, способствующую скрыванию внешних признаков беременности, и всячески старалась не показываться на глаза старшим мужчинам, особенно соседским.

В это время она избегала также появляться на базаре, в играх-тоях, свадьбах, а также на похоронах. Работа и питание беременной женщины находились под присмотром старших женщин в доме, хотя вплоть до родовых схваток она не переставала выполнять посильную работу, т. к. считалось, что физическая работа и подвижный образ жизни благотворно влияют на развитие плода, а также предрасполагают к благополучному разрешению.

Пища молодухи обычно не отличалась от пищи остальных членов семьи, но постоянно осведомляясь о ее желаниях, всячески старались удовлетворить ее прихоти. Запретными считались следующие продукты: мясо зайца, иначе ребенок будет таким же пугливым; мясо птицы, чтобы у ребенка не задержалась речь и т. д. Не давали также есть «мужские порции» мяса, как, например, таких частей, как лопатка и голова. У нарушительницы **табу мог не родиться мальчик** — будущий хозяин и наследник. Важное место отводилось в это время проведению гадательных обрядов, преследовавших цель узнать о событиях.

Как правило, практиковали гадание на лопаточной кости животного (обычно барана) и бобах. К помощи гадателей обращались и при толковании снов молодухи, особенно тревожных, так как последнее воспринималось как результат козней злых духов. Авторитет гадателей поконился на суеверии масс. В свою очередь магические акции укрепляли суеверия, развивали их и давали им новую пищу. Так, с приня-

тием ислама в практику вошло гадание книгами «тюш китаб аччу». Но по-прежнему стойко сохранились представления о ранних формах религии.

Если у новорожденного отмечалось появление какого-либо пятнышка или же покраснения отдельных участков тела, то в этом видели причину того, что беременная от смущения или испуга во время еды роняла или же прятала пищу. Или если у ребенка замечалось покраснение на ноге, то говорили, что во время утробной жизни младенца молодая уронила пищу, которую она ела втайне от свекрови. По суеверному представлению считалось также, что если беременная во время движения ребенка в утробе бросит взгляд на пожар (ёртенге кьараса), то у ребенка на лице будут покраснения вроде синяков (бетинде кюлтюмле боладыла). Во всем этом мы видим предохранительную магию, направленную на благополучный исход беременности женщин.

Поскольку считалось, что злые духи постоянно стремятся вредить чадородию женщины, то, естественно, ее всячески оберегали от испуга и боязни и не оставляли одну. Обычно она находилась в обществе старшей невестки или же золовки, а в отсутствие их — свекрови или матери.

Злых духов представляли в разных видах и с разными свойствами: в виде чачлы, джиннов, девоу (деуле), обура, алмасты, байчы¹³. В большинстве случаев они выступали в неопределенном облике и обитали в заброшенных темных сараях, на перекрестках дорог, у изгороди или возле кладбищ. Поэтому беременная женщина старалась не ходить одна за водой к речке после захода солнца, ее не пускали в хлев или сарай без сопровождающего.

Когда ее спрашивали о времени родов, то она обычно не говорила правду. «Да есть еще время», — отвечала она в ответ. О последнем месяце беременности говорила, что она переживает «месяц глубокого раздумья» (терен сагышы айы). В этот период особенно усердно оберегали ее, чтобы избежать преждевременных и произвольных родов. В противном случае указанное явление воспринимали как большое несчастье («насыбы терсейгенлик»), т. е. считалось, что ей не суждено долго жить. Для ограждения от возможности вреда женщина носила на шею амулет — оберег («дуа»). Если не было особой необходимости, то ее не пускали в дом умершего.

Исключительно редким явлением были случаи уничтожения плода. Это считалось большим грехом и приравнивалось

к детоубийству. В народе говорили, что за богопротивное дело женщина понесет страшную кару; если появится вторично ребенок, то он родится с явными физическими отклонениями. По словам информаторов, якобы в старину были случаи, когда женщина по этой причине рожала неполноценных детей («тюрюлю сыфатлы-ла») — с различными уродствами.

Хотя нормальным считался срок беременности в 9 месяцев и 9 дней, но иногда говорили, что девочка в утробе бызает тяжелее мальчика, поэтому родится на 9—10 дней раньше срока «къыз алгъа келеди». Появление первого ребенка у молодых раньше 12 месяцев считалось неприличным и предосудительным.

У карачаевцев, как и у многих народов Кавказа, в старину первые роды женщины происходили не в доме мужа, а в доме её родителей.¹⁴ Отсюда и понятен обычай возвращения в родительский дом в так называемый «период тяжести» — за месяц — два до родов — в сопровождении сестры мужа или же другой родственницы. По разрешении от бремени, спустя месяц — два, она возвращалась из родительского дома, снабженная подарками для свекрови и свекра. Обычай этот назывался «баш байлаб къайтыу» (возвращение с завязанной головой) или, по М. О. Косвену, «возвращение домой». Порядок этот в народе объясняется тем, что она обычно в это время избегала родных своего мужа. В конце XIX века обычай «возвращение домой» несколько видоизменился.

Обычно молодая по истечении года после свадьбы отправлялась к своим родителям в гости и возвращалась с подарками. Аналогичный обычай в прошлом был широко распространен на Кавказе (у адыгов, осетин, сванов, дагестанцев, армян, азербайджанцев).¹⁵ По мнению М. О. Косвена, в этом обычае прослеживается «переживающаяся принадлежность замужней женщины к своему роду. К тому же жена, как женщина, является на данном этапе еще выразительницей материнского родового начала, муж, мужчина — отцовскородового».¹⁶

В прежнее время роды происходили в жилище на земляном полу, устланном кошмой и соломой. По записям Г. Чурсина, сделанным в Карачае, женщину при приближении родов «кладут на земляной пол, подослав солому и положив сверху войлочную постель; родить же на кровати обычаем не разрешается».¹⁷ Существовало поверье, что в такой обстановке роды проходят благополучнее. Подобное воззрение бытовало у многих народов мира.¹⁸

Роды принимала у рожениц «опытная в этих делах женщина» — повитуха «аначы», которая руководствовалась при этом правилами традиционной народной медицины и знахарства.¹⁹ В целях предохранения роженицы, к ней не допускали женщины, которые подозревались в способности сглазить или считались обладательницами тяжелой ноги, у которых часто умирали дети. Чтобы отогнать злых духов и сохранить роженицу от сглаза, у порога дома ставили железный предмет, в доме варили крутую кашу из зерен кукурузы или ячменя «джырна», которую разносили по соседским домам. В качестве магического приема родовспоможения прибегали к «развязыванию узлов». Для этого брали тесьму, завязывали на ней узлы и затем развязывали их, приговаривая: «роди так же легко, как мы развязываем эти узлы». В момент развязывания узлов «түйюлмек тешну» отпирали шкафы, замки, открывали окна и двери.²⁰

По мнению Д. Фрезера и Н. А. Кислякова, в данном случае имела место подражательная или гомеопатическая магия, согласно которой «физическое препятствие, представляемое узлом на веревке, создало бы соответствующее препятствие и в теле женщины, т. е. ребенок был связан в утробе и поэтому мать не могла его родить».²¹ Женщина, приглашенная к роженице, прежде чем войти в комнату, должна была потрясти подолом платья или фартука и произнести слова «дженгил этек бла кьутулгъун» (разрешись легким подолом). Если среди присутствующих женщин кто-либо подозревался в «глазливости», то у нее незаметно распарывали нитку из одежды (платка или платья). Нитку или же просто волос из заплетенных кос сжигали возле роженицы, чтобы она почувствовала дым. Иногда для облегчения родов опоясывали (обвивали) живот родильницы слинявшей кожей змея. Змея, по народному поверью, якобы помогала при родах.²²

Помимо религиозно-магических методов родовспоможения иногда для ускорения родов прибегали и к различным механическим воздействиям, которые нередко приводили к гибели матери и ребенка. Народная память хранит множество к тому примеров.

Радостную весть о рождении ребенка «кьутулгъанлыкъ» (избавление) первым сообщали матери роженицы или свекрови, а затем уже и всем остальным членам и родственникам семьи. Первовестнику, обычно подростку, преподносили подарки «сйюймчюлюк».

Как только ребенок появлялся на свет, повитуха перевязывала пуповину волосяным жгутиком, а затем отрезала ее «киндик кесну». Ранку посыпали золой или же накладывали пучочек паутины. После этого ребенка купали в теплой воде и заворачивали в мягкую ткань. Из магических соображений в тазик с водой опускали кусочек железа или железный предмет. Для отпугивания злых духов, которые могли явиться в облике вошедших (этеке, дженгде), под головку ребенка клали железные предметы. Так, например, по записям Г. Чурсина, сделанным в начале столетия в Карачае, это делалось для того, чтобы «дьяволы не задушили и не похитили» ребенка.²³

Когда у младенца через 4—5 дней или позже засыхала пуповина, ребенка купали во второй раз и впервые надевали на него одежду. Пуповину зашивали в маленький мешочек, и в день пеленания мешочек с высушенной пуповиной подвешивали у колыбели. Через месяц мешочек снимали и передавали матери для хранения в шкатулке «кюбюрчек». Указывая на магические значения пуповины ребенка, Г. Ф. Чурсин замечал: «Пуповина, ввиду ее тесной связи с ребенком, у многих народов считается имеющей влияние на судьбу человека».²⁴

Если у женщины часто умирали дети, то новорожденного купали в корыте, в котором подавали пищу для собаки «ит тегене». Считалось, указанным приемом якобы новорожденному оказывалось меньше почести и злые духи подвергались обману. Иногда соблюдался обряд передачи новорожденного в другую семью для кормления его грудью чужой женщины. Как правило, в качестве молочной матери «сют ана» выступала родственница из атаула (патронимической фамилии), реже — просто соседская женщина с хорошим потомством.

Этот интересный обычай, бытовавший у осетин, Я. С. Смирнова считает восходящим к «первобытно-коллективистическим порядкам». Если в семье подряд рождались одни мальчики, а затем появилась на свет девочка и наоборот, если через несколько подряд родившихся девочек в семье родится мальчик, то в знак благодарности богоматери Марин за ожидаемое макали ногу предшествующего ребенка в мед. После «макания в мед» (аягъын балгъа салуу) сосуд с медом проносили по кругу среди приглашенных и каждый из присутствующих пальцем пробовал мед, чтобы обеспечить младенцу «сладкую жизнь».

Ряд магических обрядов, проводимых над новорожденным, был направлен на сохранение здоровья младенца в первые месяцы его жизни. Так, прежде чем новорожденному дать

грудь матери, почетная долгожительница должна была произнести молитву-заклинание, дула через трубочку «быргы» в ушко младенца, а затем куриным язычком касалась язычка ребенка и в рот ему вкладывала смесь меда и масла. В это время его парекали именем, которое родители хранили в тайне до обряда «пеленания». Интересно, что почти сходный ритуал, зафиксированный у индийцев, А. Бэшем возводит к эпохе индоиранской общности.²⁵

Верили, что выполнение подобного рода имитативной магии якобы обеспечивало младенцу раннее развитие речи, слуха и внимания, что приводило к пониманию «птичьего языка», как говорили в народе. Если ребенок выделялся плаксивостью и неохотно принимал грудь матери, то это воспринималось как следствие сглаза. В течение первой недели роженицу часто навещали **родственницы** родителей и соседские женщины. По народному поверью, в первые недели после родов как ребенка, так и его мать могли навестить злые духи, которые будто бы старались нанести вред. Поэтому, чтобы уберечь от воздействия дурного глаза «аман кез», к пеленке нашивали различные фетиши — яркие лоскутки материи, когти диких зверей, ежовые иглы, перламутр и другие вещи. Если ребенок, как полагали, все же подвергался «сглазу», то незаметно вырывали нить или кусочек из одежды того человека, который сглазил, и клали под голову ребенка. Чтобы не сглазить, при виде ребенка нужно было говорить: «тфу, тфу, кез тиймесин!» дословно: «тьфу, тьфу, чтобы глаз не коснулся!».

Для снятия порчи на шею ребенка вешали дуа, заставляли его смотреть в большую проточную воду — Кубань, что, вероятно, было связано с культом водной стихии. Весьма распространенным был обряд пеленания ребенка на том месте, где отлеживалась собака («ит джатхан джер»). Иногда грое девушек вместе с ребенком взбирались на каменный холм (тёбе башы), здесь к пеленке ребенка вешали амулет — кошечку из собачьей челюсти (ит джаяктыны байлагъандыла). Затем полагалось несколько раз раскутывать и вновь закутывать младенца. Пеленали младенца на поверхности земли, где любила отлеживаться собака, «ит джатхан джер».

К числу обрядовых действий, направленных на сохранение и дарование благополучной жизни ребенка, следует отнести представление о магической силе частицы покрыва покойника. Многодетные матери брали нитку из савана или же вырезали маленький кусочек ткани из одежды покойника, прожившего

долгую и благополучную жизнь, и, зашив его в сафьян, пришивали в качестве амулета к одежде ребенка.

В семьях, у которых были отмечены случаи смерти подряд нескольких детей, прибегали к выполнению обряда инсценировки похищения ребенка «сабий урлаб джашыруу». Когда у ребенка перевязывали луповину и, искупав, заворачивали в мягкую ткань, а затем клали у ног матери, одна из вошедших женщин, у которой было отмечено здоровое потомство, забирала ребенка и как бы незаметно уносила к себе домой. Конечно, мать догадывалась о «похищении» своего ребенка, но старалась не придавать какое-либо значение. Ребенок находился под присмотром другой матери несколько суток, пока его не «выкупали». Аналогичный смысл имело и устройство мнимых похорон ребенка. Магический смысл заключался в том, чтобы носители порчи оказались на ложном пути и ребенок избавлялся от преследования.

Как и среди многих народов, у карачаевцев бытовал обряд протаскивания больного ребенка через пасть или под шкурой волка (берю хамхотну юсю бла). Во время церемониала знахарка несколько раз протаскивала младенца через пасть и шкуру, устланную на полу. После выполнения обряда кусочек шкуры и косточку из волчьей пасти привешивали к колыбели ребенка. Иногда вместе со шкурой использовали просверленную волчью косточку—альчик. При этом знахарка произносила: «Пусть твои страхи и болезни возьмет вот это» (Ауруунгу, кьоркьуунгу да ма бу алсын). В отношении девочек практиковали ритуал протаскивания через специальные отверстия, вырытые у возвышенной местности, «джер кепюру».

В качестве оберегов использовались амулеты из ежиных игл, волчьих и рысьих когтей, змеинные бусины, нанизанные в цепочку чесночные дольки, раковины каури, обрубок веточки рябины с тремя ответвлениями (символ древа Земли!), различные железные предметы, которые подвешивались к люльке²⁶. В защите от злых духов, а также для уберега от сглаза к волосяному покрову вокруг темени ребенка лепили комочки смолы, а из волчьей шерсти заплетали косички и вместе с просверленной овечьей косточкой (бабкой) и когтями привязывали к перекладине колыбели, расположенной у изголовья ребенка. Если у младенца появлялась болезнь «ветряная волчанка», то ее «лечили», смачивая водою, в сосуд с которой клали волчью косточку (альчик).

Отмеченные выше обряды и поверья (протаскивание ребенка под шкурой или через пасть волка, наречение младенца именем Бёрю (волк), привешивание к колыбели амулетов из

волчьей шерсти, косточки (бабки), пеленание в собачьем ко-
рыте и т. д.), вероятно, служило подтверждением того, что это
волчий или же собачий детеныш, и тем самым высказывалась
гораздо меньшая любовь человека к ребенку. Все это было
направлено на то, чтобы даровать ребенку жизнь путем обжа-
на злых духов. Обряды и поверья, связанные с волком, соба-
кой, рысью, змеями, зайцами, возможно, являются пережитка-
ми родовых культов животных. Тотемы, в представлениях пер-
вобытных людей, являлись носителями сверхъестественных
сил. С течением времени эти пережитки тотемизма переплета-
лись с анимистическими представлениями, которые впослед-
ствии были использованы проповедниками исламского учения.

Несомненно, глубоким пережитком первобытных верований
служило представление о первой рубашке, которую шили мла-
денцу, «итлик келек» (собачья рубашка). Обычно «собачью
рубашку» и волосы от первой стрижки «итлик чач» (со-
бачьи волосы) хранили вплоть до возмужания ребенка. Угра-
тили первоначальное значение и смысл и некоторые другие ре-
лигиозно-магические церемонии, которые были призваны обес-
печить здоровье и благополучие ребенку. Так, например, если
ребенок заболел, то молодая мать сама не осматривала
язычок и первые зубы ребенка, а перепоручала это сделать
другой женщине, старшей по возрасту. Из табуистических со-
ображений женщины в доме никогда не говорили, что «ребен-
нок проголодался». Принято было выражение «ребенок пуж-
дается» (сабий керек болады). Здесь мы находим свидетельство
мистификации слова — веру в его таинственную силу, чу-
додейственную магию. Если в семье рос единственный ребенок,
то старались придерживаться «запрета ласки». Такого ребенка,
хотя и одевали в чистое и нарядное, но лицо его продолжи-
тельное время оставляли испачканным. Его не только не мыли,
но даже специально замазывали древесной сажей. Это дела-
лось для того, чтобы отвлечь от ребенка внимание человека,
обладающего «дурным глазом» или «языком», и таким обра-
зом уберечь дитя от «злых чар». Поверья в магические свой-
ства глаз распространены у всех народов мира. Карачаевцы
в этом отношении также не составляют исключения.

В присутствии ребенка взрослые избегали разговора о злом
духе Байчы и никогда не пугали его именем детей. Младенца,
у которого еще не прорезались первые зубы, не подносили бли-
зко к зеркалу и не поднимали его выше человеческого роста.
Молодую мать всячески предупреждали старшие, чтобы она не
оставляла детское белье на ночь во дворе. Весьма любопытно

и следующее представление. Если ребенок, находящийся в колыбели, имел привычку сосать свои пальчики, то старшие в доме говорили: «Байрымдан сют тилейди» (просит молока у Байрыма, т. е. матери Марии). Здесь, как нигде, отчетливо прослеживается почитание Байрыма. То же самое явление мы видим и в том случае, когда ребенок зысыпал, питаясь грудью матери: «За время сна «на груди у Байрыма» вырастает величиною в птичку» (Байрымны кьойнунда джибчыкь тенгли бир ёсер), — говорили в народе.

За здоровьем младенца тщательно следили. Выше уже мы отмечали некоторые магические приемы лечения младенца. В дополнение отметим, что рождение сына всегда было большим праздником. Вся многочисленная родня приносила младенцу и его матери подарки с пожеланиями новорожденному долголетия, счастья и богатства. Родители устраивали специальное празднество «ыстым той» с откупительным жертвоприношением, спортивными состязаниями и играми, особенно пышными у зажиточной части населения.²⁷ Но если у двух-трехмесячного ребенка сопел носик и ему дышалось трудно, то прибегали к следующему приему. Отец ребенка с вечера избегал разговора, а утром чуть свет, чтобы не встретить кого-либо, отправлялся вместе с двумя женщинами к источнику «Шних суу» или же к мельнице. Воду из мельничного желоба обязательно черпала первородная женщина «тюнгюч». Пока не донесут воду домой, они ни с кем не должны были говорить, поэтому выбирали окольные пути и раннее утро. Принесенную воду выливали в кожаный сосуд и в течение трех дней по утрам через овечью ноздревую косточку (бурун сюек) закапывали в ноздри младенца. Если у младенца тело покрывалось легкой сыпью («уакь чапырса»), то первородный мужчина или женщина «тунгуч адам» проводил «лечение» магическим обрядом «тюй ургъан». Для этого рано утром натошак он брал в рот горсть пшена «гюй» и затем сплевывал на тело ребенка.

Когда ребенок заболел эпилепсией («сабий аруу»), то прибегали к «помощи» амулетов, которые были призваны снять порчу черных дивов (къара деу). В качестве амулета в данном случае использовали раковины каури, гирлянды из чесночных долек, косточки из волчьей пасти (бёрю хамхот). Для детей, страдающих витаминной голодовкой, практиковали магический «обряд обмана духов». Больного ребенка относили на кладбище и, положив его на землю, делали семь шагов в сторону дома, потом возвращались, брали ребенка и передавали матери, которая не входила на кладбище, а ожидала у входа.

Среди других болезней карачаевцы особенно выделяли корь и оспу, которые, по-видимому, в древности имели своих духов-покровителей. Иначе трудно понять магический прием задабривания божества — патрона оспы, который совершали для того, чтобы оспа обошла ребенка или же завершилась легким исходом. Таким защитником и покровителем был повсеместно почитаемый Тымбыл. В качестве жертвоприношения и почитаемому божеству на девятый день болезни «суу чечек» (водяная оспа) в доме пекли три партии по девять маленьких пирожочков, именуемых «тымбылчыкыла». Одну партию из них промывали мельничной водой и затем ею смазывали оспу. Другую партию пирожков так же промывали, но промытую воду давали пить младенцу и его матери. Третья партия предназначалась почитаемому покровителю, поэтому съедали пирожочки все члены семьи без смачивания в воде. Здесь среди прочего отчетливо прослеживается поверье в магическое число — девять, известное во всем мире. Характерным для карачаевской магии чисел являлось выделение цифр 3, 7 и 9, видимо, переживавшие, как наследие христианства от аланского субстрата.

К числу почитаемых исцелителей относится кузнец, изделия которого употреблялись в качестве спасительного средства. Мы уже отмечали, что карачаевцы, как и соседние народы, в качестве оберега от нечистой силы в колыбель клали куски железа, т. к. нечистая сила якобы избегает железа. По этому же представлению у порога дома, где находился больной ребенок, клали железную вещицу. Если ребенок падал, споткнувшись о какой-либо предмет, то на месте падения вычерчивали железным предметом круг «кюрем».

Всекавказское распространение имеет магический прием исцеления больного ребенка, проводимый кузнецом. В присутствии больного кузнец расплавлял свинец, а затем сосуд с расплавленным металлом трижды обводил над головой больного и медленно вливал в корытце с водой, при соприкосновении с водой расплавленный свинец остывает, образуя фигуруобразные слитки. По народному воззрению («ышан»), слитки свинца якобы отождествлялись с существом, которое и являлось причиной болезни от испуга («неден кьоркьгъан эсе, аны сураты тюшеди»). Аналогичные показания засвидетельствованы у всех соседних народов Кавказа.

Обряд укладывания ребенка в колыбель «бешикге салыу», проводившийся через 10—15 дней после рождения, а иногда и позже, также сопровождался рядом магических действий.²⁸

Это был чисто женский праздник «бешик той». Но если ко дню укладывания ребенка в колыбель приурочивалось и наречение имени новорожденному, то на празднество приглашались и мужчины. К этому дню резали жертвенного барана «кѳурман мал», готовили праздничный стол из лакомых блюд. Собирались женщины, приходили соседки и родственницы с поздравлениями. Гости в качестве подарка приносили что-нибудь сладкое (чтобы жизнь у ребенка была сладкой) и обязательно «кѳол керек» — что-либо из детской одежды — или отрезы материи. Рождение сына, особенно первенца, или же двойни отмечалось более шумно. Во время празднества устраивались ритуальные игры-состязания «ыстым той»: лазание по сыромятному ремню, смазанному жиром «джау джиб», на верху которого устанавливался приз «кѳоз бѳрк» (ореховая шапка). В честь победителя игр раздавались ружейные выстрелы и затем затевали новые игры. К началу XX в. этот древний обычай, присущий почти всем северокавказским народам, стал постепенно исчезать. Столь же торжественно проходила и церемония обряда укладывания ребенка в колыбель («бешикге салыу»), которая проводилась на 7-й день. Родственницы и соседки в несколько дней готовили ритуальные блюда, а в день празднества варили мясо жертвенного животного, устраивали игру-состязание. В этот день нередко свекровь впервые знакомилась с ребенком и с родителями молодой матери. Мать пеленала ребенка в большой шелковый платок и передавала его свекрови. В свою очередь, свекровь передавала ребенка в руки старшей женщины-гости, которая купала ребенка и надевала первую рубашку. Затем подходила с правой стороны люльки и, выражая благопожелания, чтобы ребенок рос здоровым и счастливым, укладывала в люльку. Иногда из магических соображений прежде чем положить ребенка в колыбель, в нее укладывали кошку или щенка, чтобы «обеспечить ребенку счастливую жизнь», у изголовья вешали амулеты (когти волка, рысью шерсть, обрубок из священного дерева — боярышника, узелок с высушенной пуповиной, печенье с изображением человеческой руки), а под голову клали книгу, нож (мальчику), ножницы (девочке). Свекровь макала палец в кровь жертвенного животного и затем наносила пятно в щеку ребенка. Если среди присутствующих оказывалось духовное лицо, то оно брало ребенка в руки и произносило ему в ухо молитву «азан». Участникам торжества раздавались мелкие подарки (кисеты, носовые платки, передники), приготовленные молодой матерью. Соседям и родственникам разносили «соседские доли» («хоншулук») из «бешик

тоя»: халву, пироги «бёрекле», «чыкъяртла» и куски вареного мяса от жертвенного животного. Мать новорожденного обязана была приготовить свекрови и свекру подарки «бешикге салагъанлыкъ ючен» (за пеленание). Затем обменные подарки делались между родителями отца и матери.

Для первенца колыбель и снаряжение к ней «бешик керек» должна была приготовить мать молодой роженицы. Устройство карачаевской люльки было во многом аналогично люльке соседних народов Кавказа и Средней Азии. Она представляла собой дощатый ящик «на четырех ножках, соединенных внизу попарно двумя дугообразными перекладинами для равномерного качания. В соломенном матраце и в дощатом дне колыбели делались отверстия для стока мочи²⁹. Почти однотипным было и пеленание,³⁰ но названия принадлежностей колыбели у карачаевцев — общетюркские («сыппа» — костяная трубка для стока мочи, «тобукъ джастыкъ» — подушечка надколённая, «бешик бау» — широкая ляпка для скрепления ног и рук, «джууургъан» — одеяло, «тёшек» — матрасик и т. д.), что свидетельствует о сохранении тюркской традиции.

Усыпляли ребенка укачиванием и произношением колыбельной песни «Белляу». Первый год ребенок почти непрерывно лежал в колыбели. При таком положении ребенок иногда находился целый день или же всю ночь. Наипная со второго года, когда он спал с матерью, его вынимали из колыбели. Для кормления младенца мать садилась на корточки и наклоняла к себе на грудь люльку с ребенком. Двойни кормились одновременно, прислонив к себе с обеих сторон две люльки³¹. Во время переездов люльку перевозили на арбе или же в привязанном виде к седлу коня, а ребенка на руках, а иногда сажали его в специальную корзину. Люлька передавалась из поколения в поколение. Ею могли пользоваться лишь самые близкие родственники.

В наши дни традиционная колыбель продолжает бывать наряду с покупной детской кроватью. Хотя в настоящее время колыбель «бешик», по медицинским соображениям, и не считается отвечающей детской гигиене, но в прошлом в суровых горно-климатических условиях, в жилищах с каминным отоплением способствовала сохранению ребенка в сухости и относительно тепле.

Уход за ребенком осложнялся обычаями избегания. Мать не подходила к ребенку и не кормила его в присутствии гостей и старших родственников. Мать и особенно отец долж-

ны были делать вид, что не имеют никакого отношения к ребенку. Поэтому в нераздельных семьях забота о малыше ложилась на других женщин дома. Кормление ребенка происходило в отоу — в комнате молодых.

Обычно в день пеленания происходило официальное наречение имени. Но еще с момента выбора имени начиналась магия. Имя выбирал кто-либо из родителей отца: на девочку — бабушка, на мальчика — дедушка.

Первым называл уже выбранное имя родственник по линии отца или кто-либо из атаула «эрке адам». «Ат атагъан, ат береди» (нарекший имя дарит лошадь), — гласит пословица. Нарекийший имя обязан был сделать подарок новорожденному. В свою очередь, мать новорожденного готовила ответный подарок «крестному». С этого момента «крестный» становился названным братом и по достижении 7—8 лет дарил коня или жеребенка, иногда барана, ягненка.

При выборе имени ребенку руководствовались религиозно-магическими действиями, призванными «обеспечить ему желаемые качества»³². Стремясь связать имя с добрыми пожеланиями в жизни, мальчикам давали имена, выражающие мужество, силу, храбрость, а девочкам — имена, обозначающие красоту, нежность. Г. Ф. Чурсин отмечал, что, исходя из магических соображений, «карачаевцы, как и другие народы, дают иногда ребенку имя человека счастливого, богатого, храброго, отличавшегося долголетием и. т. п.»³³. Согласно магическим представлениям, «имя неразрывно связано с существом или предметом, которому принадлежит».³⁴ По тем же соображениям, в семьях, где часто умирали дети, старались дать ребенку такое имя, которое способствовало бы его долголетию. Так, новорожденным давали имена, воспроизводящие названия животных, птиц: «Кёкюрчюн» (голубь), «Къаракъуш» (ворон), «Къарабабуш» (черная утка), «Бучар» (оленинок), «Бёдене» (перепелка), «Маймул» (обезьяна) и т. п. Имена по названиям месяцев (языческих, христианских и мусульманских) и дней недели: Башил (Св. Василий), Сапар, Тотур (Св. Федор), Рамазан, Шабат, Байра(ым), Башчы и т. д. Имена Кючюк, Берюшай, Тыйин и т. д. связаны с обрядом протаскивания ребенка через волчью пасть. Если в семье рождались подряд только одни девочки, а сына не было, то девочке давали имя «Болду» (хватит, достаточно), «Къызтума» (девочка, не рождайся), рассчитывая этим самым дождаться мальчика. Если же в семье ожидали рождение девочки, то мальчика нарекали мужским именем Тохтар (остановиться,

задержаться), Бурул (повернись) и т. д. Мужским именем Тохтар чаще всего нарекали ребенка, после которого родители не хотели иметь детей, или же в тех случаях, когда новорожденные умирали,— как пожелание, чтобы ребенок остался в живых.

Среди собственных имен встречались: арабо-персидские, общетюркские, аланские, грузинские, адыгские, проникавшие к карачаевцам разными путями и в различные исторические эпохи.

Наряду с официальным именем ребенку часто давали как бы «домашнее, обыденное» имя или имя-прозвище (чам ат): Къызчыкъ (девочка), Джашчыкъ (мальчик), Гиназ (князь), Кёккёз (сероглазый), Айчыкъ (лунная) и т. п.

В советские времена детям стали давать имена, связанные с революционными и другими общественными событиями. Наряду со старыми именами родители дают своему ребенку интернациональные имена: Зарема, Индира, Авсара, Светлана, Владимир, Николай, Борис и т. д.

Через месяц-два у ребенка, говорили, «укреплялась шея» («сабий боюн къатдырады»), но только в 6—7-месячном возрасте его начинали приучать садиться и прикармливать пищей взрослых. К девяти—десяти месяцам учили ходить. Каждое первое в жизни ребенка действие становилось небольшим семейным торжеством, которое сопровождалось соответствующими магическими обрядами. Большое значение придавалось появлению зубов, первому шагу, переходу через мост или речку и т. д. Когда у ребенка впервые стригли ногти, то тщательно собирали и прятали «от сглаза». При появлении первых зубов, чтобы «помочь» их безболезненному и легкому прорезыванию, в семье варили из зерен кукурузы крутую «зубную» кашу (тиш джырна). Бабушка младенца брала горсть такой каши и сыпала ее на голову ребенка и приговаривала: «Муну кибик къуюлуб чыкъсын тишлеринг» (Пусть зубы твои выходят так же легко и дружно, как это). Затем ходили по соседским домам, где имелись дети, и раздавали эту кашу как обрядовое угощение. Соседки благословляли растущего ребенка и, чтобы не возвращать чашку пустой, в свою очередь наполняли ее рисом, фасолью, ячменем и т. д.

Немаловажное место отводилось обряду первой стрижки волос. Обычно первые волосы ребенка стригли до того, как ему исполнялся год. Процедуру эту осуществлял молодой мужчина из членов атаула или сосед, обязательно первенец в семье «тюнгюч». Но более всего предпочитали дядю по линии

матери, а в его отсутствие старшего родственника по матери. Если волосы у ребенка росли густо, то говорили: «Ана къарнашы бай болса, сабийни чачы къалын болады» (Если дядя по матери живет в достатке, то волосы у ребенка растут густыми). Для предохранения волос ребенка «от сглаза» приводили магическую церемонию, при которой к волосам на бисках прилепляли комочки теста или пчелиного воска. Любопытно и следующее. Первые волосы у ребенка, как и рубашка, как бы предназначались собаке, с именем которой был связан ряд магических действий: эти волосы «итлик чач» (букв. «собачьи волосы») заворачивали в первую рубашку ребенка, которую называли «штлик кёлек» (букв. «собачью рубашку»), затем все это зашивали в мешочек, который отдавали на сохранение бабушке. Было принято сохранять первую рубашку и первые волосы младенца вплоть до его возмужания. Особое семейное торжество с приглашением гостей устраивали по случаю первого шага ребенка (ал атлам). Это событие нередко совпадало с годовщиной со дня рождения ребенка. Поэтому принято было в этот день проводить обряд выбора будущей профессии. На семейный праздник приглашались соседские женщины и мужчины старшего поколения. Церемониал заключался в том, что на низенький столик «тепси» ставили мясные пироги «эт хычын», а вокруг столика раскладывали различные вещи, если это мальчик — нож, топорик, молоток, книгу, а если девочка — куклу, зеркальце, ножницы, книгу. Затем ребенка подводили к столу с предметами и пристально наблюдали: к какому из предметов в первую очередь он протянет руку. Верили, что это якобы предопределяет будущие склонности ребенка к занятию. Аналогичный обряд и представление зафиксировано у многих народов Средней Азии и Северного Кавказа³⁵.

Наконец, отметим, что в прошлом в Карачае практиковался также обряд обрезания «сюнет этиу». Этот инициационный первобытный ритуал проник к карачаевцам с исламом.

Итак, мы проследили обрядность, связанную с рождением ребенка. В ней отчетливо выделяются обряды — заклинания, обеспечивающие, по народным поверьям, будущую жизнь ребенка, магия жизни, и обряды, связанные с исцелением и другие. Само обилие обрядовых пережитков указывает на то, какое важное значение занимал ребенок в жизни его родителей. Наш материал еще раз подтверждает тот факт, что анимистические верования принадлежат к числу наиболее устойчивых и консервативных. Этот древнейший пласт примитивных

народных верований и суеверий зачастую играл значительную роль в повседневной жизни народа, одухотворявшего все силы и явления природы. С распространением ислама многие из этих древнейших верований получили новое осмысление, приобрели иную окраску.

Сохранение многих обрядов и магических приемов, связанных с рождением ребенка, было обусловлено низким культурным уровнем и отсутствием медицинской помощи.

В настоящее время абсолютное большинство из вышеописанных обрядов забыто или же, если где и исполняется тот или иной обряд, то лишь как дань прошлому, в угоду старшему поколению.

Р. Х. Керейтов

НЕКОТОРЫЕ СОВРЕМЕННЫЕ ТРАДИЦИИ И ОБРЯДЫ НОГАЙЦЕВ

В настоящей статье предпринята попытка проследить трансформацию некоторых традиций и обрядов, бытующих в современной жизни у ногойцев. Работа написана на основании полевых материалов и личных наблюдений автора за 1970—1976 гг. в аулах Икон-Халк, Эркин-Халк, Эркин-Юрт, Адил-Халк, Кызыл-Юрт, Кызыл-Тогай, Кубан-Халк, в поселке Эркин-Шахар Карачаево-Черкесской автономной области, в ногойских аулах Нефтекумского, Кочубеевского, Минераловодского районов Ставропольского края, в Ногойском районе Дагестанской АССР.

Значительная часть населения занимается полеводством и животноводством в колхозах и совхозах, а часть работает на заводах и фабриках г. Черкесска и на крупнейшем на Северном Кавказе Эркин-Шахарском сахарном заводе. Коллективная форма труда и распределение доходов по труду внесли много нового в жизнь народа. Выросло материальное благосостояние народа. Оно проявляется, например, в широком жилищном строительстве индивидуальных домов. На место старинного саманного дома приходят дома из силикатного и обожженного кирпича. Исчезли дома, крытые камышом и соломой. Планировка домов современная: кухня, две-три комнаты, традиционно сохраняется комната для гостей «кьонакъ уй». Имеется летняя кухня. Мебель современного городского типа. Все аулы электрифицированы и радиофицированы. В ряде аулов функционирует водопровод.

За годы Советской власти жизнь в ауле стала не только зажиточной, но и духовно богатой. Построены и работают целая сеть сельских Домов культуры, клубы, библиотеки и школы. Вырос общеобразовательный уровень населения. Каждая семья выписывает по нескольку газет и журналов, у многих имеются домашние библиотеки, где помимо научно-технической представлена и художественная литература.

Традиции и обряды бытуют в жизни как важная часть культуры народа. Они сопровождают человечество с древних времен и активно влияют на формирование личности человека. Однако их изменение идет гораздо медленнее, чем бытовая сторона жизни человека. Но новый быт формирует и новые обряды, а также ощутимо воздействует на изменение содержания многих старых обрядов. Эта закономерность проявляется и в традициях и обрядах ногойцев.

В ряду новых традиций, рожденных советской действительностью, стоят праздники Великой Октябрьской социалистической революции и Первомая, широко и торжественно отмечаемые всеми народами СССР. 7 Ноября и 1 Мая во всех ногойских аулах народ выходит на праздничную демонстрацию. В Домах культуры проводятся концерты самодеятельных артистов, на стадионах соревнуются спортсмены.

Ежегодно отмечается Международный женский день — 8 Марта. В этот день в каждой ногойской семье поздравляют мать, сестру. В прошлом ногойская женщина строго подчинялась шариату и адату, которые проповедовали беспрекословное подчинение жены мужу, рабскую покорность ему. Шариат внушал мужчине мысль о его превосходстве над женщиной. При разбирательстве дел на суде свидетельство двух женщин было равно свидетельству одного мужчины. Женщина не допускалась к участию в народных собраниях и ведению общественных дел. По образному выражению академика В. В. Бартольда, на личность женщины Коран «смотрел с точки зрения ревнивого мужа»¹

Коренным образом изменилось положение ногойской женщины за годы Советской власти. «Широкий диапазон интересов и возможностей наших горянок. Они успешно справляются с ролью хозяек страны»,² — пишет ученая-ногойка Р. А. Джанибекова. На самом деле, из среды ногойских женщин выросли партийные и советские работники, ученые, учителя, агрономы, инженеры. Только в ауле Икон-Халк из 64 человек с высшим образованием 27 составляют женщины, а из 85 человек со средним специальным образованием 47 женщин. За предела-

ми области известны достижения свекловода Ш. Карасовой, кавалера орденов Ленина, Октябрьской Революции, Трудового Красного Знамени, члена Ставропольского крайкома КПСС; доярки К. Мижевой, также кавалера орденов Ленина и Трудового Красного знамени. Делегатом XXV съезда КПСС была Э. Оьтегенова, заведующая молочно-товарной фермой № 2 совхоза имени Карла Маркса Ногайского района, мать пяти-рех детей. Ногайская женщина участвует и в управлении государством. Депутатом Верховного Совета СССР избиралась звеньевая совхоза Икон-Халкский К. Умалатова. На исторической сессии, утвердившей новую Конституцию СССР, участвовала депутат Верховного Совета СССР, работница завода резиновых технических изделий в г. Черкесске К. Кумукова. Она член комиссии по вопросам труда и быта женщин, охраны материнства и детства Совета Национальностей Верховного Совета СССР. Приведенные примеры — яркая иллюстрация возросшей общественно-политической активности современной ногайской женщины, которая активно участвует во всех сферах жизни нашей страны.

В день 8 Марта в Домах культуры, клубах устраиваются торжественные собрания. В президиуме находятся уважаемые в ауле женщины. Отличившимся на полях совхозов, в цехах заводов и фабрик женщинам дарят ценные подарки, награждают грамотами. Почти в каждой семье устраивается праздничный ужин, где на почетном месте сидит мать. В сельском Совете аула Икон-Халк в день 8 Марта передовым работницам рассылают поздравительные открытки.

Одним из знаменательных и торжественных праздников нашей страны является празднование Дня Победы. Наравне со всеми народами Советского Союза, ногайцы встали на защиту родной Отчизны и проявляли чудеса храбрости. Только из числа кубанских ногайцев за героизм и бесстрашие, проявленные в годы Великой Отечественной войны, 545 человек награждены боевыми орденами и медалями. Повторив подвиг Александра Матросова у села Сухая Каменка на Украине, погиб воин из аула Икон-Халк — Калмурза Кумуков. Живые помнят об этом и воздают им славу. В сельских клубах, Домах культуры, школах оборудованы стенды в честь павших в годы Великой Отечественной войны и защищавших родную Отчизну от фашистского нашествия, в них организуются встречи с ветеранами войны и труда. Почти в каждом ауле павшим воинам построены памятники. Здесь в День Победы проводятся митинги. Приведем

типичный пример. Жители аулов Икон-Халк, Адыге-Хабль, Эркин-Халк, Адиль-Халк и поселка Эркин-Шахар в День Победы собираются у перекрестка дорог возле аула Эркин-Халк, где стоит памятник павшим воинам. С утра у памятника, утопающего в зелени, в почетный караул встают комсомольцы и пионеры. К 10 часам сюда подходят ветераны войны и труда, партийные и советские работники, рабочие, учащиеся, жители аулов. Проводится митинг. С воспоминаниями выступают ветераны войны и те, которые в тылу не жалея себя работали днем и ночью, приближая победу над фашизмом. С ответным словом выступают молодые люди, которые достойно несут эстафету боевых и трудовых дел ветеранов. У памятника возлагают венки, цветы.

Известно, что издревле мотивы труда пронизывают все празднества. В советское время появились новые обряды и традиции, воспевающие героизм труда, воздающие славу трудовому человеку. Во всех аулах проводится День работника сельского хозяйства, в котором принимают участие рабочие, колхозники, работники партийных и советских органов.

Однако этот праздник можно сделать более оживленным, запоминающимся, если позаимствовать элементы старинного весеннего праздника «сабантой», проводившегося вплоть до 20-х годов нашего века. Марксизм-ленинизм учит нас, что культурные ценности, созданные раньше, не должны отбрасываться, наоборот, должны внедряться в нашу жизнь, обогащаться социалистическим содержанием. В. И. Ленин писал: «Не выдумка новой пролеткультуры, а развитие лучших образцов, традиций...»³ Данное высказывание великого вождя пролетариата можно вполне отнести к «сабантою». Его можно отмечать весной (так было в старину) или в День работника сельского хозяйства.

Попытка возрождения «сабантоя» сделана в ауле Куьнбатар Ногайского района. Здесь, весной, перед началом полевых работ у околицы собирается население аула, приезжают руководители районных партийных и советских организаций, представители других хозяйств района. Проводятся скачки, выступление художественной самодеятельности. Приветствуя в целом возрождение традиции весеннего трудового праздника, следует заметить, что он еще не вообрал полностью из прошлого лучшие элементы и не наполнился современными. Исходя из традиционного прошлого «сабантоя», широко применявшегося среди ногайцев, мы предлагаем современный его вариант. Разумеет-

ся, он не является эталоном — можно и дополнять, кое-что и сократить.

В общих чертах праздник «сабантой» может начинаться как и в ауле Куymbатар — съездом гостей. Их встречает выставка использовавшихся в прошлом земледельческих орудий и современной сельскохозяйственной техники. Ее организаторами являются работники культуры, учителя и ученики школы, инженерно-технические работники совхоза или колхоза. Экскурсоводы — старшеклассники школы и курсанты сельского профессионально-технического училища — дают объяснения посетителям. Об открытии праздника извещает пионерский горн. В президиуме партийные и советские работники, руководители хозяйства, передовики труда, почетные «аксакалы» — строители первых колхозов, ветераны войны. Ведущий первым представляет слово руководителю совхоза. Он рассказывает о достижениях хозяйства, перспективах его развития. Затем с воспоминаниями выступает ветеран труда, который тут же вручает права тракториста, комбайнера выпускникам школы или СПТУ. Получившие дают торжественное обещание вложить все свои силы в дело преумножения богатств Родины. После этого ведущий объявляет о начале соревнования молодых трактористов-пахарей. Они держат экзамен перед присутствующими в знании материальной части тракторов и сельхозмашин, агротехники возделывания различных культур, потом состязаются по культуре вспашки земли. Специальное жюри осматривает качество работы, выявляет призеров, которым девушки в национальных костюмах преподносят подарки. Кульминационным моментом праздника является прокладывание традиционной первой борозды или посев первых рядов. Его выполняет передовой механизатор, который затем из рук одной из почетных в округе старух принимает в пнале «йойурт» — молочный напиток и хлеб. Начинаются массовые гуляния. Местные повара потчуют гостей ногайским чаем, лепешками «бауырсакъ», хворостом из муки «къатлама». Выступают самодеятельные артисты, соревнуются спортсмены.

Разумеется, проведение «сабантоя» требует определенной подготовки, выдумки, зависит от организаторских способностей руководителей местных учреждений культуры.

Изменение быта семьи повлияло на семейные праздники и обряды. Среди них можно указать на следующие: торжественная регистрация новорожденного; начало учебного года; вступление в пионеры, в комсомол; последний школьный звонок; посвящение в рабочие; вручение паспорта; проводы в ряды Совет-

ской Армии; торжественные проводы на пенсию и т. д. В проведении отмеченных праздников большое участие принимают общественные организации. Эти праздники и обряды являются общесоветскими, с присущими им интернациональными чертами.

Остановимся на некоторых семейных праздниках и обрядах. Начнем с обрядов, связанных с рождением и воспитанием ребенка.

Советская действительность существенно повлияла на условия рождения и воспитания детей. Прежде ногайская женщина рожала дома, в большинстве случаев в антисанитарных условиях и без соблюдения медицинских норм, из-за чего многие роженицы и поворожденные умирали. Первой помощницей роженицы была бабка-повитуха (эвия). Теперь на страже здоровья ребенка и матери стоят опытные гинекологи, акушерки. Беременная женщина находится под наблюдением врача, роды проходят в роддоме. От дня рождения и в последующем дети находятся под непосредственным наблюдением врача.

В настоящее время ребенку заранее готовят одеяло, пеленки и другие принадлежности. В старину это делали после рождения ребенка. Роженицу и ребенка привозит из больницы одна из родственниц мужа. При этом акушерке, принявшей ребенка, преподносят цветы. Дома через 15—20 дней устраивается торжественное угощение, куда приглашаются родственники, соседи, товарищи по работе. Обычно в этот же день обнародуют имя. Оно дается во время нахождения ребенка в больнице. Согласно адату, имя подбирает самый старший в семье или роду. Современные имена ногайцев самые различные. Помимо ногайских здесь можно встретить имена, присущие другим народам. Многие называют детей именем известных людей, друзей. Таким образом, ногайский именинник становится богаче, интернациональнее.

Широко распространена регистрация новорожденных в сельсоветах, в ЗАГСе. Она проводится в определенный день недели. Во время регистрации присутствуют представители райсовета, парткомов, профсоюзной, комсомольской организаций. Они торжественно поздравляют родителей с пополнением семьи.

Доброй традицией становится во время регистрации новорожденного посвящение в «почетные родители». Ими обычно бывают молодые супруги — друзья родителей новорожденного. В день регистрации они приезжают в ЗАГС, и здесь представитель сельсовета именует их «почетными родителями».

По-прежнему сохраняется пеленание ребенка бабушкой или авторитетной многодетной женщиной. Соблюдается обычай укладывания ребенка в люльку «бесикке салув». При этом сначала ребенка пеленают, а затем укладывают в люльку. Во время укладывания бабушка находится с правой стороны люльки и говорит «ойы опыннан болсын» (чтобы у ребенка в жизни все было удачно). Во время пеленания молодая мать находится рядом, чтобы видеть всю процедуру и знать приемы пеленания. Следует отметить, что в народе люлька «бесик» предпочитается кроваткам. Преимущество люльки видят в том, что в ней гигиеничнее. Спеленатый ребенок не лежит сутками в люльке, его часто вынимают, меняют пеленки. Детскими кроватками начинают пользоваться, когда ребенку уже 1—1,2 года.

Торжественно отмечается бритье утробных волос. По традиции данную церемонию проводит дядя ребенка по материнской линии «нагаш акъа», в его отсутствие один из родственников женщины. Вот как это происходит. По исполнению ребенку 2—2,5 лет (до этого волосы обычно подстригают пожницами мать, бабушка). Дядя ставит в известность родителей ребенка, что в определенный день он с друзьями придет для проведения ритуала бритья головы племянника. Родители подготавливаются к этому дню. В назначенный день дядя приходит с несколькими своими друзьями. Отметим, что дядя не бреет голову ребенка (обычно волосы сбривают, когда ребенку исполняется 4—5 лет), а в знак исполнения ритуала выстригает пожницами пучок волос.

Значительное место в воспитании ребенка, как и в прошлом, отводится трудовому воспитанию, где главенствующую роль играет домашний труд. Касаясь вопроса воспитания ребенка в семье, А. С. Макаренко писал: «...хозяйственная деятельность семьи представляет собой важнейшую арену для воспитательной работы. Именно в семейном хозяйстве воспитываются: коллективизм, честность, заботливость, бережливость, ответственность».⁴ Дома ребенок начинает помогать родителям в уборке хозяйственного двора, ухаживать за скотом, заготавливать корм, девочки помогают матери по уборке дома, в стирке, готовить пищу и т. д. Труд дома и в школе является важным звеном в воспитании детей. В старину для мальчика мыть пол, подметать комнату считалось постыдным делом, теперь на этот вопрос смотрят проще. В воспитании девочки и мальчика отец и мать занимали определенные регламентированные позиции, а в настоящее время они одинаково участвуют в воспитании детей. Раньше сын в решении того или иного вопроса обращался за

советом лишь к отцу, а нынче он советуется иногда больше с матерью, а девочки советуются с отцом, чего в прошлом не было.

Большой путь трудового воспитания проходит ребенок в школе. В каждой школе есть ученические производственные бригады. Овладевая в стенах школы специальностями тракториста, комбайнера, ученики летом работают на полях колхозов и совхозов. Привитие любви к труду хлебороба влияет на дальнейшую судьбу учащихся. Многие остаются после окончания школы работать в совхозах. Например, девушки-выпускницы Эркин-Юртской средней школы организовали комсомольско-молодежные механизированные звенья и остались работать в совхозе. Трудовое воспитание в школе и в семье благотворно влияет на формирование характера человека. «Нет и быть не может воспитания вне труда и без труда, потому что без труда во всей его важности и многогранности человека нельзя воспитывать»⁵, — писал В. Сухомлинский.

Интересный опыт трудового воспитания учащихся накопили педагоги средней общеобразовательной и художественной школ аула Куymbатар Ногайского района ДАССР. Дети летом в ученической бригаде активно помогают местному совхозу. В пору учебы в школе на уроках труда дети обучаются древнему ремеслу — кошовалению. Этому их обучают мастера, которых дирекция школы приглашает для передачи своего мастерства. Изготовленные юными умельцами кошмы «кийиз» выставляются на различных выставках.

Методы и формы воспитания у ногайцев вобрали в себя много рационального из существующих правил. Например, традиционно в детях воспитывается любовь к труду, результатам труда других, уважение к старшим, бережное отношение к хлебу, имуществу. Детям прививаются знания норм поведения в обществе. В семьях, где встречаются дети с «трудным» характером, родители обращаются к педагогам и получают соответствующую помощь.

Использование лучших форм воспитания прошлого в синтезе с современными, умелое сочетание традиционного и современного благотворно влияют на становление характера детей.

Вместе с положительными моментами лучших традиций в воспитании детей сохраняются некоторые негативные стороны. Например, в иных семьях нет-нет да проскользнет мысль о превосходстве мальчика над девочкой, мальчика стараются меньше загрузить «девичьими» делами. В некоторых семьях воспитанием детей больше занимаются матери, специфика работы ко-

торых зачастую носит сезонный характер: участие на прополке и уборке урожая.

Трудовое воспитание детей у ногайцев базируется на различных методах. Среди них можно отметить и использование народной мудрости, где в сказках, народных песнях, пословицах и поговорках высмеиваются лень, трусость, а, наоборот, воспеваются трудолюбие, мужество. У ногайцев говорят «Эринмеген бир этер, эринген эки этер» (кто не ленится, сделает одно дело за раз, а лентяй за два раза); «Эринмеген эт ер, эринген кок ер» (кто не ленится, будет мясо есть, а лентяй — отбросы). Воспитываемое в семье трудолюбие, чувство взаимовыручки благотворно влияют на характер ребенка.

Издревле бытует у ногайцев обычай трудовой взаимопомощи «талака», давно перешедший границы не только семейных, но и родственных отношений. В соблюдении данной традиции взаимопомощи участвуют родственники, соседи, знакомые. Обычно «талака» применяется при строительстве дома, обработке огорода, сборе сена и т. д. При строительстве дома, после того как застройщик подготовит строительный материал, допустим, для кладки фундамента, он оповещает своих друзей, родственников, что у него сегодня «талакъя»⁶. Для кладки стен хозяин созывает мастеров из числа знакомых. Следует заметить, что в ногайских аулах очень много мастеров-каменщиков. Днем проведения «талакъя» обычно выбирают выходные дни. Приглашенные товарищи приходят с утра и до вечера с перерывом на обед возводят фундамент дома. Помимо этого «талакъя» используется и при возведении и обмазке стен. Этот обычай очень популярен среди народа. «Талакъя», выйдя за рамки соседской взаимопомощи, в советское время приобрел новые оттенки. Местные органы данным обычаем пользуются при проведении различных хозяйственных кампаний, строительстве общественных сооружений. В 1969 году партийный и рабочий комитеты совхоза «Икон-Халкский» применили «талакъя» при строительстве совхозного стадиона. Коммунисты, комсомольцы совхоза провели среди населения соответствующую объяснительную работу. В выходной день трудоспособное население аула пришло на «талакъя», чтобы строить стадион для родного аула. Вечером на новом стадионе местные футболисты провели первый матч.

В данном ауле народный обычай «талакъя» применяли и раньше. Еще в 1963—1964 гг. молодежь аула собственными силами возвела фундамент сельского Дома культуры.

«Талакъя» применяется и при каких-либо стихийных бедствиях. Например, если у кого-нибудь в ауле сгорит дом, аульчане помогают кто чем может: приносят деревянные балки, другие стройматериалы.

Зимой 1969 года во время пыльных бурь аул Кызыл-Тогай был занесен землей, люди не могли выходить на улицу. Все кто мог приехали помогать аулу. Здесь были не только ногойцы, но и представители других народов области. В короткий срок аул был очищен от заносов. Старый ногойский обычай «талакъя» в советское время стал обычаем широкой общественности, приобрел новое социалистическое содержание.

Сохраняется у народа обычай «уыйге хайырлы болсынга келуьв» (поздравления с новосельем). В соответствии с этим обычаем фактически оказывается существенная помощь семье, построившей дом. После окончания строительства дома застройщик приглашает родных, близких, товарищей на новоселье. На торжество в первую очередь приходят старики, их угощают, а они в свою очередь произносят речи и желают, чтоб в новом доме всегда царило обилие, взаимопонимание. В качестве угощения готовят национальные кушанья, потчуют сливочным маслом, медом с ногойским чаем. После ухода стариков приходят остальные приглашенные. Устраиваемое новоселье выливается в общий праздник дружбы, товарищества, уважения к труду.

Однако иногда хороший народный обычай, призванный и созданный народом из самых благородных стремлений, в процессе его применения несколько искажается. В некоторых случаях новоселье превращается в пиршество с излишним употреблением алкогольных напитков. Стараясь блеснуть перед обществом достатком, некоторые гости приносят очень дорогие подарки. Другие, исходя из мещанских представлений «а я чем хуже», подражают им, тем самым наносят значительный ущерб бюджету своей семьи. С такими извращениями обычая следует вести постоянную борьбу, противопоставив им глубоко продуманную пропаганду лучших народных традиций.

Традиции и обряды в современной жизни призваны воспитывать у людей чувство коллективизма, товарищества, интернационализма. Одной из издавна сложившихся традиций у ногойцев является традиция гостеприимства. Абхазский этнограф Ш. Д. Инал-Ипа, касаясь вопросов гостеприимства у абхазов, пишет: «Человек может обладать всякими добродетелями, но достаточно ему не быть хлебосольным и гостеприимным, чтобы оказаться морально осужденным в обществе»⁷. Н. Ф. Дубро-

вин в XIX веке писал, что у ногайцев гостю отводится самое почетное место и он угощается самым лучшим блюдом.⁸

В прошлом хозяин дома, встречая гостя, помогал ему сойти с коня и провожал в комнату, а коня отводил в конюшню, снимал седло и давал лучшее сено. При появлении гостя все домочадцы вставали и ждали пока гость сядет. Однако во время еды, каким бы уважаемым гость ни был, никто с места не вставал.

В настоящее время также гостя сажают на самое почетное место, первому подают кушанья. Гостя провожают всей семьей и, пожимая его руку в знак уважения обеими руками, говорят «Савбол кельгенинге, мутпа бизим уййти, яхшы йолга бар» (спасибо, что посетил наш дом, приезжайте еще, счастливого пути).

Обогащаясь самыми лучшими чертами, современная традиция ногайского гостеприимства наполняется социалистическим содержанием. Не оказывается традиционного гостеприимства тунеядцам, хулиганам. В настоящее время почтение оказывается людям, умеющим одинаково равно работать и отдыхать. Согласно этикету, старшему уступают место, дорогу, первому предлагают провозгласить тост на торжестве. Традиционно в каждом доме имеется комната для гостя или же отдельная койка.

Несколько труднее поддаются процессу обновления обряды, связанные с интимной жизнью. Этому препятствуют устоявшиеся в сознании старшего поколения догмы религии и различные пережитки прошлого. Но и им осталось недолго жить. Во-первых, потому, что обновленный быт не оставляет им надежд на дальнейшее существование. Во-вторых, пережиткам прошлого противопоставляются новые современные обряды, пропагандируемые местными общественными организациями и находящие широкий отклик среди народа.

Среди обрядов, связанных с жизнью семьи, важное место занимает свадебный обряд. В нем еще бытует тесное переплетение старинных и современных элементов.

К созданию современной прогрессивной свадебной обрядности народ проявляет огромный интерес⁹. Значительная часть населения выступает за введение в свадебный цикл торжественной регистрации брака в сельских Домах культуры, клубах, выступлений участников художественной самодеятельности на свадебном пиршестве и т. д. К сожалению, некоторые моменты традиционной свадьбы незаслуженно забываются: состязания

конников, борцов, певцов, и, наоборот, те, от которых следовало бы отказаться, бытуют до сих пор, например, обряд «кашув» — избегание невесткой родителей и старших родственников мужа, а также избегание женихом родителей невесты и ее старших родственников.

В современном свадебном обряде изменению подверглись многие элементы. Например, прежде о желании девушки выйти замуж никто не спрашивал. Парень также не был волен в выборе невесты и женитьбе на ней. Для молодых людей слово родителей было законом. Теперь молодые сами решают свою судьбу и свадьба проводится в основном согласно их желанию. Общность взглядов, дружеских отношений, основанных на равноправии, является залогом обоюдного выбора вступающих в брак. Современная ногайская девушка участвует в общественном производстве наравне с мужчиной, что обеспечивает ей полную независимость и позволяет самостоятельно решать вопросы будущей жизни¹⁰.

Важно отметить, что в свадебной обрядности старые формы наполняются новым содержанием. Этому способствуют и рекомендации сценария современной национальной свадьбы, разработанные с помощью ученых Карачаево-Черкесским облизполкомом. Присоединяясь к мнению Я. С. Смирновой, отметим, что данные сценарии, учитывая национальную специфику, предлагают и много сходного или общего для свадебной обрядности народов области.¹¹ Не касаясь всех моментов свадьбы, постараемся проследить основные ее этапы.

Наметив день свадьбы в доме невесты, стороны начинают готовиться к ее проведению. Непосредственное участие в этом принимают в первую очередь родственники, затем соседи и аульчане. Несомненно, в этом проявляется традиция родовой и сельской взаимопомощи.

Невеста заранее может поселиться в доме одного из родственников жениха. Данное явление следует считать отголоском дислокального поселения молодых. Однако встречаются случаи, когда невесту не поселяют у родственников, а привозят прямо из ее дома в дом жениха в день свадьбы. Дом же, где поселена невеста, временно называют «кыз туьскен уй» (букв. дом, где поселена невеста). В этнографической науке данный дом получил название «другой дом»¹². Здесь, как и в старину, до перевода невесты в дом жениха устраиваются танцы, игры. В старину жених также скрывался в «другом доме». Это был обычно дом дяди по матери, друга. В настоящее время жених

поселяется в «другой дом» редко, а больше живет дома и участвует в проведении свадьбы.

В день регистрации брака к дому невесты или к «другому дому» на украшенных легковых автомобилях приезжает жених с друзьями. Невеста «келли» надевает светлое строгое закрытое платье с длинными рукавами, светлые нарядные туфли, на голову накидывается длинный белый шарф. Лицо открыто.

Приезд жениха в дом невесты — один из ярких моментов современной свадьбы. Дело в том, что в прошлом он не приезжал, а со дня сватовства жил у своего дяди или тети. Теперь он живет у родителей и принимает активное участие в свадьбе.

С начала 60-х годов в ногайских аулах широко начали практиковать торжественные регистрации в сельских Домах культуры, в «комнатах счастья» при сельсоветах. Приведем пример типичной регистрации брака. Обычно днем регистрации считается пятница — последний день рабочей недели. Во второй половине дня к зданию сельсовета съезжаются молодожены. Большинство регистраций проводится в здании Домов культуры. Помещение празднично убирается. Перед молодыми выступают председатель сельсовета, один из старейших ветеранов труда, хороший семьянин. Они говорят молодым об ответственности супругов за создаваемую молодую семью. Во время произнесения пожеланий все присутствующие, согласно ногайскому этикету уважения старших, стоят. Слово предоставляют и товарищам молодоженов по работе. После получения свидетельства о браке молодые первый раз в своей жизни танцуют как муж и жена. Танцуют и присутствующие. Новым элементом свадебной обрядности ногайцев следует считать и обмен обручальными кольцами. Красиво оформляются пригласительные билеты, где помещены фотографии молодоженов, текст приглашения и свадебное четверостишие.

После регистрации молодые едут в дом невесты, и здесь устраивается пиршество, что является новым элементом в свадебном цикле. Во время пиршества молодых заставляют танцевать. Невесту могут в этот же день увезти в дом жениха, но, как правило, перевозят на другой день. Далес в основном форма свадьбы остается традиционной. Но в это же время следует отметить, что современный свадебный цикл окончательно не оформился, одни элементы вводятся, другие исключаются или забываются. Сохранившиеся старые периоды наполняются новым содержанием. Происходит процесс, о котором В. И. Ленин писал: «... мы из каждой национальной культуры берем

только ее демократические и социалистические элементы, берем их только и безусловно в противовес буржуазной культуре»¹³. Это ленинское указание позволяет нам правильно оценить отдельные черты свадебной обрядности, сохранить лучшее. Кто возразит, например, против таких элементов старинной свадебной обрядности, как Орайда,—песни-экспромты в центральные, кульминационные моменты свадьбы, торжественный вывод невесты из отчего дома, ввод ее в дом жениха, соревнования борцов, состязания конников.

Рассмотрим конкретно изменения в свадебном обряде. Прежде всего изменился брачный возраст. В прошлом девушка выходила замуж с 14 лет, а юноша женился с 16 лет. Современная ногайская девушка выходит замуж, начиная с 18 лет, а юноши, как показывают полевые материалы и книги записи актов гражданского состояния, женятся с 20 лет, в основном после службы в рядах Советской Армии и приобретения специальности. Редкая девушка также выходит замуж без приобретения специальности.

Возрастает число межэтнических браков.¹⁴ В настоящее время люди старшего поколения выступают иногда против женитьбы на «иноверках» и выхода замуж за «иноверцев». Но молодые люди смотрят на этот вопрос проще. Надо отметить, что при женитьбе на девушке иной национальности свадьба проходит по правилам ногайской свадебной обрядности.

Соблюдается ряд экзогамных запретов. Юноша не может жениться на однофамилице, то есть, если они происходят из одного рода. Но и это бывает, если у вступающих в брак нет общего предка до седьмого колена. В народе по этому поводу говорят «алтыаркъя авыспай къавысп болмайды».

Почти изжиты ранее встречающиеся у ногайцев левират и сорорат. Случаи брака уводом без согласия девушки, которые практиковались в прошлом, в настоящее время встречаются очень редко.

Вместе с нововведениями имеется ряд пережитков, с которыми еще следует вести борьбу. Среди них надо отметить религиозный обряд бракосочетания «неке кыюв». На нем в большинстве случаев настаивают представители старшего поколения, в сознании которых живы предрассудки, что ребенок невенчаных, как это было принято в прошлом, родителей будет считаться незаконнорожденным. Обряд совершается при предъявлении свидетельства о браке и после регистрации в сельсовете. Заметим, что форма проведения религиозного обряда изменилась. Теперь мулла редко читает Коран. Он в большинстве

случаев произносит пожелания при стечении народа. Здесь молодожёны отсутствуют, также как и вообще молодые люди. Сохраняется и обряд одаривания «сый», «куржын». «Сый» — это подарки стороны невесты родителям и родственникам жениха, а «куржын» — обратный процесс. Но они сохраняются в разных регионах. У кубанских ногайцев бытует «сый», а у степных ногайцев Ставрополя и Дагестана — «куржын». Стоимость каждого подарка в среднем 30 рублей. А количество таких подарков иногда доходит до 100—120 штук.

Как видим, в свадебных обрядах еще существует ряд негативных явлений. Несомненно, для искоренения их нужно вести должную пропаганду. И в вопросе изживания остатков прошлого, мешающих становлению современных прогрессивных обрядов, большое место занимают общественные организации, проводящие значительную работу. Свадьба должна остаться в памяти человека на всю жизнь, и следует сделать так, чтобы воспоминания были приятными. А это в наше время вполне реально. Новый советский быт, советский образ жизни создают и новые обычаи, строго гармоничные нашему сознанию. Оно и понятно. К. Маркс писал, что семья «...должна развиваться по мере того, как развивается общество»¹⁵. Изменилась судьба ногайской молодежи, ее жизнь. Она хочет создавать и иметь обряды, соответствующие новой жизни. Главной задачей общественных организаций является помощь молодежи в искоренении некоторых вредных анахронизмов свадьбы.

Слабо еще поставлены вопросы внедрения современных элементов в похоронные обряды. Основой похоронных обрядов остается традиционная форма захоронения, которая в прошлом существовала у мусульманских народов. Выражение «мусульманская форма захоронения» не соответствует действительности. Ислам вобрал в себя многие доисламские, в том числе и погребальные обряды и дал им религиозное толкование. Профессор А. С. Токарев указывает, что «корни погребальных обычаев уходят в то далекое прошлое, когда у наших предков еще не было и не могло быть никаких религиозных представлений»¹⁶. Религиозные обряды («яназы», «деур» и др.), которые еще не изжиты из жизни, мешают народу в его развитии в современных условиях. Против них нужно организовать систематическую атеистическую работу. Проводимые в различных аудиториях лекции, беседы, диспуты на антирелигиозные темы в достаточной степени не отвечают поставленным целям, так как верующие на них не ходят. Поэтому главным в работе с верующими должны быть индивидуальные беседы с ними, кото-

рые заставят их задуматься, посеют сомнения. Подобные беседы постепенно избавят верующих от религиозных воззрений.

Новым явлением пужно считать, что в похоронных обрядах большое участие принимает широкая общественность. Она морально и материально поддерживает родственников покойного. В отличие от прошлого стараются соорудить надмогильный памятник, в котором делается специальная ниша, где помещается фотография покойника и делается надпись о датах его жизни. Вокруг могилы сооружается железное ограждение. К сожалению, это доброе стремление к памяти покойного принимает несколько уродливое явление, когда в эти сооружения некоторые лица стараются вложить значительные суммы денег. От имени организации, коллектива товарищей на могилу возлагают венки. На могиле сажают цветы, а рядом с ней деревья. Ко всем новшествам народ относится одобрительно, видя в них дань уважения к покойнику. Народ поддерживает также и устройство гражданской панихиды, проводимой на кладбище или в доме покойника. Здесь выступают с краткими речами сослуживцы, товарищи, друзья покойника. Участие на панихиде женщин новое явление. Согласно нормам шариата, женщина в прошлом не имела права быть на кладбище. Теперь она участвует на похоронах, выступает на траурном митинге, а потом приходит на кладбище, ухаживает за могилой.

Как и в прошлом, по умершему устраиваются поминки. Сохранив форму старинных поминок, современные приобретают новое содержание, когда собравшиеся поминуют трудовые и общественные дела покойного. Правда, есть случаи, когда некоторые люди стараются блеснуть пышностью и богатством поминок. Большинство населения устраивает скромное угощение. Прав С. А. Токарев, который пишет, что «скромная поминальная трапеза в день похорон или в годовщину со дня смерти вполне оправдана, это хорошо, это человечно»¹⁷. В день поминания обычно пекут национальную лепешку «бауырсак», готовят чай.

Сохраняется обряд оплакивания. Но если в прошлом плакальщицы «бозлаушылар» в своих стихах-экспромтах говорили о безрадостной жизни покойника на «этом свете», предрекали хорошую и счастливую загробную жизнь, то теперь они воспевают его трудовую жизнь, добрые дела.

Таким образом, в похоронных обрядах появились новые элементы. Но нельзя мириться с оставшимися старыми элементами, противоречащими требованиям современности. Они проявляются в том, что похоронами в подавляющем большинстве распоряжаются служители религии, которые за оказанные услуги тре-

буют значительную сумму денег. Ежегодно устраивается угощение в честь дня рождения пророка Мухаммеда — «маулт». Для быстреего его устранения следует еще более активизировать работу местных общественных организаций.

В семейном цикле обрядов ногойцев появилось ежегодное празднование дней рождения детей, чего в прошлом не было. По этому поводу родители обычно закупают сладости, фруктовую воду, пекут национальный «бауырсак», «кытлама», а затем приглашают товарищей ребенка. Дети поют, рассказывают стихи, устраивают различные игры.

В жизнь каждой семьи вошел обычай отмечать окончание учебы в высшем учебном заведении, техникуме, получение правительственной награды и т. д.

Таким образом, приведенные этнографические материалы свидетельствуют о том, что в обрядах ногойцев происходит процесс утверждения общесоветских черт и исчезновения устаревших обычаев и элементов обрядности. Во многих обрядах наблюдается интернационализация их элементов: наречение именами, присущими не только ногойскому имениннику, вступление в брак лиц различных национальностей, участие на похоронах представителей разных народов.

Процесс обновления и становления современных обрядов и обычаев продолжается. Этот процесс происходит в тесном контакте с обрядами и обычаями других народов нашей страны, вливаясь в общесоветскую духовную культуру.

СВЯЗИ НАРОДОВ КАРАЧАЯ И ЧЕРКЕСИИ С РУССКИМ НАРОДОМ И СБЛИЖЕНИЕ ИХ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ (XIX—начало XX вв.)

Проблема связей народов нашей Родины, в том числе народов Северного Кавказа с русским народом, представляет большой интерес для советской исторической науки. Недооценка или игнорирование их вели в буржуазной литературе к искажению исторической действительности. Велико и практическое значение изучения связей народов и сближения их культур. Нельзя понять ни перемен в экономической и социальной жизни горского аула, ни новых явлений в культуре, если не учитывать исторические сложившиеся связи и процессы сближения народов Северного Кавказа с Россией.

Сближение народов является основным направлением современных этнических процессов в СССР. Оно проявляется в сближении их материальной и духовной культуры, в распространении двуязычия и слиянии ряда народов, в ликвидации замкнутости отдельных этнических групп. «Нерушима дружба советских народов, в процессе коммунистического строительства неуклонно происходит их сближение, взаимное обогащение их духовной жизни»¹, — говорил в своем докладе на внеочередной седьмой сессии Верховного Совета СССР Генеральный секретарь ЦК КПСС, Председатель Президиума Верховного Совета СССР Л. И. Брежнев.

Каждый из народов Советского Союза, в том числе карачаевцы, черкесы, абазины, ногайцы, имели свою самобытную, складывающуюся в течение веков культуру, свой язык, методы ведения хозяйства. Но развиваться эта культура могла только во взаимосвязи с культурой соседних народов, обогащаясь взаимными заимствованиями.

Для народов Ставрополя решающим условием их развития было знакомство с культурой русского народа. Начавшееся много веков назад, это знакомство значительно укрепилось в XIX веке, когда русские села и станицы возникли в непосредственной близости к горским аулам, когда население станиц, сел и аулов стало устанавливать экономические, культурные, политические и купаческие связи. Изучение этих связей и основанного на них сближения культур народов представляет большой интерес.

В советской исторической науке проблема взаимоотношений и сближения народов Северного Кавказа с Россией интересовала многих ученых. Исторические связи карачаевцев, черкесов и других народов с Россией в XVI—XVII вв. глубже всего исследованы в работах Е. Н. Кушевой². По периоду XIX в. связи кабардинцев и балкарцев с русскими исследованы Т. Х. Кумыковым.³ Культурные связи народов Кавказа и России рассмотрены в работах А. В. Фадеева.⁴

Материальная культура народов Карачаево-Черкесии изучалась этнографами И. Х. Калмыковым, И. М. Шамановым, К. М. Текеевым⁵, Е. Н. Студенцкой. Данная работа ставит перед собой скромную задачу сопоставить материальную культуру народов Ставрополя и показать ее сближение на фоне связей и влияния русской культуры, сближения материальной культуры местного населения горских аулов и русского народа.

Источниками для написания работы послужили коллекции Этнографического музея народов СССР в Ленинграде, архивный и полевой материал. Коллекция Музея этнографии народов СССР имеет богатые фонды одежды и украшений, фотографии жилищ и поселений, а также очень интересные экспозиции жилища, интерьера, одежды народов Кавказа. Автор приносит глубокую благодарность заведующему отделом Е. И. Студенцкой за консультации и помощь.

Архивный материал собирался в архивных хранилищах Ленинграда и Ставрополя, Краснодара. В Ленинграде — в Центральном государственном историческом архиве СССР, фонд 1268 — Кавказский комитет, в Ставрополе, в Государственном архиве Ставропольского края, фонды 249 — Управление главного пристава кочующих народов и фонд 20 — Главный попечитель кавказских меновых сношений с горцами, в Государственном архиве Краснодарского края — фонды 452 — Гражданская канцелярия начальника Кубанской области, 460 — Кубанский областной статистический комитет, 774 — Канцеля-

рия помощника начальника Кубанской области по управлению горцами.

Полевой материал собирался в аулах Хурзук, Учкулан, Карт-Джурт, Дуут и Сары-Тюз, где были осмотрены и зарисованы старинные постройки, сняты планы домов.

Интересный, хотя зачастую тенденциозный, материал содержится в досоветской литературе. Исторические и этнографические работы о горах писали главным образом русские путешественники, учителя, чиновники кавказской администрации. Многие из них, такие как Н. Дубровин⁶, придерживались официального правительственного взгляда на горцев, принижали уровень развития у них социально-экономических отношений, их самобытную культуру. Более объективными были работы ставропольского этнографа И. Бентковского⁷.

После революции и этнографии горских народов Ставрополя, их связей с русским населением, было уделено значительно большее внимание. В Ростове был создан Горский институт, позже в Карачае и Черкесии научно-исследовательские институты, проводившие этнографические и исторические экспедиции и собравшие большой материал. Большое участие в этой работе принял Музей этнографии народов СССР.

Сектор Кавказа Института Этнографии Академии наук СССР выпустил ряд важнейших работ по этнографии народов Северного Кавказа, в том числе карачаевцев, черкесов, абазин и погайцев. Это прежде всего фундаментальное издание «Народы Кавказа», т. I под редакцией М. О. Косвена, в котором статья «Кабардинцы и черкесы» написана Е. Н. Студенецкой, «Карачаевцы» — Е. И. Студенецкой при участии Г. А. Сергеевой, «Абазинцы» — Л. И. Лавровым, «Погайцы» — Л. Н. Кужелевой. В интересной обобщающей работе «Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967 гг.)» под редакцией В. Г. Гарданова статью «Города, селенья, жилища» написал В. П. Кобычев, а статью «Одежда» — Е. Н. Студенецкая⁸. Большой материал о связях народов Карачая и Черкесии с русским населением содержится в «Очерках истории Карачаево-Черкесии», том I и в трудах Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института.

Народы Карачая и Черкесии связывает с русским народом многовековая дружба и давние экономические, политические и культурные связи. Корни их уходят в далекую древность, когда предки адыгов и абазин вступали в меновые сношения со славянами. Необходимость борьбы с общим врагом — турец-

ким и крымскими феодалами повела к установлению более тесных политических связей, особенно в XVI веке, когда адыги и абазины вступили в русское подданство. Русское государство посылало на Северный Кавказ войска и военное снаряжение, строило крепости и редуты. Более интенсивными стали и торговые сношения. Черкесы и ногайцы посещали ярмарки Москвы и других русских городов, возили свои товары в Азов, снабжали хлебом первых русских поселенцев.

Население Карачая и Черкесии искало у русского правительства защиты от нападений турецких агрессоров и соседних феодалов. В 1788 г. генералу Текели было подано прошение от имени «карачаевских владельцев, живущих в вершинах реки Кубани» с просьбой защитить их от неумеренных посягательств кабардинских феодалов⁹.

В период русско-турецкой войны и похода сильной армии Баталпаши к верховьям Кубани в 1790 г. значительная часть местного населения отказалась примкнуть к турецкой армии, а некоторые даже вступили в русский отряд ген. Германа, который доносил: «В этот день прибыла ко мне фамилия Ислам Муссиня, который всегда отличался верностью к России, Рослан-Бек и иные многие служить при мне волонтерами»¹⁰.

После перенесения границы Русского государства на Кубань жители Карачая и Черкесии ближе познакомились с русским населением. В конце XVIII века укрепления, а позже и станицы Хоперского полка были перенесены в непосредственную близость к горским аулам. В 1804 г. в верховьях Кубани возникли редуты Баталпашинский и Усть-Тохтамышевский, с 1824 — 25 гг. около укреплений переселенцев довольно доброджелательно встретили горцы. Горцы делились с казаками лесом для построек, хлебом и скотом, пока у тех не окрепло собственное хозяйство, снабжали их продуктами и изделиями своего ремесла. Казаки, на землях которых оказались все соляные озера, наделяли горцев солью.

В обязанность так называемых «мирных горцев», расположенных около Кубанской линии, входила охрана границ. Отряды горской милиции несли вместе с казаками кордонную службу, охраняли транспорт, помогали доставлять в укрепления боеприпасы и продукты. Начальник правого фланга Кавказской линии писал о ногайцах: «Ногайцы слишком связаны с нами собственными своими существенными интересами... в теперешнем своём положении для нас чрезвычайно полезны своей хорошей службой в милиции и при перевозке провианта в такие пункты, которые требуют частых и сильных кошвоев»¹¹.

Торговые связи, возникавшие между местным населением и переселенцами, правительство постаралось взять под свой контроль и использовать в своих колонизаторских целях. При укреплениях и станицах открывались меновые дворы, на которых производился обмен горских изделий и продуктов на соль, хлопчатобумажные ткани, металлические изделия. Ближайшими к горцам Карачая и Черкесии меновыми дворами были Батталинский и Боргустанский. Еще охотнее посещали горцы ярмарки в Ставрополе, Пятигорске, Георгиевске.

После окончания Кавказской войны, когда весь Северо-Западный Кавказ был окончательно включен в состав Русского государства, взаимоотношения горцев Карачая и Черкесии с русским населением вступили в новую фазу. Началось экономическое освоение или, по словам В. И. Ленина, экономическое «завоевание» Кавказа Россией, которое «совершилось гораздо позднее, чем политическое»¹².

Еще с конца 50-х годов правительство приступило к широкой колонизации Закубанья, в том числе и верховьев Кубани. Русским населением были основаны станицы Отрадная, Исправная, Удобная, Зеленчукская, Кардоникская. В начале 60-х годов—Преградная, Усть-Джегутинская, Верхне-Николаевская. Рядом со станицами возникали капиталистические экономии и крестьянские села.

Казак, впервые попав в горы, долго не могли приспособиться к новым условиям, но потом, постепенно, стали перенимать от горцев методы горного скотоводства, в частности, отгон скота на летние пастбища и строительство кошей, приемы заготовки и хранения кормов. Земледелие в горах также требовало иных методов, заимствованных у горцев,—неглубокой вспашки, более поздних сроков посевов и т. д.

В казачьих дворах появились постройки, заимствованные из горского быта — большие плетеные строения типа сапеток для хранения кормов и кукурузы. Дома украшали коврами на стенах с висящим на них оружием. Общеизвестно заимствование казаками мужского горского костюма, который стал с небольшими изменениями официальной казачьей формой. Вместе с костюмом казаки перенимали и вооружение.

Горское население стало перенимать у русских переселенцев более высокую технику земледелия и новые сельскохозяйственные культуры, русские образцы архитектуры и фабричные ткани, орудия труда и предметы обихода. Ногайцы, кочевавшие по степям Предкавказья, стали переходить к оседлости. Вместе с тем произошли изменения в их хозяйственной жизни,

наряду со скотоводством большую роль стало играть земледелие.

У карачаевцев, черкесов и абазин, сеявших прежде лишь ячмень, просо и в ограниченных количествах яровую пшеницу и кукурузу, земледелие обогатилось новыми культурами — гречихой, рожью, озимой пшеницей, подсолнухом. Большое распространение получило огородничество, особенно картофеля, который рос на такой высоте, где ни пшеница, ни кукуруза не могли вызреть.

Изменения коснулись и основного вида горцев — скотоводства. Русское население привезло с собой в горы скот значительно лучших пород, чем были у горцев. Это была украинская порода и ее разновидность — кубано-черноморский скот. Он прижился в горах, давал сильное потомство, крупное и менее восприимчивое к чуме, чем горский скот. Коровы давали значительно больше молока. Горцы стали охотно приобретать и коров и производителей этой породы. Внедрение новой породы было настолько сильным, что к концу пореформенного периода в Карачае почти не осталось старой породы. «Кроме упомянутого горного карачаевского скота, который в настоящее время можно встретить очень редко, разводится теперь большей частью отродье серого украинского скота», — писал в начале XX века ветеринар А. А. Атманских¹³.

Вовлечение Северного Кавказа в общее русло капиталистического развития России означало прежде всего вовлечение его в систему всероссийского рынка, для которого Кавказ стал житницей пшеницы, шерсти, табака, нефти и промышленного сырья, а с другой стороны — рынком сбыта для капиталистической промышленности центральных губерний. Особенно возросли торговые связи Северного Кавказа с Центральной и Южной Россией после проведения в 1875 г. Ростово-Владикавказской железной дороги, которая прошла по самым хлебным районам Кавказа. Из Ростова во Владикавказ шли фабричные товары, в обратном направлении — хлеб, сырье.

Развитие капиталистических отношений на Кубани, особенно интенсивное в равнинной области, вело к специализации районов — плоскостных на товарном земледелии, горных — на товарном скотоводстве. Специализация районов усиливала общественное разделение труда и вела к дальнейшему расширению торговых связей.

Только из карачаевских аулов ежегодно шли на продажу свыше 9,5 тысяч лошадей, 30 тысяч голов крупного рогатого

скота и свыше ста тысяч мелкого. Сумма доходов от продажи скота превышала 3,3 миллиона рублей¹⁴. Скотом торговали и на обычных ярмарках и на специальных «скотских» ярмарках, которые проходили в станицах Баталпашинской, Невинномысской, Отрадной и др. Обороты ярмарок достигали десятков тысяч рублей. В 1878 г. на Баталпашинскую ярмарку было привезено товаров на 147 тысяч рублей, продано — на 59500 рублей, на Отраденскую — на 277800 рублей; продано — на 68600¹⁵.

Лошадей продавали на специальных «конских» ярмарках. В течение 1903 г. в Баталпашинском отделе было 8 конских ярмарок, на которых было продано более тысячи лошадей¹⁶. Кроме того, большое количество лошадей продавалось горцами непосредственно в казачьи лагеря, минуя ярмарки. Большим спросом на рынках Центральной России и Украины пользовалась шерсть, которую привозили из горских областей Кавказа. Проникновение в аулы товарно-денежных отношений вело к расслоению крестьянства на кулацкую верхушку и полупролетарские слои. Имущественное неравенство достигло больших размеров — 40% карачаевских крестьян не имели мелкого скота, 20% были безлошадными, в то время как были хазыяства, насчитывавшие до тысячи лошадей и десятка тысяч овец.

В 90-е годы в горские аулы стали проникать заводские плуги, бороны, косилки и другие усовершенствованные орудия сельского хозяйства. В горном Карачае, где земледелие было значительным, земледельческие орудия применялись мало, больше использовали косилки, а в более равнинных селах, станицах и аулах Черкесии зажиточные хозяйства приобретали заводские плуги, бороны, жатки, сортировки и конные молотилки. В 1903 г. в Баталпашинском отделе было 1915 усовершенствованных орудий, в 1908 г. уже 25617, а в 1915 — свыше 40 тысяч¹⁷.

Заводские косы вытеснили из употребления горскую обоюдоострую косу. Привозные изделия из металла были дешевле и прочнее, чем сделанные своими кузнецами, поэтому местные домашние промыслы стали приходить в упадок. «Падало старинное производство оружия под конкуренцией привозных тульских и бельгийских изделий, падала кустарная выделка железа под конкуренцией привозного русского продукта, а равно и кустарная обработка меди, золота и серебра, глины, сала и соды, кож и т. д. Все эти продукты производились дешевле на русских фабриках, посылавших на Кавказ свои изде-

лия».¹⁸ — писал В. И. Ленин о процессе вытеснения местных промыслов русской заводской продукцией.

Во второй половине XIX века, когда в результате заселения Кубани русским и украинским населением горские аулы оказались окруженными станицами и селами, а население аулов вступало в многосторонние торговые, арендные и хозяйственные связи с переселенцами, взаимное влияние и заимствования в области материальной культуры значительно увеличились.

Русское влияние отразилось на внешнем виде селений. Новые аулы строились с определенной планировкой. Усадьбы стали располагаться вдоль улиц, проходивших через весь аул. В них уже не было родовых кварталов. Окна домов выходили на улицу.

При переселении горцев на плоскость стали использоваться новые строительные материалы, менялась техника постройки домов и значительно сильнее стали взаимные заимствования. Так, поселившиеся недалеко от черкесских аулов карачаевцы Малого Карачая стали строить турлучные жилища, а позже саманные, чего не наблюдалось в Большом Карачае. Шире стали использоваться привозные строительные материалы, крыши стали покрывать жстью, в срубовых домах прорубать большие окна, которых не было в традиционном жилище.

В конце XIX века стала под влиянием русского и украинского населения изменяться традиционная планировка жилищ. Вначале по русскому образцу строились только общественные здания: аульные правления, школы, больницы. В 1869 г. в Карт-Джурте было всего 4 дома русского типа, но вскоре началось строительство и жилых домов русского типа или украинских саманных хат.

Проживший много лет в Карачае учитель В. Колесников писал в конце 90-х годов XIX в.: «Русское влияние уже сильно сказалось на карачаевце... И стал карачаевец думать, как бы ему построить русский домишко или хоть в своей сакле сделать ненужное до сего времени окно и сделать русскую печь, да поставить столик с табуреткой»¹⁹.

Черкесы стали увеличивать площадь дома пристройками к основному помещению. Зажиточные карачаевцы строили многокамерные жилища в подражание русским домам с высокими комнатами, большими окнами и дверьми. В черкесских жилищах очаг из центра переместился в угол комнаты. Богатые черкесы и карачаевцы стали строить дома из дерева, на каменном фундаменте, часто с галереей, с застекленными окнами. Двери стали делать на железных петлях, иногда в домах бы-

ли даже деревянные полы. Значительным новшеством было появление в горских домах русских печей. Печи ставились первоначально не в комнате молодых людей, а в главной комнате, где жили старики; продолжали строить очаги с дымоходом. Первоначально печи служили только для отопления, пищу готовили на очаге. В некоторых домах очаг на зиму обкладывали и обмазывали глиной, превращая в печь, а на лето снова разбирали камни²⁰. Дома сельской верхушки всех горских народов в конце XIX века все больше походили на дома русского и украинского населения. Под влиянием русского населения изменилось и внутреннее убранство жилищ. В богатых горских домах появляется европейская мебель — столы, стулья, металлические кровати, шкафы, комоды, зеркала. На окнах стали вешать занавеси и портьеры из фабричных тканей, столы накрывать скатертью, пользоваться постельным бельем. Появляются у зажиточных и самовары, швейные машины, изредка даже граммофоны и пианино.

В связи с усилением связей между русским и горским народами с проникновением в аулы русской культуры начинает трансформироваться традиционная горская одежда. Изделия домашнего производства чаще стали заменяться ремесленными, которые были более подчинены рынку, моде, были более стандартными, с меньшим разнообразием форм. В первую очередь в горские аулы проникали те товары, которых горцы сами не производили²¹. Так, например, традиционной тканью у карачаевцев была шерсть, поэтому заимствовали они ситец, китайку и т. п. Первыми подражать моде старались господствующие классы, которые могли покупать дорогие привозные ткани. Еще в конце XVIII в. горские женщины стали носить буфы на рукавах в подражание городской моде.

До второй половины XIX в. в горских районах господствовало натуральное хозяйство, поэтому основным материалом для изготовления одежды была шерсть, овчина. Приобретали фабричные ткани лишь состоятельные семьи, основной же массе горцев это было не по средствам. Со второй половины XIX века фабричные ткани стали постепенно вытеснять ткани домашнего производства. В это время происходит увеличение притока на Кавказ фабричных тканей, которые стали дешевле и лучше качеством. Большую роль в распространении фабричных тканей сыграли города Кавказа — Владикавказ, Тифлис, Ставрополь, а также железные дороги. По данным Ставропольской казенной палаты, в конце XIX века количество товаров, приве-

зенных во Владикавказ по железной дороге, составляло три миллиона²².

Из тканей привозили бархат, парчу, разноцветные шелка, дешевые бумажные ткани: бязь, сатин, ситец. К концу XIX в. широкое распространение получили бельевые ткани²³. Вытеснение домотканых материалов фабричными тканями происходило и вследствие причин экономического характера. В это время цены на шерсть значительно повысились, ее стало выгоднее продавать, а сукно, напротив, покупать фабричное. Домотканое сукно теперь употреблялось, в основном, для чересок и штанов. Однако бедные слои населения еще пользовались часто тканями домашнего производства, так как не могли купить фабричных из-за отсутствия денег.

Национальный костюм во второй половине XIX века сохранялся, но по сравнению с традиционным в нем произошли некоторые изменения. При сохранении прежнего покроя, изменяются используемые материалы, ручное шитье заменяется машинным, происходит рациональное упрощение некоторых частей костюма, например, головных уборов. В конце века идет сближение горского костюма с городскими фасонами. Традиционные галуны, используемые в качестве украшений, постепенно вытесняются более дешевыми тесьмой, шнуром, бахромой фабричного изготовления. Для украшения одежды стали использоваться пуговицы, застежки, запонки. Изменяется и традиционная вышивка на одежде, старинное шитье золотыми и серебряными нитками вприкреп заменяется гладью. Чаше стал пришиваться привозной сафьян.

Во второй половине XIX века происходит упрощение женского костюма, которое выразилось в расчленении его частей. Вместо всей рубашки стали шить лишь шелковую юбку, видневшуюся в разрез платья. Особенно трансформировался женский кафтанчик, верхние части рукавов и спина стали шиться из более дешевого материала, чем перед и полы. Часто он шился целиком, как безрукавка, с отдельными рукавами. В конце XIX—начале XX века вместо кафтанчика стали носить отдельный нагрудник с воротником.

Вместо вышивки на рукава и полы кафтанчика стали нашиваться серебряные украшения. В 80-е гг. происходит дальнейшее сближение горского платья с городскими фасонами — исчезает разрез на юбке, в старых платьях его зашивали или маскировали вставкой; упрощаются рукава. Платья стали кроиться с проймами. Рубашка стала выполнять роль белья, как и штаны, которые стали поэтому короче. Белье шилось из

хлопчатобумажных тканей. Исчезает стежка в качестве украшения на воротниках черкесок и бешметов, вместо застежки на мелкие пуговицы стали употребляться крючки.

В конце XIX—начале XX в. под городским влиянием женское платье шилось уже отрезным, со складками сзади. По мнению Е. Н. Студенецкой, это было связано с изменением материала, используемого для платьев. Покрой женского платья, сходный с черкеской, подходил для тяжелой ткани — сукна, бархата. Из шелка его было сделать труднее. Бархатные платья, как и ватные капталы, продолжали шить с цельной спинкой²⁴.

У молодых женщин и девушек костюм изменялся быстрее, чем у пожилых. Женское платье гораздо чаще, чем мужское, шили из фабричных тканей.

Мужской костюм претерпел меньше изменений, чем у женщин. Тип покроя остался прежним, как и стиль костюма, сложившийся в соответствии с горскими идеалами красоты. В конце XIX века под влиянием казачьей формы с длинной черкеской, горцы стали шить черкески длиной до щиколоток. Длиннее стали бешметы. В моду вошли в это время так называемые казачьи папахи, которые шились из каракуля высокими и узкими, с суконным верхом. Позже стали модными низкие суконные суженные сверху папахи. Но даже в заимствованной одежде сохранялся общий силуэт и стиль.

В газырицы вместо патронов стали класть деревянные папочки с костяными или серебряными головками. Кинжал тоже стал носиться только лишь в качестве украшения, поэтому ножны его как можно богаче старались инкрустировать золотом и серебром. В конце XIX — начале XX века богатые горцы стали покупать в городах готовую одежду, но это встречалось не часто.

Мужские сапоги из самодельной кожи заменяются сапогами заводского производства. Женщины также начали носить городские модели обуви. Но носили их с фабричными чулками в основном по праздникам, а в будни ходили в сафьяновых чукьяках²⁵.

В конце XIX — начале XX века среди зажиточных горцев стали появляться часы. Их носили на золотой или серебряной цепочке в нагрудном кармане, который пришивался для этого к груди черкески или платья. В начале XX в. в России были в моде расширяющиеся книзу юбки, затянутые в корсеты талии, закрытые лифы. Это соответствовало вкусам и приличиям горцев и способствовало сближению национальной одежды с городской модой.

В начале XX в. нарядные женские платья, которые шились из тяжелых материалов, стали носить только с качестве праздничной или свадебной одежды. Повседневные платья стали шить из тонких материалов (шелка, шерсти, сатина), преимущественно темного цвета. Стали носить также теплые платья на вате. Книгини иногда делали их на беличьем меху.

В начале XX в. в моду вошли заимствованные у соседок-казачек юбки и кофты, которые шились в талию, зажиточные шили их из дорогих материалов, бедные из более дешевых.

В это время высокие девичьи шапочки стали носить также лишь по праздникам. Зажиточные носили фабричные газовые шарфики, кружевные косынки, шали; бедные — простые платки. Бахрому платков и углы старались украсить золотыми или серебряными цепочками, шариками.

Итак, одежда горских народов Карачая и Черкесии в конце XIX — начале XX вв. претерпела значительные изменения под влиянием русского народа, но в целом национальный костюм сохранился. Коренное изменение одежды горцев произошло после Октябрьской революции за годы Советской власти.

Благодаря связям с русским населением разнообразнее стал стол горцев, в котором появились овощные блюда. Чай кипятили в самоварах, пили его с сахаром. Русское население Кубани, в свою очередь, перенимало горские блюда, особенно молочные — айран, каймак.

Таким образом, связи с Россией и русским народом явились важным условием развития экономики, социальной и культурной жизни народов Карачая и Черкесии. Благодаря включению их в состав Русского государства и вовлечения в орбиту российского капитализма ускорился переход от замкнутого натурального хозяйства к мелкотоварному.

Близкое соседство и многочисленные связи горского и русского населения вели к взаимным заимствованиям как в сфере производственной жизни, так и в быту. Русское население заимствовало у горцев Карачая и Черкесии методы ведения хозяйства, типы надворных построек, элементы интерьера, мужскую одежду. Горцы в свою очередь расширили за счет заимствований ассортимент посевных культур, приобрели новые орудия труда и породы скота. Трансформации подверглись даже такие устойчивые элементы материальной культуры, как жилище и одежда.

Дальнейшее сближение материальной культуры, как и все процессы этнического сближения, особенно интенсивно развиваются в советское время.

ИЗ ИСТОРИИ СКОТОВОДСТВА У НОГАЙЦЕВ В XIX — НАЧАЛЕ XX вв.

Распад Ногайской орды и приход калмыков на Волгу вызвали миграционное движение ногайского населения из своего региона в различные районы Российской империи. Однако этот процесс не нарушил и в последующие века той хозяйственной системы, которая сложилась у ногайцев на заре становления орды и ее наивысшего расцвета. Об этом свидетельствует вся последующая история хозяйственной деятельности народа.

Многочисленные ногайские родо-племенные объединения в конце XVII века уже имели четко сложившиеся кочевья в ряде регионов Северного Кавказа и Дагестана. Поэтому они по-прежнему продолжали заниматься основным и древнейшим источником существования народа — кочевым скотоводством, которое давало им необходимые продукты питания и сырье для содержания и развития натурального хозяйства. К тому же, продолжению и дальнейшему совершенствованию кочевой системы скотоводческого хозяйства во многом способствовали климатические и географические условия, в которых оказались ставропольские, терские и дагестанские ногайцы.

Дореволюционные архивные материалы и историческая литература прямолинейно говорят нам о том, что во всех регионах Северного Кавказа (за исключением кубанского и бердянского) ногайцы продолжали в широких масштабах заниматься кочевым скотоводством. Они разводили лошадей, верблюдов, крупный рогатый скот, овец и коз, а также домашнюю птицу. Из птиц держали — кур (таукъ), гусей (къаз) и уток (бапий прыукъ). Во время перекочевов птицу перевозили в больших корзинах, покрытых сеткой¹.

В первой половине XIX в. кочевое скотоводство сохранилось и у так называемых кундровских погайцев. В самом начале XIX в. в «Хозяйственном описании Астраханской и Кавказской губерний...» о кундровских погайцах говорилось, что они имеют «от скотоводства благосостояние»², и тем самым подчеркивалось значение этой отрасли хозяйства в экономической структуре народа. Сами себя эта часть погайцев называли карагашами по занимаемой ими местности в Красноярском уезде Астраханской губернии. По сообщению П. Небольсина, зиму они проводили «по примеру оседлых жителей в двух обширных селениях Красноярского уезда, Сентовке и Хожетаевке, на реке Ахтубе и на притоке или рукаве ее, реке Берекет, выходящей из Ахтубы и в Ахтубу же впадающей. Летом выходят они на кочевку и занимают неплодородные степи левого берега Волги, имея соседями, с одной стороны — калмыков, с другой — киргизов Внутренней орды; с речной стороны соседи у них — казаки и русские новосельцы, а со стороны Каспийского моря примыкают к селениям государственных крестьян и к землям береговых владельцев князя Юсуповы и Безбородько»³.

Наряду с кочевым скотоводством погайцы занимались и земледелием с далеких времен, о чем свидетельствуют некоторые жанры устного народного творчества, сообщения средневековых путешественников и русская историческая литература, базирующаяся в основном на богатейших архивных источниках, отложившихся в центральных, губернских и областных учреждениях, в результате многовекового соприкосновения погайцев с южными славянами и другими народами царской России.

В связи с характеристикой земледелия небезынтересной является одна из погайских пословиц: «кашып кетсепъ де, шашып кет» (не спеши бежать в несчастье, а спеши пахать и сеять)⁴. Отсюда можно сделать вывод о том, что погайцы, будучи кочевниками, одновременно сеяли злаковые культуры накануне откочевки со скопом в районы травостойных участков. Сведения о том, что «погайцы не сеют и не жнут»⁵, «погайцы хлеба не едят, не едят просяной каши»⁶, или же «хлеб совсем не известен»⁷ им и т. д., не соответствуют действительности.

О существовании земледелия у далеких предков погайцев еще в глубокой древности указывает одна из многочисленных тамг, бытовавшая до Октябрьской революции почти во всех регионах Северного Кавказа, Таврической и Астраханской губерниях с погайским населением. Она по форме напоминала печатную букву «ж», окаймленную кольцом. Ее внешний вид вызывал ассоциацию другого предмета — колеса, в паре там-

гу называли «чигир», что означало «мельничное колесо». На хозяйственное значение этой тамги впервые обратил внимание П. Небольсин. Он писал, что «... не хотели-ли кочевники выразить ими, что, например, «чигирь» принадлежал роду, который преимущественно перед другими принужден был заниматься хлебопашеством, употребляя для ирригации полей поныне существующие чигири, или водоподъемные мельницы»⁸. Известный просветитель ногайского народа А.-Х. Ш. Джанибеков при классификации ногайских тамг отнес знак «чигир» к земледельческому хозяйству⁹.

На Северном Кавказе ногайцы продолжали заниматься земледелием примерно в таких же масштабах, как и в районах Поволжья. По сообщению Эвлии, «ногайцы пахут при помощи верблюдов. Они сеют пшеницу, ячмень и просо»¹⁰. По словам же Феррана, пригодные земли для посева «отчасти обрабатываются ногайцами и засеваются просом. Ногайцы не долго живут на одном месте. Несколько дольше остаются они только там, где засеяли поля, но по окончании жатвы всегда перекочевывают в другие места»¹¹.

В ногайском обществе выращиванием злаковых культур занимались только низшие сословия, которые обязаны были платить дань с урожая своим владельцам. Для ногайских мурз «возделывать землю для полей и пользы... считается стыдом; имущество их заключается в рабах и стадах рогатого скота и лошадей. Они вовсе не берут десятой доли с подвластных им людей, как крымские дворяне и налог этот идет в пользу хана или серескира; точно также не получают они подати от задельной платы. Мирза, глава аула, требует только со своего аула годового оброка, состоящего из двух быков, десяти баранов, десяти окзенк или жареного проса, десяти окталкап или же того же проса, обращенного в муку, десяти саете — кружку кислого молока, высушенного на солнце и сделанного в форме круглого мыла (сыр), которое ногайцы разводят в воде и из него образуется очень питательное питье; кроме этого есть еще один налог в виде ока масла с каждой кибитки. Те мурзы, которые не имеют своих аулов, живут на средства главы их семейств; последние уделяют им из своих доходов то, что необходимо для поддержания их существования»¹², — писал Пейсонель. Кроме того, этот же автор отмечал, что «ногайцы почти никогда не обрабатывают два года подряд одни и те же земли»¹³. Для распашки земли ногайцы применяли соху с железным лемехом¹⁴. Однако ногайское земледелие не обеспечило потребность

населения в зерно. Поэтому кочевники ежегодно пополняли запас в обмен на скот у своих соседей черкесов¹⁵.

В общехозяйственной структуре земледелие занимало значительное место в Буджакской орде (ее население именовали по месту обитания аккерманскими погайцами). Об этом можно заключить из документа-договора, составленного военными властями и погайскими мурзами накануне переселения орды из Бессарабии в Таврическую губернию. Первый его пункт гласил следующее: «все, что при переселении татар может остаться непроданным, как-то: пшеница, ячмень, просо и другого рода хлеба, казна возьмет себе с тем, что или деньгами за оный теперь заплатить или возратить в патуру на место, куда они переселены **будут**»¹⁶. Содержание письменного договора, датированного 1806 годом, свидетельствует о том, что аккерманские погайцы имели настолько большой запас хлеба, что не в состоянии были транспортировать его к месту следования. И после прибытия на Молочные воды они по-прежнему продолжали заниматься выращиванием хлебных злаков, наряду со скотоводством. За год раньше, до их массового переселения в Турцию, буджакские погайцы имели скота: 41418 лошадей, 92665 крупного рогатого скота и 39111 овец¹⁷.

Повсеместное развитие получило земледелие в начале XIX в. у ставших оседлыми погайцев Молочных вод Таврической губернии.

Коневодство. Коневодство являлось древнейшим занятием погайского населения в районах Поволжья и на Северном Кавказе. Об этом свидетельствует выведенная ими порода лошади, получившая впоследствии название «погайская лошадь». Она приняла участие в формировании кабардинской лошади. «Некоторое влияние, — говорится в «Книге о лошади», — оказала на кабардинскую породу погайская лошадь, долгое время разводившаяся на Северном Кавказе, в непосредственной близости от районов разведения кабардинской лошади»¹⁸.

Все народы Северного Кавказа уделяли большое внимание развитию коневодства. Поэтому система организации коневодческого хозяйства и опыт каждого народа в этой отрасли сельскохозяйственного производства становились достоянием его жителей независимо от национальности и вероисповедания. «Эта отрасль хозяйства, — пишет профессор С. А. Чекменев, — была неразрывно связана со всем укладом жизни большинства оседлого горского населения, кочующих народов, казачества и русских, и украинских переселенцев из числа государственных

крестьян. Совершенно невозможно представить себе жизнь тогдашнего горца или казака с кочевника-калмыка, ногайца или туркмена без лошади»¹⁹.

Ногайская лошадь сформировалась в условиях кочевого хозяйства, питаясь исключительно подножным кормом. Следует отметить, что незначительная кормовая база в районах расселения ногайцев не позволяла им содержать скот сосредоточенно в одном месте, и в силу этого население вынуждено было жить разбросанно. Основным средством сообщения между разбросанными в степях родо-племенными этническими группами являлась лошадь. Кроме того, традиционная кочевая система ведения хозяйства вынудила население к созданию необходимых средств передвижения, и таким ведущим средством на протяжении ряда веков оставалась ногайская лошадь. Родо-племенные объединения нередко совершали кочевки на сотни километров, при этом лошадь использовалась чаще под седлом и в упряжи, реже под вьюком. Именно это и способствовало выработке у ногайской лошади таких качеств, которые были свойственны верховой и упряжной лошади. Но все же ногайская лошадь оставалась типичной верховой лошадью в силу экстенсивного табунного содержания в степных просторах с малоувлажненным климатом и бедным травостоем. «Степные лошади, хотя отличались достоинствами и даже превосходили все другие породы в привычке к лишениям, считались в отношении статей и характера намного ниже, но для трудовой работы они превосходны»²⁰, — писал Л. М. Кодзоков, имея в виду табуны, обитавшие в степных районах Терской области и в Ставропольской губернии. «Караногайская степная лошадь, — сообщает Ф. Канельгородский, — ...отличалась такими несомненными положительными качествами, что специальная комиссия из Петербурга ежегодно приезжала в Терек-Мектеб закупать верховых лошадей для кавалерии (ремонтная комиссия генерала Багговута)»²¹.

Однако еще в эпоху средневековья ногайские коннозаводчики Северного Кавказа вывели несколько пород скакунов, названных впоследствии по наименованию родо-племенных групп ногайцев. «У бештаво-кумских и калаусских ногайцев, — писал Л. М. Кодзоков, — были известны несколько тавр лошадей: Алтаяк, Есенея, Шоракады и другие, которыми очень дорожили закубанские черкесы, искавшие везде добыть себе сильных и добросезжих... лошадей»²². В начале XX века у кубанских ногайцев наибольшую славу получили лошади, выведенные тахтамышевским коневодом Кумуковым и князем Тугановым.

Физические способности, ногайской лошади были высоко оценены специалистами и конезаводчиками, которым приходилось непосредственно соприкасаться с табунами в стенных просторах Северного Кавказа. «О степной лошади, — писал Ф. Капельгородский, — одно можно сказать: неладно скроена, да крепко сшита. Ее неоспоримое достоинство — изумительная выносливость и отсутствие тех дряблых форм, которыми отличаются выкормки. При хорошем уходе и питании она дает недурные экземпляры»²³.

В 1851 г. в г. Ставрополе состоялись скачки с участием около 50 лошадей, выведенных северо-кавказскими конезаводчиками. На этой скачке первый приз взяла караногайская лошадь, на которой жокеем выступил Абусалим Муталемов²⁴.

На Северном Кавказе коневодство у ногайцев достигло наивысшего расцвета в Кизлярской степи. В первой половине XIX века, по сведениям А. Павлова, 50-ти кибиткам принадлежало до семи тысяч лошадей²⁵. «Лошади у них, — писал А. Павлов, — росли и различной шерсти: серой, каштановой, красной и темнорыжей, редко бурой; статны и способны более для верховой езды; дики до чрезмерности; никакой европеец, не знавший их обыкновения, даже с арканом, данным от татарина, не в состоянии поймать ее, а более того остановить ее, надеть недоуздок или узду и в случае надобности довести ее до аула»²⁶.

Ногайские коневоды для улучшения местной лошади пользовались жеребцами кавказских пород и, в частности, жеребцами кабардинской породы. Однако эксперименты ногайских коневодов не дали положительных результатов в суровых условиях пустыни. «В караногайских косяках можно найти потомков кабардинцев и выносливых калмыков и даже статных доно-английцев, но трудно им развиваться нормально и сохранить свои качества в таких условиях», — отмечал Ф. Капельгородский²⁷.

Коневодству ногайцы придавали особое значение в силу их кочевого образа жизни. Весь свой скот, принадлежности домашнего обихода, кибитки различных конструкций и назначений, продукты питания перегоняли и перевозили на лошадях. Лошадь у них оставалась основной тягловой силой и постоянным спутником каждой семьи во все времена года. Лошадь служила не только тягловой силой, но и давала населению молоко.

Ногайская лошадь славилась своей молочной продуктивностью. Из кобыльего молока издавна изготовляли кумыс, ко-

торый служил дополнительным источником питания местного населения и лечебно-профилактическим средством. «Кобылицы их, — писал А. Павлов, — приносят им ощутительную пользу. Исключая обыкновенное размножение коневодства, молоко их употребляют они в пищу и называют его кумысом. Тщательно сохраняют этот напиток, почитая его нектаром и подчивают им всегда приезжих к ним гостей (кунаков)»²⁸. Кумыс ногайцы употребляли и как хмельной напиток²⁹. Он «располагает к веселости и производит сильное опьянение, когда его употребляют в излишестве; но это не опасно. Его очень ценят»³⁰, — отмечал Пейсонель.

Жители аула Канглы, в районе Кавказских Минеральных Вод, занимались даже поставкой кумыса приезжавшим сюда на лечение и отдых³¹. От продажи этого напитка зажиточные коневоды имели значительный доход.

В устном народном творчестве ногайские сказители оставили много ярких строк, посвященных этому древнейшему молочному продукту, и это лишний раз свидетельствует о былом значении кумыса в перечне традиционных блюд кочевого народа в прошлом.

Кроме того, конское мясо и, главным образом, мясо годовалого жеребенка, считалось национальным деликатесом и подавалось на стол во время больших семейных и религиозных праздников или по случаю приезда уважаемых гостей из соседних краев. «Для угощения гостей, собравшихся на свадьбе, — писал Н. Дубровин, — закалывают коров и баранов, а богатые и лошадей, что бывает, впрочем, очень редко, потому что мясо лошади считается большим лакомством и эту роскошь могут допустить себе только щедрые баи (богачи)»³².

Помимо конского мяса и молока они получали от коневодства кожу и конский волос, которые шли на изготовление предметов домашнего обихода, на содержание натурального хозяйства.

В начале XX века, по данным статистических ведомств, ногайцы Северного Кавказа имели 31016 лошадей. поголовье лошадей между родоплеменными этническими группами распределялось следующим образом:

Этнические наименования	Поголовье лошадей	На сто душ обоего пола
Едисанцы	2400	76
Джембулуковцы	1998	69
Кевсалинцы	374	35
Едишкульцы	3347	30
Оседлые ногайцы	1079	56
		(автор имеет в виду ногайцев Пятигорья)
Караногайцы	13782	95 ³³
Поголовье лошадей у кубанских ногайцев по аулам		

Наименование аула	Поголовье лошадей
Мансуровский	548
Тохтамышевский	1604
Ураковский	574
Карамурзинский	1040
Итого:	3836 ³⁴

Более полные статистические сведения о коневодстве караногайцев и едишкульцев дал известный писатель и публицист Ф. Капельгородский. По его подсчетам, в Притеречных степях Северного Кавказа в конце XIX и в начале XX вв. у ногайцев насчитывалось лошадей:

Годы	Поголовье лошадей
1886	13800
1896	11044
1906	18122
1916	14299 ³⁵

Ногайцы Таврической губернии до их массового переселения в султанскую Турцию также продолжали заниматься коневодством в широких масштабах. Об этом нам сообщает цифровой материал, опубликованный в печати в первой половине XIX века:

Годы	Поголовье лошадей
1811	41491
1812	43713
1822	67454
1823	59665
1828	54045
1830	26462
1831	28779 ³⁶

Эти цифры, к сожалению, не иллюстрируют распределение лошадей между семьями ногайцев, хотя и дают они общее представление о численности лошадей в рассматриваемый период.

Интересные данные по части распределения лошадей накануне революции в ногайской среде бывшего Ачикулакского приставства сообщает И. Т. Мутенин. В его рукописной работе сказано, что только в семи ногайских аулах у восьми крупных коневодов имелось 2230 лошадей³⁷. Эти сведения заговорят, если учесть, что во всем округе в то время насчитывалось 6488 лошадей. Таким образом, основное поголовье лошадей в округе до революции было сосредоточено в хозяйствах зажиточных слоев ногайского населения. По подсчетам Ф. Капельгородского, накануне революции 51,3 процента населения Караногая «Имели от одной до пяти штук скота, не игравшего никакой роли в караногайском скотоводстве. Это чаще всего — одна лошадь для пастушеской службы, или лошадь и корова на всю семью, или же, в лучшем случае, пара крупного скота и несколько штук мелкого»³⁸.

В конце XIX и в начале XX веков зажиточные слои ногайского общества начали уделять внимание развитию коневодческого хозяйства. Оно было вызвано прежде всего потребностями рынка, а вместе с тем и ростом цен на строевых лошадей, пригодных для службы в армейских частях. Цена строевой лошади в 2½ вершка колебалась в 1916 году от 175 до 250 рублей³⁹. Однако, несмотря на предпринятые меры крупными коннозаводчиками по улучшению породы ногайской лошади и ее содержанию, коневодство по-прежнему продолжало носить экстенсивный характер. Лошадей обычно содержали табунным способом и независимо от климатических условий года они постоянно находились под открытым небом. Отсутствие стойлового содержания, утепленных помещений, нехватка кормов в

зимний период, частые эпизоотии привели к резкому сокращению поголовья лошадей во всех регионах Северного Кавказа с ногайским населением. Сокращение поголовья лошадей началось еще в начале прошлого века и продолжалось оно вплоть до установления Советской власти на Северном Кавказе. По данным И. Бентковского, с 1822 по 1877 гг. количество лошадей у ногайцев Ставропольской губернии сократилось вдвое, т. е. с 22 тыс. до 11 тысяч⁴⁰. Уменьшение поголовья лошадей до революции наблюдалось не только у ногайских коневодов, но и во всех районах Северного Кавказа. Иппологи, наблюдая за ходом сокращения поголовья лошадей на Северном Кавказе, высказывали свои соображения, чтобы приостановить этот неумолимый процесс как можно скорее. По их настоянию были организованы государственные заводские конюшни, проводились ежегодные съезды коннозаводчиков, поощрялось подворное коневодство⁴¹. Но все эти меры не дали положительных результатов в условиях частновладельческой системы ведения сельского хозяйства.

Верблюдоводство. Наряду с коневодством ногайцы уделяли значительное внимание верблюдоводству. Верблюды с давних пор стали домашними животными. На Северном Кавказе их разводили главным образом ногайцы, туркмены и частично калмыки. Ногайцы держали так называемого астраханского двугорбого верблюда, обладавшего особой мощностью и выносливостью. «Верблюды встречаются белые и рыжие, но все поголовно двугорбые», — отмечал С. В. Фарфоровский⁴². Хотя этот вид животного и получил название по месту его наибольшего распространения, в его приручении и дальнейшем совершенствовании в условиях неволи активное участие приняли и далекие предки ногайцев, кочевавшие веками в низовьях плодородной Волги.

Двугорбый верблюд, как и у других кочевых народов, у ногайцев считался самым ценным животным. Поэтому благосостояние каждой семьи в прошлом измерялось количеством верблюдов в общей массе всего поголовья скота кочевника-скотовода. Верблюд являлся у кочевника и вычным и упряжным животным. Астраханские бактрианы могли нести тяжесть вьюком 400 и более килограммов, перевозить на повозках груз весом в несколько тонн. К хозяйственной работе ногайцы начинали приучать верблюда по достижении одного года. Обычно годовалому верблюжонку прокалывали верхнюю губу и продевали в нее толстую шерстяную веревку, придавая ей форму

кольца (бав). К кольцу привязывали веревку (бурунлык) для управления им в пути следования.

В натуральном хозяйстве кочевника-скотовода немаловажную роль играли верблюжье молоко, его шерсть, мясо и кожа. Верблюжье молоко ногойцы употребляли и в кипяченом виде и с калмыцким чаем. Среди калмыков в прошлом бытовала даже поговорка-похвала о калмыцком чае и о верблюжьем молоке. Она гласила так: «Хорош калмыцкий чай, когда он готовится с Болдинской водой (приток Волги), Чанчагинской солью (соленое озеро), верблюжьим молоком и мангитским маслом (т. е. сбитым ногойцами маслом)».

Астраханские верблюды в среднем давали 6—7 килограммов молока (с 5,5—7 % жира) и 4,5—7 кг шерсти с одного настрига⁴³. Из верблюжьей шерсти изготовляли сукно, которое шло на постельные принадлежности семьи. Легкость ткани и ее теплоустойчивость придавали постельным принадлежностям особую ценность в кибиточной жизни кочевника. Ногойки, добавляя верблюжью шерсть в овечью, во много раз повышали прочность изготавливаемых тканей. Цена на такие ткани гораздо выше, чем на сукно из чистой овечьей шерсти. После сортировки верблюжьей шерсти из ее наиболее грубых волос ногойцы плели веревки, которыми пользовались при креплении войлочных покрытий кибиток и при упаковке व्यюков на двугорбых верблюдах. Особым спросом пользовалась зимняя верблюжья шерсть из-за ее нежности и эластичности. Из такого сырья изготовляли мягкий войлок для пеленания грудных детей в прохладное время года. «Верблюжью шерсть, — отмечал А. Павлов, — в значительном количестве собирают ногойцы тогда, когда верблюды линяют. Это бывает с ними не ежегодно, а иногда в 3 года и по 1-му разу, и по большей части с молодыми, нежели с застарелыми. Я лично видел возле пасущихся верблюжьих стад на степи столько шерсти, что невольным образом подумал, а не сбивает ли ее кто-то с них нарочито? Но хозяева тщательно собирают ее и передают в употребление женщинам, приготовляющим для зимнего времени теплую обувь, а более вальные кафтаны (зипуны), которые носят оба пола с мягкими, наподобие пуха шароварами»⁴⁴.

Ценным пищевым продуктом считалось верблюжье мясо и особенно жировые отложения в горбах. Топленые жиры служили в качестве приправы к разнообразным национальным блюдам ногойской кухни.

В повседневной жизни ногойцы широко пользовались и верблюжьей кожей. Интересные факты сообщают источники

X—XII вв. относительно использования верблюжьей кожи далекими предками ногайцев. «Люди вытащили свои дорожные мешки, — писал Ибн-Фадлан, — а они из кожи верблюдов... Потом они наложили их одеждой и вещами, а когда они наполнились, то в каждый дорожный мешок села группа в пять шест, четыре, — меньше или больше. Они берут в руки шесты из хаданга и кладут их как весла... Что же касается лошадей и верблюдов, то на них кричат, и они переправляются вплавь»⁴⁵. **Об этом же сообщает и Плано Карпини**⁴⁶.

Особенно большую пользу кочевому ногайскому населению приносили верблюды в степных районах Северного Кавказа. Здесь ими чаще всего пользовались во время перекочевки в качестве тягловой силы. «Тяжести, — писал А. Павлов, — они поднимают соразмерно их летам и силам. Возмужалый и укрепившийся в подъеме на себя больших тяжестей смело поднимает и перевозит до 120-ти пудов. Многим покажется невероятным, чтобы животное, питающееся одним подножным кормом, могло без обременения сил и даже ропота, в течение 6-ти часов проехать с такою клажею до 90 верст»⁴⁷.

Неприхотливость к травам, способность питаться колючими кустарниками и горькой полынью, приспособленность организма переносить отсутствие воды в течение длительного времени и неблагоприятные климатические условия сделали животных постоянным спутником кочевых народов в зонах пустынь и сухих степей. Такой зоной на Северном Кавказе являлись Притеречные земли с ногайским и туркменским населением. Потребность в верблюдах в суровых условиях степей способствовала дальнейшему развитию этой отрасли скотоводства в хозяйственной структуре родо-племенных этнических групп ногайского народа. Наряду с другими видами скота число верблюдов в ногайских степях заметно возрастало. Если в 1876 году в степях насчитывался 461 верблюд, то в конце 1896 г. их число увеличилось на 1651 голову⁴⁸.

Сокращение этой отрасли животноводства в ногайских степях началось с переходом населения к оседлому образу жизни, т. е. в начале 20-х годов текущего столетия в процессе завершения коллективизации в этих краях. Основной причиной его сокращения и окончательного исчезновения верблюдов в хозяйствах довоенных лет следует видеть в экономической и практической нецелесообразности их разведения совхозами и колхозами в век технического прогресса и строительства асфальтированных и шоссейных дорог в степных просторах Дагестана, Чечено-Ингушетии и Ставропольского края. Еще во

второй половине XIX века неизвестный автор предвидел будущее этой отрасли скотоводства. Он писал, что «верблюды не могут составлять выгодной доходной статьи, и, вероятно, разведение их окончится с прекращением кочевой жизни»⁴⁹.

В процессе перехода кубанских, таврических и астраханских ногайцев к оседлости происходило сокращение поголовья верблюдов в хозяйствах бывших кочевников-скотоводов. Только здесь оно началось в конце XVIII века, и уже в начале XIX века в статистических отчетах совершенно исчезают сведения о верблюдах, что свидетельствует об отказе населения от их разведения.

Крупный рогатый скот. Как отмечалось в предыдущих разделах, основной тягловой силой у ногайского населения оставались лошади и верблюды, что определяло главным образом разведение этих видов животных в хозяйствах в дореволюционном прошлом. Разведение и содержание же крупного рогатого скота были продиктованы их мясо-молочной продуктивностью, а хозяйства в сырье, получаемом от данной отрасли занятия.

Крупный рогатый скот далекие предки ногайцев начали разводить еще в древнейшие времена, о чем свидетельствуют ранние письменные источники, фольклор и археологические находки в районах их обитания в прошлом⁵⁰. Однако по этим данным невозможно проследить качественные показатели скота того времени. Более ранние источники только вскользь упоминают, что «их рогатый скот велик ростом и силен, подобно польскому»⁵¹ и что у них много скота⁵², в том числе коров и быков⁵³.

Характеристика и описание крупного рогатого скота появляются в исторической литературе наиболее определенно лишь в XIX и XX веках. Последние сведения отчетливо говорят о качественных показателях скота, имевших место в хозяйстве народа для этих двух столетий.

Как свидетельствуют материалы XIX века, ногайцы на Северном Кавказе разводили крупный рогатый скот с хорошими мясо-молочными показателями, благодаря чему он пользовался большим спросом на рынке у соседних народов. «Относительно скотоводства, их рогатый скот может похвастаться лучшим против великороссийского, исключая холмогорского, мясо вкуснее и даже в сравнении с другим легче для желудка... Нет сомнения, что подножный зеленый корм делает скотину в этих местах жирнее, **полнокровнее**», — отмечал А. Павлов⁵⁴. Другой исследователь, долгое время занимавшийся изучением скотовод-

ческого хозяйства на Северном Кавказе, констатировал, что «у ногайцев и калмык, кочевавших в пределах Ставропольской губернии, рогатый скот был очень хорошего сорта и закупался тысячами голов на местные надобности, а лучшая скотина шла на мясо в столицы»⁵⁵.

Первые статистические данные о количестве скота вообще, и о крупном рогатом скоте в частности, стали появляться в сводных сборниках и оседать в различных архивах ведомств и управлений во второй половине XIX века в связи с началом обложения податью населения Северного Кавказа, исходя из числа голов домашнего животного в каждой семье.

Население, зная о налоговой политике царизма, не всегда правильно информировало учетчиков скота и нередко в степных просторах оставалось много скота, скрытого из глаз представителей местных властей в период очередного переучета поголовья животных. Поэтому статистические данные дореволюционного времени не показывают общую картину скотоводческого хозяйства с его успехами и спадами в рассматриваемый период.

Численность крупного рогатого скота у ногайского населения в начале XIX века в какой-то степени иллюстрируют ниже приводимые сведения:

Этнические наименования	Число душ	Поголовье крупного рогатого скота
Едисианцы	3130	3687
Джембулуковцы	2885	4078
Керсалинцы	1068	985
Едишкульцы	10294	9786
Оседлые ногайцы	1893	2117
Караногайцы	31851	31189 ⁵⁶

Поголовье крупного рогатого скота у кубанских ногайцев в конце XIX века:

Наименование населенных пунктов	Поголовье крупного рогатого скота
Мансуровский	2313
Тахтамышевский	2332
Ураковский	1355
Карамурзинский	3705
Итого:	9706 ⁵⁷

Поголовье крупного рогатого скота в первой половине XIX в. у таврических ногайцев:

Годы	Количество скота
1811	92665
1812	13551
1822	157351
1823	162284
1828	107121
1830	89648
1831	88790 ⁵⁸

Для ногайского населения крупный рогатый скот являлся одним из основных показателей благосостояния семьи. От него население получило молоко, мясо и кожу. Конские сбруи, обувь и др. предметы первой необходимости изготовляли домашним способом из кожи крупного рогатого скота. Излишки сырья, а также мясо-молочные продукты от этой отрасли хозяйства шли на продажу соседним народам. На вырученные средства кочевники приобретали, в первую очередь, зерно и фабрично-заводские товары. Путем реализации и приобретения товаров через рычаги торговли ногайское общество поддерживало натуральное хозяйство. Особую роль в этом деле играл крупный рогатый скот из-за его продуктивности.

Численный рост поголовья крупного рогатого скота можно проиллюстрировать на примере хозяйств кочевников Притеречных районов:

Годы	Поголовье крупного рогатого скота
1886	23000
1896	23854
1906	36471
1916	38299 ⁵⁹

Вместе с тем следует отметить, что к началу XX века крупный рогатый скот в степях значительно измельчал в суровых условиях безводных степей и надой молока намного снизился. Самая лучшая корова в наиболее благоприятное время года начала давать всего лишь 1/3 часть ведра молока в сутки за два удоя. К тому же лактационный период длился недолго. Все

это привело к тому, что не везде и не всегда можно было достать молочные продукты. От недостатка молочных продуктов в первую очередь страдали крестьяне-кочевники, которым приходилось искать средства на стороне, чтобы прокормить голодную семью.

Процесс измельчания крупного рогатого скота сопровождался уменьшением его живого веса. Обычный вес коровы в степях к этому времени составлял 15—18 пудов, быка от 24 до 30 пудов. Уменьшение веса рогатого скота сократило и его стоимость на рынке. Стоимость — в зависимости от веса — была крайне растяжима: от 30 рублей (корова) и до 150 рублей — бык калмыцкой породы⁶⁰.

Скотоводы-кочевники, видя сокращение дохода от крупного рогатого скота, начали предпринимать меры по его оздоровлению путем метизации местной породы с наиболее приемлемыми видами скота, закупаемого в разных концах Северного Кавказа и за его пределами. В Караногай были завезены быки-производители из Астраханской губернии, Калмыкии и Крыма. Однако эти меры не дали желаемых результатов. «Надобно сказать, что во многих стадах попадался и крупный скот, заимствованный у соседей, но сильно захиревший», — писал накануне революции Ф. О. Капельгородский⁶¹. Следовательно, завезенный скот не только не способствовал оздоровлению местной породы, но сам подвергся измельчению в безводной степи с бедным травостоем. «Кочевники в огромном большинстве, — отмечал Ф. Капельгородский, — сами жили в таких условиях, которых не вынесла бы патентованная культурная ко-рова»⁶².

Овцеводство. Как и у остальных кочевых народов Северного Кавказа, так и у ногайцев, овцеводство занимало ведущее место в общей структуре скотоводческого хозяйства. Это занятие являлось универсальным делом для всего ногайского населения независимо от того, где они проживали: на Северном ли Кавказе, или же за его пределами, а также от занимаемого положения каждой семьи по иерархической сословной лестнице в рамках родо-племенных организаций. Заниматься овцеводством мог и богатый скотовод, и бедный крестьянин из-за нетребовательности овцы в особом уходе. Кроме того, овцеводство, в отличие от других видов скота, приносило колоссальную прибыль населению в виде шерсти, шкуры и молока. Пожалуй, в быту ногайцев не было ни одного предмета домашнего обихода и национальных блюд, где бы не присутствовали

продукты, полученные от овцеводства. «Овцеводство, — писал М. Смирнов, — было их главнейшим и преимущественным занятием. Отсюда они добывали себе все средства для жизни, и пищу, и одежду, и даже жилище, так как их кибитки были сделаны из кошм, сотканных или связанных из той же овечьей шерсти»⁶³.

В отдельных районах Северного Кавказа долгое время овца оставалась меновой единицей, своеобразным денежным знаком. Так, например, в степных районах Ставропольской губернии восемь овец приравнивалось к одной единице крупного рогатого скота, на 12 овец можно было выменять одного двугорбого верблюда и т. д.

На Северном Кавказе погайцы разводили, главным образом, грубошерстных курдючных овец мясной породы. «Овцы их с курдюками, — отмечал А. Павлов, — из каждого они вытапливают чистого сала до 30-ти фунтов. Шерсть на них довольно легкая и способная на разные изделия»⁶⁴.

Наибольшее развитие овцеводство получило в степных зонах Ставропольской губернии и в северо-восточной части Дагестана с погайским населением, так как здешние условия более благоприятствовали содержанию и выращиванию овец курдючной породы. Следует отметить, что знания и опыт кочевников в области овцеводства были переняты впоследствии и терским казачеством.

В начале XX века овцеводство стало развиваться ускоренным темпом, что даже начало соперничать с другими отраслями скотоводства. Отмечая это явление в хозяйственной жизни кочевников, Ф. Капельгородский писал: «Овцеводство за последние годы перед революцией вытесняло у всех скотоводов лошадь и корову, как более прибыльное. В Караногае оно как-то особенно подходило к хозяйственному укладу и личным привычкам кочевников»⁶⁵.

Численный рост поголовья овец в степных зонах Северного Кавказа в первые десятилетия текущего столетия иллюстрируют ниже приводимые данные:

Годы	Поголовье овец и коз
1906	178569
1916	227000

Овцеводство продолжало развиваться и у таврических ногайцев. О степени развития этой отрасли скотоводства нам говорят годовые отчеты погайского приставства первой половины XIX века:

Годы	Поголовье овец и коз
1811	39311
1812	45809
1822	159464
1823	142497
1828	112669
1830	104194
1831	109557 ⁶⁶

Развитию овцеводческого хозяйства в степях способствовали следующие обстоятельства: во-первых, для содержания овцы корма было достаточно и она легко переносила колодезную воду; во-вторых, овца здесь успешно размножалась, строго сохраняя наследственные признаки; в-третьих, занятие овцеводством соответствовало хозяйственному укладу кочевника-скотовода и, наконец, экономической целесообразности.

Степная ногайская курдючная овца ежегодно давала хороший приплод, в большинстве случаев по два ягненка, около 4 кг шерсти, **вкусное мясо и красивый курпей**. «Ради этих курпеев, первоклассного сорта, — писал Ф. Капельгородский, — ежегодно весной приезжали в Караногай согни дагестанцев, кумыков и чеченцев. Они закупали несколько десятков тысяч маленьких ягнят, резали их здесь же в аулах, солили и вялили мяса и вывозили его в готовом виде в горы и в Закавказье. Отсюда же шли курпей на шапки»⁶⁷.

Кочевники-ногайцы, кроме курдючных овец, держали в большом количестве так называемых «шонтук», овчины которых шли на шапки-папахи и на шубы. Но этот вид овцы совершенно исчез из хозяйств кочевников в 20-х годах текущего столетия⁶⁸.

Наряду с овцами местной породы в конце XIX в. ногайцы начали разводить метизированных овец от производителей калмыцкой и русской пород. Однако это смешение не привело к сколько-нибудь заметным качественным показателям. Поэтому дальнейшие шаги в этом направлении ногайские овцеводы

не стали предпринимать. Но вместе с тем, они стремились разводить чисто волжских овец. По статистическим данным конца прошлого века, в Ставропольских степях ногайцы уже держали 5513 волжских и 236912 местных овец. Первые шаги по разведению мериносовых овец ногайцы предприняли также в конце XIX века. В 1883 году в Ставропольской губернии их насчитывалось 64 штуки⁶⁹. Следует отметить, что мериносовые овцы до революции не получили дальнейшего развития в степях в силу отсутствия утепленных помещений и навыков у скотоводов по их выращиванию и содержанию. У кубанских ногайцев относительно разведения тонкорунных овец дело обстояло иначе. Здесь, благодаря хорошим климатическим условиям, мериносовые овцы вскоре прижились. В 1894 году в ауле Мансуровском насчитывалось 5527 голов тонкорунных овец, в Тохтамышевском — 2000 и т. д.⁷⁰ Появление мериносовых овец на Северном Кавказе местные жители обязаны русским и украинским переселенцам. Здесь мериносы впервые появились в конце XVIII в., «будучи завезены переселенцами из Украины, где они разводились еще задолго до этого времени»⁷¹.

В отарах овец ногайцы держали и коз, но они не играли заметной роли в общей экономике кочевников, так как не представляли особой ценности по своей породности. «Козы простой породы не дают шерсти и не отличаются величиной»⁷², — отмечал С. Ф. Фарфоровский.

Шерсть с ногайской овцы пользовалась большим спросом на рынке. В Караногае, например, скотоводы даже не вывозили ее на рынок, а продавали прямо на месте приезжим скупщикам. Вездесущие скупщики иногда закупали шерсть у кочевников **задолго до начала и завершения** очередной стрижки овец⁷³. От реализации на рынке только от одной шерсти костековские и аксаевские ногайцы ежегодно получали до трех тысяч рублей⁷⁴. Кроме доходов от реализации шерсти и курпеев, кочевники имели прибыль и от продажи овец. Накануне первой мировой войны одна овца на рынке стоила от 6 до 8 рублей, баран от 10 до 15 рублей. В годы войны цены на весь скот возросли втрое.⁷⁵

Ногайские кочевники овец обычно держали в отарах, число которых зависело от ежегодного приплода. В отарах зажиточных скотоводов количество овец иногда доходило до 2-х тысяч голов. Для обеспечения нормального ухода за овцами большие отары делились на более мелкие стада. При больших отарах число чабанов доходило до 5—6 человек. Зажиточные ско-

товоды, как правило, имели своих чабанов, а бедные семьи объединяли в одну отару овец и пасли по очереди. Нередко чабанами при отарах бедняков являлись подростки и даже дети дошкольного возраста.

Сведения о дореволюционном скотоводческом хозяйстве ногайцев позволяют сделать вывод, что хотя оно и продолжало занимать ведущее место в трудовой деятельности народа, но было малопродуктивным. Скот был сосредоточен главным образом в руках привилегированных слоев ногайского общества и они оставались владельцами обширных пастбищ как в степных регионах Северного Кавказа, так и в Баталпашинском отделе Кубанской области.

М. С. Тхайцухов

О ТОРГОВЫХ СВЯЗЯХ НАРОДОВ ПРИКУБАНЬЯ С РОССИЕЙ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ — СЕРЕДИНЕ XIX ВЕКА

Торговые связи горских народов Кавказа с Россией до XVIII века носили случайный, нерегулярный характер, и только с XVIII века они стали расширяться. С этого времени русская администрация на Кавказе всячески поощряет торговлю народов Северного Кавказа с Россией. С этой целью в крае были учреждены особые, так называемые «меновые дворы», призванные «привязать» горцев к России.

В начале XIX века (1810 г.) «правительством было утверждено «Положение о меновой торговле с горцами на Кавказской линии»¹, а 10 октября 1821 г. — «Правила для торговых отношений с черкесами и абазинцами»². В отношении министра финансов Е. Ф. Канкрин от 24 октября 1827 г. К. В. Нессельроде было указано, что «Правительство, дозволив производить беспошлинный торг с черкесами и абазинами, имело целью привлечь к нам сии народы и распространить с ними сношения»³.

Расширение и укрепление торговых связей между Россией и горскими народами Кавказа имело как экономическое, так и политическое значение. В распоряжении чиновника Министерства иностранных дел России Р. де Скарри от 10 мая 1829 г. говорится, что «главнейшая цель учреждения торговых сношений с черкесами и абазинцами есть та, чтоб доставлением возможности горским племенам променивать свои произведения на наши, возбудить их к русским, и тем водворить спокойствие на нашей границе»⁴.

В рассматриваемый период меновая торговля народов Прикубанья ориентировалась преимущественно на Ставропольскую губернию и Кубанскую область. Горцы сбывали свои товары в Баталпашинском и Боргустанском меновых дворах, на яр-

марках Георгиевска и Пятигорска, Прочноокопска и Лабинска, в Ставрополе и Невинномысске. Из-за дальности расстояний и ограниченности средств для перевозки своих товаров, а также из-за отсутствия дорог была существенно затруднена доставка горскими народами товаров за пределы их территории. Но были случаи, когда предпринимались попытки доставлять свою продукцию за пределы Ставропольской губернии — на другие меновые дворы. В рапорте начальника Невинномысской карантинной заставы главному попечителю Кавказских меновых сношений В. Швецову от 26 февраля 1847 г. говорится, что «в течение того месяца проследовало через заставу пасажи́ров: ногайского племени 59 душ, абазинского 2, кабардинского 1, итого — шестьдесят две души»⁵. По-видимому, эти «пасажи́ры» были участниками меновой торговли, иначе начальник заставы не обратил бы на них внимания.

Народы Прикубанья доставляли на меновые дворы разнообразные продукты и изделия, связанные в основном со скотоводством: баранов, лошадей, рогатый скот, коровье масло, сало говяжье, бурки, башлыки, черкески и т. д. Так, например, в документах говорится, что «абазинцы имеют довольноное число лошадей и весьма большое количество баранов и с них собирают шерсть, делают сукна и бурки для себя и на продажу соседним народам»⁶. Основная масса товаров русского изделия концентрировалась в 4-х пунктах: Ставрополе, Георгиевске, Моздоке и Кизляре, «откуда развозится по внутренним ярмаркам губернии и по частям на меновые дворы»⁷. Много различных товаров было доставлено на меновые дворы горским племенам с русской стороны: холст, хлопчатобумажные ткани, сундуки, зеркальные стекла, медные тазы, шинное железо⁸.

Такой разнообразный ассортимент продукции изготовлялся специально для обмена. Наиболее значительный сбыт товаров производится на Баталпашинском меновом дворе. Здесь заключались сделки, выгодные для многих горских народов, особенно для абазин и ногайцев, которые были ближайшими соседями станицы Баталпашинской.

Товары, переходившие в Россию от горских племен, а от русских к горцам — были различные. Отметим, что уровень поставки продукции на меновые дворы горскими племенами и вывозимых продуктов и вещей с русской стороны зависел от сырьевого источника. Так, например, за январь месяц 1850 г. в Баталпашинский меновый двор было представлено горцами 250 штук черкесок, 200 бурок, 200 овчин, 100 пудов коровьего

масла, а с русской стороны вывезено к горцам 600 аршин миткаля, 1600 аршин ситца, 8000 аршин холста, 20 пудов х/бумаги⁹. За февраль месяц того же года на Баталпашинский меловый двор были доставлены товары от горских племен: 500 штук черкесок, 100 бурок, 1000 овчин, 50 пудов коровьего масла. С русской стороны вывезено к горцам: 1200 аршин миткаля, 800 аршин ситца, 4000 аршин холста, 5 пудов х/бумаги.¹⁰

В торговых операциях применялась следующая система мер: для сыпучих тел — «пуд», для мануфактурных изделий — «аршин», для готовых изделий — «штука», леса — «арба». Товарооборот Баталпашинского менового двора за 1848 год выразился в сумме 65132 руб.¹¹, в 1849 г. он достиг 83351 руб.¹², а в 1850 г. — 89477 руб. 75 к.¹³

Большую роль играли весенние и осенние ярмарки в ст. Баталпашинской, Георгиевске, на которых представлялось большое количество разнообразных товаров.

Забудским было указано, что «по значительности ярмарок, занимает первое место Георгиевск, который по центральному своему положению в крае одинаково близок от всех горских народов и жителей здешней страны. Сюда стекаются кабардинцы, закубанцы, кумыки, кочующие народы и купцы с целой губернии. Обороты на ярмарках здесь бывают самые большие, из двух ярмарок этого города самая значительная, осенняя, 1-го октября, где обороты составляют едва ли не часть ярмарочного оборота всей губернии. После Георгиевска занимает второе место г. Ставрополь»¹⁴ (см. таблицу).

Таблица 1

**Ведомость¹⁵
ярмарок по гражданскому ведомству**

Название мест, где бывают ярмарки	Название ярмарок и когда	Серебром	
		на какую сумму было привезено товаров в 1849 г.	на какую сумму продано товаров в 1849 г.
В городах	1) Троицкая, в день св. Троицы	405.440 р. 50 к.	128.610 р. 50 к.
в г. Ставрополь	2) Ивановская, 12 октября	сер. 420.894 р. 50 к.	сер. 127.913 р.
в г. Пятигорск	3) Успенская, 15 августа	48.871 р. 13 к.	4.575 р. 69 к.
в г. Георгиевск	4) Николаевская, 9 мая	561.135 р. 73 к.	250.841 р.
	5) Покровская, 1 октября	843.970 р. 86 к.	352.333 р. 86 к.
в г. Моздок	6) Георгиевская, 23 апреля	до 100.000 р.	42.000 р.
	7) 19 сентября		

Приведенные факты свидетельствуют о том, что для горцев сбыт их товаров был большой необходимостью и поэтому в торговлю включалось все большее количество людей. Горские народы были заинтересованы в расширении торговых связей с русскими и казаками, и поэтому торговля между ними носила столь активный характер.

Выше отмечалось, Баталпашинский меновой двор был одним из оживленных мест торговли русских с горцами. Его посещали жители верхнекубанских и зеленчукских аулов: абазины, ногойцы, черкесы, кабардинцы, карачаевцы. Общее число их на меновых дворах все возрастало. Так, например, «с 23 апреля 1846 г. на Баталпашинском меновом дворе начинает усиливаться народотечение со стороны закубанских кабардинцев, абазинцев и даже абазех с проживающими по правую и левую стороны Кубани татарами ногойского племени. 23 апреля народный съезд горцев со своими произведениями и изделиями простирался до 1500 человек»¹⁶.

В г. Георгиевске (за 1849 г.) число горцев, занимающихся торговлей, составило 2500 человек (абазин, кабардинцев)¹⁷. За этот же год общее число горцев, привозивших свои товары в Баталпашинский меновой двор, достигло 2722 человека (абазин, кабардинцев, карачаевцев)¹⁸. А уже через год число горцев, занятых в торговле в Баталпашинском меновом дворе, возросло до 3267 человек (абазин, кабардинцев, ногойцев)¹⁹.

Б. Х. Калмыков

ТРАДИЦИОННЫЕ ВИДЫ ИГР У НОГАЙЦЕВ

Среди культурного наследия ногайского народа значительное место занимают различные национальные виды физических упражнений и игр, которые, к сожалению, еще мало изучены. В трудах дореволюционных ученых и путешественников Н. Ф. Дубровина, Н. Семенова, С. Ф. Фарфоровского и других имеются лишь краткие и порой противоречивые сведения по данному вопросу.¹

В этнографических работах, вышедших уже в советское время, краткие сведения по интересующей нас теме имеются лишь в работе этнографа Р. Х. Керейтова², где находим перечисление, а иногда и краткое разъяснение отдельных видов национальных игр. В целом национальные виды физических упражнений и игры ногайцев еще не изучены, хотя они представляют интерес.

В основу работы легли данные из публикации дореволюционных и советских авторов, полевые материалы, собранные автором в аулах Эркин-Юрт, Икон-Халк, Эркин-Халк, Адиль-Халк.

Существовавшие у ногайцев физические упражнения и игры возникли и развивались с древности, когда народ вел скотоводческий образ жизни. Это выпукло отражается в тех разнообразных видах конного спорта, которые могли, несомненно, сложиться только в среде скотоводов-кочевников. Часть развлечений и игр связана с земледельческой культурой народа, например, состязания пеших.

К интересующему времени у ногайцев сохранилось несколько видов конных игр и состязаний. Среди них выделяются

разнообразные скачки на конях: къунанлар шабысы — скачки на трехлетних лошадях; ат шабыс — скачки на лошадях; йигитлик — наездничество; аудастырув (бук. переворачивание). Все эти виды конных игр и состязаний можно было видеть на различных свадебных пиршествах, во время земледельческого праздника «сабантой» (букв. праздник плуга).

Лошадь к скачкам готовил каждый хозяин сам. У богачей были свои мастера-наездники «атшылар», знавшие беговые качества лошадей и владевшие искусством подготовки их к состязаниям. Из поколения в поколение народ передавал свои знания и опыт о выборе лошади и о ее данных. Поэтому знание и умение подготовить скакового коня к состязаниям считались довольно сложным искусством и такой человек пользовался в округе большим авторитетом.

Наездниками в большинстве были мальчики до 14—15 лет, как исключение на состязаниях могли выступить и старшие, но их вес должен был быть легким. Для скачек на трехлетних лошадях — къунанлар шабысы — подбирали уже опытных в наездничестве мальчиков, которые легко могли управлять лошадью, а при непредвиденных обстоятельствах — найти правильное решение. Къунанлар шабысы — это в основном состязания на короткие дистанции.

Ат шабыс — это скачки на лошадях, где их возраст не определяется. Твердых правил о возрасте, о весе всадника также не существовало. Здесь могли участвовать лошади всех мастей и возрастов. Дистанции пробега были различные — от одного до пяти километров. Для выявления победителя избирался совет, куда входили, главным образом, старейшины аула. Призом мог быть жеребенок, баран, красиво сотканное сукно, башлык и т. и.

Йигитлик — данный вид состязаний был более распространен среди молодых людей старше 16—17 лет. При этом всадники выполняли различные упражнения на лошади; на полном скаку с земли доставали платок, мелкие предметы, стреляли из лука по мишени, метали аркан на лошади, выполняли различные элементы джигитовки. Этот вид требовал от наездников смелости, ловкости и других физических качеств.

Аудастырув — вид единоборства двух всадников. Соперники стремятся стащить один другого с коня. Победителем считается тот, который заставил соперника сойти с коня или же коснуться земли. Вес всадников в этом виде борьбы во внимание не берется. Здесь от наездника требуется ловкость, сила, умение крепко сидеть в седле.

Конные состязания у ногайцев имеют аналогию у многих других народов. Например, у киргизов любимым видом развлечений были «содарыш» (эниш) — борьба двух всадников, цель которой также, как у ногайцев, стащить соперника с седла, кунан чабыш — скачки на молодых лошадях-трехлетках и другие³. Стрельба из лука, метание аркана на скаку практиковалось у карачаевцев⁴.

Значительное внимание в жизни ногайцев уделялось физическому воспитанию детей. У мальчиков воспитывали силу, быстроту, ловкость, выносливость, смелость и другие качества. У девочек воспитывали координацию движений, пластичность и т. д. Для этих целей широко применяли народные игры. Среди них особой популярностью пользовалась игра в алычки «асык»⁵, известная многим народам, например, узбекам, карачаевцам⁶.

В игре «Асык» брали алычок и бросали вверх. Если «асык» становился вверх спинкой, а вниз брюшком, то это называлось «букъ» (дает первенствующее право), а если он упадет на боковую, широкую и плоскую часть — то «шикъ». Если кость легла вниз спинкой или горбом, а вверх противоположной стороной, т. е. брюшком, то это называется «решка», а если легла широким плоским боком вверх, а несколько закругленной, боковой стороной вниз — «алсар». В этой игре у мальчиков воспитывались такие качества, как глазомер, координация движений. Широко практиковались игры «бавындырык» (аналогия бумажный змей), «оьгиз мойын» (букв. бычья шея). Игра «оьгиз мойын» развивала силу мышц, шеи, спины, ног. При этой игре два участника надевали на шею широкий пояс и стоя пытались перетянуть друг друга за линию, начерченную между ними. Популярной игрой среди детей старшего возраста была игра «шоматаяк», похожая на русские городки. Известны были игры в «шеки топ» (наподобие русской лапты), «кишкой топ» (маленьким мяч), «бесбалгатас», «куьтоьв», «шакужь» и др. Все эти игры воспитывали у детей смекалку, решительность, коллективизм, быстроту, ловкость, выносливость и координацию движений.

Юноши развивали силу и ловкость в процессе упражнения с различными предметами. Главным среди них был «тас атув» (букв. бросание камня). В этом упражнении у юношей воспитывались скоростно-силовые качества. Для состязания камень выбирали овальной формы. Участник имел право толкать камень с места или с произвольного разбега. Техника исполнения толчка была идентична толканию ядра в современ-

ном понимании. Вес камня подбирался согласно возрасту соревнующихся. Судья мог быть любой старший по возрасту из присутствующих. Одним из видов состязаний в силе было поднятие тяжестей «авырлык котеруув». Для соревнований выбирали камень. Поднимали тяжелый камень обеими руками до пояса или до груди. При поднятии на вес победителем считался тот, **кто поднимал самый тяжелый** камень. Существовало поднятие тяжести (камня) на количество раз: двумя руками от груди, двумя руками из-за головы, одной рукой (левой, правой) от плеча.

Большой популярностью среди детей и юношей пользовалась борьба «куьрес». Боролись на поясах. Схватка проводилась на травяной площадке и продолжалась до победы одного из борцов. Ногайская национальная борьба «куьрес», как и у многих народов, проводилась без учета весовых категорий соревнующихся. В национальную борьбу входили различные подножки и зацепы, броски стоя и с падением, многочисленные повороты и «кружение» противника. Победителем считался тот, кто заставлял противника коснуться лопатками земли «шалкасыппан салув».

Редкий праздник проходил без состязания молодых людей — стайеров «яяв шабысув». Дистанции были разные. Участником состязания мог быть любой из желающих. Особых правил о стартовом положении соревнующихся не было: могли принять низкий или высокий старт. Стартовали в повседневной одежде. Победителем считался тот, кто прибежал первым на финиш.

Зрелищно красивым было соревнование силачей в перетягивании аркана «арканман тартысув». Команды могли представлять отдельные фамилии «тукъум», кварталы, аулы. Количество соревнующихся в команде не ограничивалось, но в соревнующихся двух командах оно должно было быть равным. Веревки изготавливали в большинстве случаев из конских волос. Соревнования проходили на площадке в ауле, чаще за аулом, при стечении большой массы народа. Команды становились на отмеченное место и по команде судьи приступали к перетягиванию. Победителем считалась та команда, которая перетягивала другую на договоренное расстояние от линии начала состязания. В этом состязании выявлялись такие качества, как сила, выносливость, слаженность действий членов команд.

Одним из основных видов в программе праздников были состязания в лазании по шесту «курыкка минуув». Для этой цели использовались шесты различной высоты и диаметра. В

некоторых случаях шести обмazyвали жиром. Состязания проводились двух видов: кто достанет предмет на шесте, который иногда и служил призом, и кто сможет выше залезть по шесту, обмазанному жиром. Здесь от участника требовалась цепкость рук и ног.

Древним видом состязаний ногойцев считается стрельба из лука «ок атув». В этом виде мог участвовать любой мужчина, без ограничения возраста. Стрельбище, как правило, располагалось за аулом на ровной площадке. Соревнующиеся стреляли из лука на дальность и меткость. В почете была стрельба из лука у всадников, которые должны были на скаку лошади поразить цель (на расстоянии 70—80 метров вешали войлок (кийиз), где очерчивали круг для поражения, в других случаях мишенью служила доска).

Как видим, у ногойцев в прошлом существовали различные физические развлечения и игры, которые в большинстве имеют древние корни и аналогии у многих народов, занимавшихся скотоводством, а также земледелием. Почти все виды состязаний, отмеченные нами, происходили во время весенних и осенних праздников: начинались весенние полевые работы, осенью скот возвращался с гор, видны были результаты прошедшего сезона, земледелец снимал урожай и засыпал его в закрома.

Многие перечисленные виды физических упражнений и игр были распространены среди соседних ногойцам народов Северного Кавказа, а также народов Поволжья, Средней Азии и Казахстана. Это говорит о древних связях ногойцев с этими народами. Например, у ногойцев существовала игра «Карыскыройын» (волчья игра), ее зафиксировали и среди киргизов, карачаевцев⁷. Ногойцам известна игра «ястыкпан тымалатув (бой мешками на бревне) — ее аналогии находим у киргизов, татар, башкир и узбеков⁸.

Дальнейшее накопление материала по национальным видам игр и физическим развлечениям ногойцев, изучение их позволили глубже изучить этнографию народа. Настоящая работа в этом отношении является первой, где еще не собран и всесторонне не изучен сколько-нибудь доступный материал.

Но уже фрагментарно зафиксированные игры и развлечения ногойцев позволяют сказать, то большинство их порождено спецификой труда и быта народа, имело сходство с играми и развлечениями других народов.

В. И. Марковин

СБОРНИК ПО АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕССИИ

Карачаево-Черкесская автономная область исключительно богата памятниками археологии. Их хронологический диапазон очень велик — от эпохи камня и до позднего средневековья. Самобытна культура местного населения. Думаю, что в силу этого редакционной коллегии было не легко выбрать для очередного сборника те материалы, которые бы в достаточной степени характеризовали новые археологические и этнографические исследования. В этом смысле рецензируемый сборник¹, выпущенный в 1979 г. Карачаево-Черкесским научно-исследовательским институтом экономики, истории, языка и литературы, весьма интересен. В нем в достаточной степени уделено внимание изучению местных древностей и целому ряду чисто этнографических вопросов.

Сборник открывается статьей Х. Х. Биджиева, посвященной могильнику Карт-Джурт, уже известного специалистам (о нем писали В. М. Сысоев, Е. П. Алексеева, И. М. Мизиев и др.). Однако до сих пор нет монографического описания характерных для него погребений и обнаруженного инвентаря, хотя этот памятник важен для изучения культуры местных племен в эпоху средневековья — XIV—XVII вв. Публикацией Х. Х. Биджиева в какой-то степени восполняется указанный пробел. Автор дает описание наиболее характерных грунтовых могил, иногда отмеченных на поверхности земли каменными обкладками и отдельными камнями. Погребенные в них лежали в деревянных колодах. Особый интерес представляет каменный склеп, впущенный в грунт и содержавший парное захоронение. Анализируя вскрытые комплексы, Х. Х. Биджиев

сопоставляет их с средневековыми памятниками Балкарнии, что вполне уместно, так как действительно близки им хронологически и в культурном плане. Может быть, не мешало бы автору остановиться и на том определенном сходстве, которое прослеживается между изученными им захоронениями и адыгскими, «кабардинскими» подкурганными могилами. Ведь они также содержат деревянные колоды. В чем же их ритуальное отличие? Как видно, этот вопрос должен быть решен.

Совершенно прав Х. Х. Биджиев, когда он отвергает такие хронологически далекие «параллели» (если так можно сказать) для открытых им позднесредневековых захоронений, как памятники эпохи раннего железа, а именно — кобанской культуры I тыс. до н. э.

Автор также совершенно справедливо пытается сравнить картджуртский материал с захоронениями исторических болгар, ибо давно известна правомочность сопоставления культуры ранних тюркоязычных болгар с балкарцами (карачаевцами), этногенез которых связан не только с кавказским субстратом, но осложнен внедрением аланских и тюркско-кыпчакских элементов. Однако Х. Х. Биджиев стремится найти параллели своим материалам и в салтово-маяцкой культуре. Почему-то сейчас в среде молодых ученых принято обращаться во многих спорных случаях именно к этой культуре, что делается, когда пишут о средневековых памятниках почти всего Северного Кавказа, включая даже Дагестан. Вероятно, здесь следует вспомнить заключение С. А. Плетневой, из которого становится ясным, что носителями данной культуры являлись аланы, разгромленные в VIII в. арабами и бежавшие за пределы Кавказа, в верховья Северного Дона, Дона и Оскола, где они и оставили «памятники аланского варианта салтово-маяцкой культуры»². Однако отошли в степи не все аланы, многие аланские племена жили на Кавказе долго,³ определенная доля аланской крови пульсирует сейчас в жилах осетин. Ясно, что археологам-кавказоведам в своих построениях лучше обращаться к первоисточнику — к культуре кавказских алан, чем к их далекому отголоску — «салтово-маяцким» древностям.

Анализируя вещевой материал из Карт-Джурта, Х. Х. Биджиев делит его на две категории и уже в этом разделе, в качестве аналогий, привлекает только кавказские находки. Это позволяет ему достаточно полно и интересно охарактеризовать специфические черты в предметах быта и искусства местного (вероятно, карачаевского) населения позднего средневековья, т. е. того периода, когда заселялись верхнекубанские ущелья.

В целом, статья Х. Х. Биджиева дает в руки специалистов новый и важный материал для всестороннего изучения культурного наследия местных племен.

Вторая статья «Раскопки Хумаринского городища в 1974 году» также принадлежит Х. Х. Биджиеву. Это городище, ориентировочно датируемое разными специалистами в пределах VIII—XII вв., названо по ближайшему аулу Хумара. Оно занимает плато горы Калез. Окруженное каменной стеной с башнями, городище представляло собой мощное оборонительное сооружение. Многие ученые посвятили свое время и труды его описанию (В. М. Сысоев, Е. Д. Фелицын, Н. Е. Талицкий, К. М. Петрелевич, Т. М. Минаева, Е. П. Алексеева, В. А. Кузнецов и др.). Каждое новое сведение об этом памятнике очень ценно. В данной публикации Х. Х. Биджиев останавливается на описании отдельных раскопок, заложенных в южной части плато, возле башни. Здесь были расчищены не только остатки крепостных сооружений, но и основание храма в виде помещения почти квадратного плана. Внутри него расчищен прямоугольный жертвенник, на котором, как видно, разводили ритуальный огонь. Интересно было бы сравнить эту постройку, возникшую, как пишет автор, не ранее VIII в., с храмами, широко распространенными в среде огнепоклонников, в том числе и у гебров. Нет сомнения, что их, даже поздние, храмы содержат такие конструктивные детали, которые уходят в довольно глубокую древность.

Очень важны также находки тамгообразных знаков, сделанные на Хумаре. Можно надеяться, что в дальнейшем Х. Х. Биджиев опубликует их полную сводку с соответствующей интерпретацией.

Статья дает определенное представление и об архитектуре крепостных стен и башен Хумаринского городища. Этот материал очень важен для изучения специфически-местных приемов в кладке стен, обработке камня. Было бы целесообразно сравнить его в полном объеме с сохранившимися строительными остатками близких памятников как в самой Карачаево-Черкесии (Нижний Архыз, Гиляч и др.), так и за ее пределами (Дербент, Чир-Юрт, Урцеси в Дагестане, Беш-Бармак в Азербайджане и с многочисленными крепостями Грузии). Данное пожелание скорее всего обращено к последующим публикациям хумаринских материалов, тем более что автор свои задачи ограничил «скорейшим введением в научный оборот новейших материалов». Остается лишь сказать, что вполне

можно согласиться с Х. Х. Биджиевым в датировке городища в пределах VIII—X вв.

Третья статья принадлежит украинскому археологу А. Л. Нечитайло, много лет работавшей в Верхнем Прикубанье. Ее исследование посвящено погребальному обряду племен севсрокавказской культуры эпохи бронзы. Вероятно, этой статьей должен был бы открываться сборник, так как в ней характеризуются довольно ранние памятники области.

В своей статье А. Л. Нечитайло обобщает материалы трех крупных курганных могильников, изученных ею у г. Усть-Джегутинска и ст. Суворовской и Холоднородниковской. Ее наблюдения очень важны для дальнейшего выяснения связей местных племен эпохи бронзы с племенами предшествующей майкопской культуры. Очень важно также описание особых погребальных памятников в виде срубов. Известны случаи, когда любые древние погребальные конструкции из дерева отдельные исследователи готовы приписывать носителям степной, так называемой срубной культуры (хотя бы Утамышские курганы в Дагестане), забывая, что термин «срубная культура» наполнен четким содержанием. Срубы, открытые в Верхнем Прикубанье, А. Л. Нечитайло не связывает с носителями степной культуры, а убедительно доказывает, что они оставлены местными племенами. Захоронения в срубах — локальная особенность, характерная для древнего населения верховий Кубани. Широкие раскопочные работы, проведенные А. Л. Нечитайло, позволили ей проследить и другие особенности в культуре племен указанного региона. Эта статья, как и другие исследования А. Л. Нечитайло⁴, дают надежный материал для изучения многих вопросов, связанных с северо-кавказской культурой (культурно-исторической общностью) эпохи бронзы.

Небольшая заметка Я. А. Федорова и У. Ю. Эльканова знакомит читателей с новыми раннесредневековыми памятниками, расположенными по р. Индыш, Джалган-Кол, Кёкле. Эти данные важны для составления археологической карты Карачаево-Черкесии.

Большая часть сборника занята этнографическими работами. Не будучи специалистом в этой области, остановлюсь лишь на некоторых из них, хотя, несомненно, статьи монографического плана И. М. Шаманова и Р. Х. Керейтова о браке и свадебных обрядах карачаевцев и ногайских родильных обрядах представляют значительный научный интерес.

Для археолога наиболее близка по тематике небольшая, но интересная статья «О происхождении абазин», написанная

известным этнографом Л. И. Лавровым. Как и все работы этого ученого, она оснащена большим библиографическим аппаратом. Как известно, происхождение абазии вызывает много научных споров. Среди различных теорий не последнее место занимает мнение, что абазинцы являются отделившейся частью абхазов. Делалась попытка считать отдельные археологические памятники оставленными непосредственными предками абазин. Так, все трупосожжения, обнаруженные в западной части Кавказа как некий этнический признак, приписывались абазинам. Признак очень расплывчатый, так как трупосожжения sporadически практиковались и в сарматской среде. Л. И. Лавров доказывает, оперируя несколькими другими фактами, слабую аргументированность такого мнения. Вместе с тем, предполагая, что Абхазское царство (VIII в.) основала абазинская династия, автор ставит перед историками достаточно сложную задачу рассматривать обширную средневековую Абазинию не как «абхазскую или грузинскую экспансию на северо-западе» Кавказа, а как территориальные расширения, своеобразный итог распространения власти абазин. Л. И. Лавров предлагает свою точку зрения в качестве «всего лишь рабочей гипотезы», хотя, несомненно, она может вызвать множество встречных мнений. Хотелось бы, чтобы редколлегия данного сборника продолжила диспут на эту тему.

Большое познавательное значение имеет работа О. П. Поляшовой-Курапцевой, посвященная архитектурным традициям карачаевцев. Рассматривая довольно фрагментарный материал XVII — начала XX вв., автор сумела представить особенности деревянного домостроительства карачаевцев в связи с последовательным переходом от жилища большой семьи к дифференцированному жилью патриархальной и затем малой семьи. Для социолога и этнографа в этой статье будут интересны детально описываемые планировки построек с размещением очага или костра, как своеобразного центра в доме, вокруг которого пульсировала жизнь. Историк архитектуры найдет важными для себя строительные детали — описание конструкций опорных столбов, кровли, различных типов связей бревен, приемов крепления дверных створок и проч. Можно надеяться, что работы в области изучения народной архитектуры карачаевцев будут продолжены, они захватят современность и будут поданы на широком, общекавказском фоне.

Сборник завершается небольшой рецензией Р. Х. Керейтова о книге С. Ш. Гаджиевой «Материальная культура ногайцев в XIX — начале XX вв.» (М., 1976) и статьей Ш. Ш. Ху-

ранова «Об абазинских тамгах». К ней приложена обширная таблица тамг (по аулам), насчитывающая 337 разновидностей. Эта содержательная работа и в своей текстовой части и в графике дает новый материал для изучения многих вопросов, в том числе и для изучения абхазо-абазинских культурных сходений, о чем уже говорилось несколько выше. Сводка по тамгам, созданная автором на основании изучения могильных stel, очевидно, существенно дополняет известную работу Л. И. Лаврова, специально посвященную кавказским тамгам⁶. Не оценить должным образом такой материал невозможно.

Настоящий сборник будет интересен для многих специалистов, занятых изучением археологических памятников и этнографии народов Кавказа. В нем имеются не только публикационный материал, но и серьезные обобщения. К сожалению, отсутствие четкого разграничения статей, указаний на фамилии авторов в самом тексте (они даны только в оглавлении) несколько затрудняют чтение. Это не мешало бы учесть издателям на будущее.

Примечания.

К статье В. Б. Виноградова.

¹ Описание см.: И. П. Щерблякин. Путеводитель по Ингушетии. Орджоникидзе, 1929, с. 70—71.

² П. Юндип. К истории кабардинского народа.— Газ. «Терские ведомости», Владикавказ, 1912, № 242.

³ В. Б. Виноградов. Еще раз о месте убийства Михаила Тверского, речке «Горесть» и «Славном граде Яском Деякове». — Ученые записки Чечено-Ингушского пединститута, № 26, Грозный, Чечено-Ингушское книжное издательство, 1968, с. 67.

⁴ См.: Т. С. Магомадова. Первые сведения в русских летописях о территории Чечено-Ингушетии. Изв. Чечено-Ингушского ИИИ, т. IX, ч. 2, вып. 1, Грозный, Чечено-Ингушское кн. издательство, 1972, с. 105—106; В. А. Кучкин. Повести о Михаиле Тверском. М., «Наука», 1974, с. 290 и др.

⁵ Л. Семенов. Мавзолей Борга-Каш. Изв. Ингушского научно-исследовательского института краеведения, вып. 1. Владикавказ, 1928, с. 220; он же. Брагунский-мавзолей. Изв. Северо-Осетинского пединститута, т. 17, Орджоникидзе, Северо-Осетинское книжное издательство, 1956, с. 200.

⁶ Л. П. Семенов. Брагунский мавзолей, с. 206.

⁷ Л. И. Лавров. Надписи мавзолей Борга-Каш. Изв. Чечено-Ингушского ИИИ, т. V, вып. 1, Грозный, Чечено-Ингушское книжное издательство, 1964; его же. Эпиграфические памятники Северного Кавказа X—XVII вв., М., «Наука», 1966, с. 129—131, 200—203.

⁸ М. М. Базоркин. Борганы в присунженской долине. Изв. Чечено-Ингушского республиканского краеведческого музея, вып. 10, Грозный, Чечено-Ингушское кн. издательство, 1961, с. 130.

⁹ Л. И. Лавров. Эпиграфические памятники..., с. 203.

¹⁰ В. Б. Виноградов. Тайны минувших времен. М., 1966, с. 143—149; он же. Там, где высится Борга-Каш. — «Утро гор» (на ингушском языке), Грозный, Чечено-Ингушское книжное издательство — 1970, № 8, с. 43—45; В. Б. Виноградов, В. А. Петренко. Мавзолей Борга-Каш (XV век). Грозный, 1970 (брошюра-буклет).

¹¹ См., например: Э. В. Ртвеладзе. Два мавзолея золотоордынского времени в районе Пятигорья. — Советская археология. 1969, № 4, с. 262—265, Т. Б. Полимжестова, А. П. Рунич. О ессентукских мавзолеях и ставке Узбекхана С. А., 1974, № 2, с. 229—238.

¹² Р. А. Даутова. Мавзолей Борга-Каш и «брагунский вопрос». — Тезисы докладов III «Крупновских чтений», Грозный, 1973, с. 21—22.

¹³ Т. С. Магомадова. Кабардинцы, брагушцы, кумыки, ногайцы — плоскостные соседи вайнахов в XVI — первой пол. XVII вв. — Рукопись. Архив Чечено-Ингушского НИИ, дело 118, 1973, с. 17—19.

¹⁴ В. Виноградов, Т. Магомадова. Брагушцы. Кто они и откуда? Газ. «Красное знамя» (г. Гудермес), 17, 24 августа 1974 г.

¹⁵ Например Б. Кочекасев пишет о том, что «предки ногайцев с глубокой древности жили на обширной территории Западного Казахстана, Юго-Западной Сибири и Узбекистана», но избегает гипотез о северокавказском этапе в истории протоногайцев (см. Б. Кочекасев. Социально-экономическое и политическое развитие ногайского общества. Алма-Ата, Карачаево-Черкесское отд. Ставроп. кн. издательства, 1973, с. 20).

¹⁶ Е. А. Алексеева. Древняя и средневековая история Карачаево-Черкессии. М., «Наука», 1971, с. 199.

¹⁷ Н. Г. Волкова. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., «Наука», 1973, с. 76.

¹⁸ Народы Кавказа, т. I. М., «Наука», 1960, с. 77, 391. В этом труде есть, пожалуй, одно историческое несоответствие: улус Ногай в составе Золотой Орды неправомерно именовать Ногайской ордой, которая, как самостоятельное государственное образование, сложилась позднее и на другой территории (см. Б. Кочекасев, Указ. соч., с. 20).

¹⁹ См., например: Л. Доброумов. Легенды и сказания Кавказских Минеральных Вод. Пятигорск, 1928.

²⁰ Э. В. Ртвеладзе. Из истории городской культуры на Северном Кавказе в XIII—XIV вв. и ее связей со Средней Азией. Автореф. канд. дисс., Л., 1975.

²¹ А. И. Шавхелишвили. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный, 1963, с. 39.

²² Ф. С. Гребенцев. Борга-Каш. — Газ. «Терские ведомости», Владикавказ, 1913, № 224, 233, 234.

²³ Г. Кокиев. Склеповые сооружения горной Осетии. Орджоникидзе, 1928, с. 53.

²⁴ Сб. «Чудесные родники», Грозный, Чечено-Ингушское кн. издательство, 1959, с. 237.

²⁵ Библиографию см. в указанных монографиях Е. П. Алексеевой и Б. Кочекасева.

²⁶ Народы Кавказа, с. 77.

²⁷ Э. В. Ртвеладзе. О походе Тимура на Северный Кавказ. Археолого-этнографический сборник, 4, Грозный, Чечено-Ингушское книжное издательство, 1976, с. 103; Х. А. Хизриев. Походы Тимура на Северо-Западный и Центральный Кавказ. Сб. «Вопросы истории Чечено-Ингушетии», т. XI, Грозный, Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1977, с. 125; он же. Из истории борьбы народов Чечено-Ингушетии и Ставрополя против Тимура. Там же, с. 142. Указывая эти новейшие работы, следует отметить, что далеко не все детали маршрутов и обстоятельств действий Тимура и обороняющихся от него сил достаточно убедительно трактованы авторами. Более всего в этом плане вызывают возражения статьи Х. А. Хизриева, многие выводы которых носят умозрительный характер.

⁴⁸ Ничего не предвещая, хотелось бы обратить внимание на имя некоего «правителя племени ас» Буракапа, чьи владения были жестоко разорены Тимуром (см.: В. Г. Тизенгаузен, Сборник материалов и сведений, относящихся к истории Золотой Орды, т. 2, М.-Л., с. 122, 184). Тут знаменательно не только само его звучание. В. М. Батчасв поставил недавно вопрос о том, что «вторая половина XIII и весь XIV век — это время алаано-половецкого этнокультурного симбиоза и совместного противостояния игу Золотой Орды» (см. В. М. Батчасв, К этнической истории балкарцев и карачаевцев. — Тезисы докладов VIII «Крупновских чтений», Нальчик, 1978, с. 24—26). Эта мысль может оказаться перспективной не только в плане уяснения роли алаано-кипчакских контактов в этногенезе балкарцев и карачаевцев, но и быть полезной в оценке характера кипчакского слоя в ранней этнической истории ногайцев.

²⁹ В. Б. Виноградов, Т. С. Магомадова. Первая русская карта Северного Кавказа. — Вопросы истории, 1976, № 6, с. 199—203.

³⁰ Сборник Русского Исторического общества, т. 41, с. 167; Е. П. Алексеева. Указ. соч., с. 218, прим. 336.

³¹ Продолжение древней российской вивлиофики, ч. VIII, СПб., 1973, с. 128; Л. И. Лавров. Кавказская Тюмень. Сб. «Из истории дореволюционного Дагестана, Махачкала, 1976, с. 169.

³² Е. Н. Кушнев. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией в XVI—VII вв. М., «Наука», 1963.

³³ С. Гаджнева. Кумыки, М., «Наука», 1961; Л. И. Лавров. Историко-этнографические очерки Кавказа, Л., «Наука», 1978, с. 37—38.

³⁴ Кабардино-русские отношения в XVI—XVIII вв., т. I, М., «Наука», 1957, с. 59.

³⁵ С. А. Белокуров. Акты времени Лжедмитрия I. Чтения в Обществе истории и древностей Российских. М., 1918, с. 91, 102.

³⁶ И. А. Баскаков. Ногайский язык и его диалекты. М.-Л., 1940, с. 132—135; Н. Г. Волкова. Этнонимы..., с. 84.

³⁷ Кабардино-русские отношения, с. 97.

³⁸ Русско-дагестанские отношения XVII — первой четверти XVIII века (Материалы и документы). Махачкала, Дагестанское книжное издательство, 1958, с. 192.

³⁹ Н. Г. Волкова. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII — начале XX в. М., «Наука», 1974; В. Б. Виноградов. К трактовке социально-политического содержания и религиозной оболочки войн и народных движений на Северном Кавказе в эпоху средневековья (VIII—XVIII вв.). — Вопросы истории исторической науки Северного Кавказа и Дона, вып. I, Грозный, Чечено-Ингушское книжное издательство, 1978, с. 141—143.

К статье Е. П. Алексеевой

¹ Народы Кавказа, т. I. Издательство АН СССР, М., 1960, с. 28. В настоящее время абазинские племена проживают по верховьям рек Большой и Малый Зеленчук, Кубани и Кумы. Абазинскими селениями являются 15 населенных пунктов Карачаево-Черкесской автономной области: Красновосточный,

Койдан, Кубина, Карапаго, Псыж, Инжиччукуц, Эльбурган, Тапанта, Мало-абазинский, Новокувинский, Старокувинский, Апсуа, Псаучедахе, Абазакт. Абазинны селений Псаучедахе и Абазакт приняли язык черкесов. Абазинны также проживают в восточной половине Адыгейской автономной области Краснодарского края и в ряде погайских и кабардинских селений. В Большой Кабарде абазинны, жившие на Куме, оказались в ходе Кавказской войны (Н. Х. Калмыков, Черкесы. Историко-этнографический очерк. Карачаево-Черкесское книжное издательство. Черкесск, 1974, с. 26).

² Е. П. Алексеева. К вопросу о происхождении абазин по данным археологии. ТКЧНИИ, вып. VI, серия историческая. Ставропольское книжное издательство. Ставрополь, 1970, с. 299—335; см. же, Древняя и средневековая история Карачаево-Черкесии. Вопросы этнического и социально-экономического развития. «Наука», М., 1971, с. 186—198.

³ Данную работу прорецензировали в рукописи Ш. Д. Инал-Ипа, Г. К. Шамба и Я. А. Федоров. Приношу глубокую благодарность всем моим рецензентам.

⁴ Г. П. Сердюченко. Язык абазин. Издательство Академии педагогических наук РСФСР. Известия Академии Педагогических наук СССР, т. 67, М., 1955, с. 17.

⁵ ПСРЛ, т. I, Л., 1927, с. 341, 446; т. III, СПб., 1841, с. 39; т. VII, СПб., 1856, с. 60, 129, 210; т. VIII, СПб., 1859, с. 65; Л. И. Лавров. «Обезы» русских летописей. Издательство АН СССР, СЭ, 1946, № 4, с. 6; Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 8.

⁶ Патерик Киево-Печерского монастыря. СПб., 1911, с. 8.

⁷ Г. Г. Сулава. Что понимали в Древней Руси под названием «обезы». История СССР. Издательство АН СССР, 1957, № 2, с. 158; Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы. Историко-этнографические очерки, «Алашара», Сухуми, 1965, с. 137—138; Л. И. Лавров полагает, что русские летописи под обезами имели в виду именно абазин (Л. И. Лавров. «Обезы...», с. 169). Однако в настоящее время более общепринятой является точка зрения, изложенная нами выше. Библиографию по этому вопросу см. в указанных работах Л. И. Лаврова, Г. Г. Сулавы и Ш. Д. Инал-Ипа. Из новейших исследований см.: Г. В. Пуляя. Обезы по русским источникам. СЭ. «Наука», 1975, № 2, с. 99—105, в частности, с. 99; Н. Г. Волкова. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. «Наука», М., 1973, с. 51—52. Так, Н. Г. Волкова отмечает, что термин «обез» известен в русских летописях XII—XV вв., где он обозначает как северокавказских абазин, так и в целом абхазов и западных грузин. (Н. Г. Волкова. Этнонимы..., с. 51).

⁸ Д'Асколи. Описание Черного моря и Татари. Составил доминиканец Эмиддио Дортелли. Д'Асколи, префект Кафы. Татари и проч., 1634. Пер. с итальянского Н. Пименова. ЗООИД, т. XXIV, 1902, с. 105; Жан де Люк (Юанн Лукский). Описание перекопских и погайских татар, черкесов, мингрелов и грузин Жана де Люка, монаха доминиканского ордена, 1625. Пер. с франц. П. Юрченко. ЗООИД, т. XI, 1879, с. 492. N. Wilsen. Noord en Oost Gartarie offe Bondig ontuerp von eenige djcr Landen en Volken. Amsterdam, 1705, с. 554.

⁹ А. Ламберти. Описание Колхиды или Мингрелии о Ламберти, миссионера конгрегации для распространения христианской веры. Пер. с французского П. Юрченко. ЗООИД, т. X, 1877, с. 211.

¹⁰ Эвлия Челеби. Путешествия. Отрывки из II и VII книг. Русский перевод (машиннопись). Рукописный фонд ИИЯЛ ДагФАН. Ф. Исторический отдел, № 421, д. 1157, кн. II, с. 102—109, кн. VII, с. 746 и другие. В даль-

нейшем ссылки на этот перевод: Эвлия, рук., кн. II или кн. VII. См. также Эвлия Челеби. Книга путешествия. «Наука», вып. 2, М., 1979, с. 218.

¹¹ К. Главани. Описание Черкесии 1724 г. Перевод и примеч. Е. Г. Вайденбаума. СМОМПК, вып. 17, Тифлис, 1893, с. 154.

¹² М. Пейсонель. Исследование торговли на черкесско-абхазском берегу Черного моря в 1750—1752 гг. В изложении Е. Д. Фелицына. Краснодар, 1927, с. 13, 19, 21; Н. А. Гильденштедт. Путешествие. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа из путешествия господина академика Н. А. Гильденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770, 71 и 73 годах. Пер. К. Германа. СПб., 1809, с. 142—144; И. Г. Георги. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. В четырех частях, т. II. О народах татарского племени. Пер. с нем. СПб., 1796, с. 57. S. Polocky. Voyage dans les steps d'Astrakhan et bu Cakcase, t. 1, Paris, 1829, с. 147, 227, 253; P. S. Pallas. Bemerkungen auf einer Reise in die südlichen Statthaltertschaften des Russischen Reichs t. 1, Leipzig, 1803, с. 328; C. Rommel. Die Völker des Kaukasus. Weimar, 1808, с. 35—36, с. 57, Миня Медичи, У. М. Неликск Беква. Pontica. Transcaucasica Ethnica.

По данным Миня Медичи от 1815—1819 гг. СЭ. Издательство АН СССР, 1950, № 2; с. 170—172; П. Бутков. О имени «Козак». Вестник Европы. 1822, № 23, с. 188; С. Броневский. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные и дополненные Семеном Броневским, ч. 1. М., 1823, с. 323—326, 331 и др.; Koch K. Reise durch Russland nach dem Kaukasische Isthmus in Jahren 1836, 1837 und 1838. Stuttgart — Göttingen, band 1, 1842, с. 321—322.

М. Венедиктов. Взгляд на кавказских горцев. Сын Отечества, СПб., 1837, ч. 188, с. 35; Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа, т. 1, пер. В. А. Данкевич-Пушиной. Труды института Абхазской культуры, вып. VI, Издательство института абхазской культуры АН СССР. Сухуми, 1937, с. 35—36; Л. Люлье. Общий взгляд на страны, занимаемые черкесами (адыге), абхазцами (азега) и другими смежными с ними горскими народами. В книге: Л. Люлье. Черкесия. Издательство общества изучения Адыгейской области. Краснодар, 1927, с. 11, 13, 15 и др.; А. Берже. Краткий обзор горских племен на Кавказе. Тифлис, 1858, с. 9—10, 14; А.-Д. Г. Очерк горских народов правого крыла Кавказской линии. Военный сборник, т. IX, СПб., 1860, с. 304, 309; Ф. Торнау. Воспоминания кавказского офицера. Русский вестник, 1864, № 10, с. 413, 425; Н. Каменев. Бассейн Пескупеа. Кубанские войсковые ведомости, 1867, № 5, с. 19; по-видимому, так считали Н. Дубровин. О его взглядах см. у Г. П. Сердюченко: Язык абазин, с. 13; Е. Вейденбаум. Путеводитель по Кавказу, Тифлис, 1888, с. 84; Е. Д. Фелицын. Примечание к работе Пейсонеля — Исследование о торговле. Издательство общества изучения Адыгейской области. Краснодар, 1927, с. 34 и др. работы этого автора; К. Ф. Ган. Опыт объяснения кавказских географических названий. СМОМПК 40. Тифлис, 1909, с. 1; А. М. Дирр. Современные названия адыгских племен. СМОМПК 40, Тифлис, 1909, с. 6; Г. Мерцбахер. К этнографии обитателей Кавказских Альп, ИКОРГО, 1905, т. XVIII, № 2, с. 94.

¹³ См. указанные страницы в работах Пейсонеля, Гильденштедта, Паласа, Клапрота, Л. Люлье, Торнау, Дюбуа де Монпере. Свидка по этому вопросу имеется у Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 11—14. Некоторые ав-

торы — П. Услар, И. Шаховской считали, что различие между терминами «абаза»; «абадза» и проч. имеется, но это различие социальное (там же, с. 14—16). Одним из первых авторов, более четко различавших термины «абхазы» и «абазин», был Е. Д. Фелицын. Призная абхазское происхождение абазин, он «абазинцами» называл топантовцев и шакарауовцев, живших в Кубанской области (Е. Д. Фелицын. Черкесы-адыге и западно-кавказские горцы. Кубанские областные ведомости, 1884, № 34. См. также: Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 17).

¹⁴ Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 17.

¹⁵ J. Klaproth. Reise in den Kaukasus und nach Georgien unternommen in den Jahren 1807 und 1808. Halle — Berlin, t. I, 1812, с. 417, 450.

Лопатинский. Заметки о народе адыге вообще и о кабардинцах в частности. СМОНИК, вып. 12, Тифлис, 1891, с. 3—4.

¹⁶ П. Зубов. Картина Кавказского края, принадлежащего России, и сопредельных ему земель. Ч. III., СПб., 1833, с. 93, 110; Е. Семенов. Примечание к рассказу И. Барбаро. Путешествие в Тану Иосафата Барбаро, венецианского дворянина. Пер. с итальянского В. Семенова. Библиотека иностранных писателей о России. отд. I, СПб., 1836, с. 121; К. Сталь. Этнографический очерк Черкесского народа. Кавказский сборник, т. XXI, Тифлис, 1900, с. 75; E. Chantre. Recherches anthropologiques dans le Caucase, t. IV, Paris — Lyon, 1887, с. 9, 10, 12; S. Sommier. Note volant; sui Karaciai ed alcune Misure di Abasa, Kabardini e Abasèkh di Stephen Sommier. Archivio per l'Atropologia e l'etnologia. Firenze, 1901, vol. XXXI, с. 444.

J. Mordan. Mission scientifique au Caucase. Etudes Archéologiques et Historiques, t. II. Recherches sur les origines des peuples du Caucase. Paris, 1889, с. 227.

¹⁷ Ш. Б. Ногмов. История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Кабардино-Балкарское книжное издательство, Нальчик, 1958, с. 112.

¹⁸ Ф. Шинкевич. Историкографические записки о странах, лежащих между морями Черным и Каспийским. Описание живущих в них народов и достопамятностей. СПб., 1810, с. 6, примечание.

¹⁹ Мина Медичи. История Понта..., с. 174.

²⁰ К. Патканов. Из нового списка Географии, приписываемой Моисею Хоренскому. ЖМНП, 1883, ч. 226, с. 29.

²¹ А. Греш. Краткий очерк истории Кавказского перешейка. Университетские известия, Киев, 1895, № 7, с. 38.

²² П. Каменев. Бассейн Псекупса. Куб. войск. вед., 1867, № 5, с. 19. Кн. Хаджимуков. Народы Западного Кавказа — по неизданному запискам природного бжедуга князя Хаджимукова. Кавказский сборник, то XXX. Тифлис, 1910, с. 34—35.

²³ Л. Лопатинский. Заметки..., с. 3.

²⁴ M. Ebert. Reallexicon der Vorgeschichte. Bd. 6, Berlin, 1926, с. 253—254.

²⁵ A. Namitok. Origines des Circassiens. Paris, 1939, с. 106—107, 142—143.

²⁶ E. Sarkisyanz. Geschichte der Orientalischen Völker Russlands bis 1917. München, 1961, с. 62, 101, 103.

²⁷ Н. Я. Марр. О происхождении имени «Анапа». Избранные работы, т. V. Гос. социально-экономическое издательство, М.-Л., 1935, с. 272—273; в этой статье, написанной в 1914 году, Н. Я. Марр отмечал, что в древности абхазские элементы были распространены на север гораздо далее, чем в последующее время. Это доказывалось данными лингвистики и топонимики. Так, слово «Анапа», согласно Н. Я. Марру, абхазское (а-напэ — рука). Постепенно абхазы оттеснялись не только с севера, но и от моря, в горы.

²⁷ Н. Я. Марр. Племенной состав Кавказа. (классификация народов Кавказа — рабочий проспект). Пг. 1920, с. 44—45.

²⁸ Н. Я. Марр. Яфетические языки. Избр. работы, т. т. Издат. ГАИМК. М.—Л., 1933, 304.

²⁹ Н. Ф. Яковлев. Краткий обзор черкесских (адыгейских) наречий и языков. Записки Северокавказского горского НИИ, т. т. Ростов-на-Дону, с. 128.

³⁰ Н. Ф. Яковлев. языки и народы Кавказа. Забкнига, Тифлис, 1930, с. 13.

³¹ А. Н. Генко. Абазинский язык. Издательство АН СССР, М., 1955, с. 7—8.

³² Там же, с. 9.

³³ Там же.

³⁴ Симон Басария. Абазинский аул в Мало-Карачаевском округе.

(К материалам по изучению абхазских племен). Сухум, 1929, с. 5.

³⁵ Там же, с. 5, 15.

³⁶ Л. И. Лавров. Из поездки в Черноморскую Шапсугию летом 1930 г. СЭ, Издательство АН СССР, 1936, №№ 4—5, с. 131—132; Г. П. Сердюченко. Абазини и первые сведения об их языке. Ученые записки Ростовского педагогического института, факультет языка, вып. 2, Ростиздат, Ростов-на-Дону, 1940, с. 5—34.

³⁷ Л. И. Лавров. «Обезы» русских летописей, с. 162—166; его же. О происхождении народов Северо-Западного Кавказа. ССИК, 1954, вып. 3. Кабардинское книжное издательство, с. 194—196, 199, 205—207; см. также: Л. И. Лавров. Адыги в раннем средневековье, ССИК, 1955, вып. 4. Кабардинское книжное издательство, с. 39—42.

³⁸ Л. И. Лавров. Абазини (Историко-этнографический очерк). Труды института этнографии, новая серия, т. XXIV. Издательство АН СССР, М., 1955, с. 8; его же: Раздел «Абазини» — народы Кавказа, т. 1. М., 1960, с. 232.

³⁹ Л. И. Лавров. Абазини, с. 9; его же: Раздел в кн. «Народы Кавказа», т. 1, с. 232.

⁴⁰ Л. И. Лавров. Проблемы этногенеза горских народов Кавказа. Тезисы докладов на сессии отделения истории АН СССР и Ученом совете института этнографии АН СССР. Академия наук СССР. Отделение истории. Институт этнографии им. П. П. Миклухо-Маклая. Москва, 1974, с. 8—11; его же: Историко-этнографические очерки Кавказа, «Наука». Л., 1978, с. 42, 44, 45; его же: О происхождении абазин. Археология и этнография Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1979, с. 73—77.

⁴¹ К. П. Паткапов. Из нового списка Географин, приписываемой Моисею Хоренскому. ЖМНП, 1883, часть 226, а. 29.

⁴² К. В. Ломтатидзе. Ашхарский диалект и его место среди других абхазо-абазинских диалектов. Тбилиси, 1954, с. 339 (на грузинском языке, резюме на русском языке). Эти вопросы ставились также в работе К. В. Ломтатидзе, опубликованной ранее «Тапантаский диалект абхазского языка». Тбилиси, 1944. Издана литографическим путем на грузинском языке. См.: Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 33.

⁴³ Х. С. Бгажба. Взыбекский диалект абхазского языка. ТабхНИИЯЛИ. Издательство АН Груз. ССР, т. XXVIII, Сухуми, 1957, с. 368. Сводку мнений языковедов по этому вопросу см. у Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 5, 7, 33 и др.; у З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии (VI—XVII вв.). Абхазское государственное издательство. Сухуми, 1959, с. 203—204.

⁴⁴ Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 8—25.

⁴⁴ Г. П. Сердюченко, говоря об истории и содержании термина «абазин», в начале своего очерка приводит сведения античных и византийских авторов об абазгах и апсилах. Далее он пишет, что «в русских летописях мы неоднократно находим термин «обезы», использованный, по всей вероятности, как наименование абхазо-абазинских племен, обитавших в XI—XII вв. на севере от Кавказского хребта в бассейне Кубани и в нижнем течении Дона (Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 8). Приводя данные об абхазах авторов XVII века (Жана де Люка, Д'Асколи, Эвлии), Г. П. Сердюченко высказывает предположение, что среди этих абхазов были и абазини. Так, говоря о наименованиях 10 горских абхазских (точнее — «абазских») племен, перечисленных у Эвлии Челеби и исправленных А. Н. Генко, Г. П. Сердюченко отмечает, что «есть все основания среди приводимых Э. Челеби названий абхазских племен видеть и некоторые из ставших затем северокавказскими наименованиями — «башилбай и баг» (Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 10).

⁴⁷ Г. П. Сердюченко. Язык абазин, с. 24.

⁴⁸ Там же, с. 32.

⁴⁹ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 205—206.

⁵⁰ Там же, с. 205, примечание 6.

⁵¹ Там же, с. 69.

⁵² Там же, с. 59, примечание 2.

⁵³ Г. А. Меликишвили. К истории древней Грузии. Издательство АН Грузинской ССР, Тбилиси, 1959, с. 94.

⁵⁴ Очерки истории Абхазской АССР, ч. 1, Абгосиздат. Сухуми, 1960, с. 97—99.

⁵⁵ Ц. Н. Бжания. Из истории хозяйства абхазов. (Этнографические очерки). Абгосиздат. Сухуми, 1962, с. 75, примечание 2.

⁵⁶ Ц. Н. Бжания. Из истории..., Филолог-абазиновед Р. Н. Клычев сообщил нам, что абазинские фамилии имеются не только в Абжуйской, но и в Бзыбской Абхазии.

⁵⁷ Ц. Н. Бжания. Из истории..., с. 73, с. 75, примечание 2, т. I—III.

⁵⁸ Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 47.

⁵⁹ Там же, с. 52.

⁶⁰ Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 370, примечание 1.

⁶¹ Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 361.

⁶² Л. И. Лавров. Абазини, с. 9.

⁶³ См. об этом у Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 369—370.

⁶⁴ Л. И. Лавров. Обезы..., с. 163.

⁶⁵ Отметим, что этническая группа под названием кашкайцы существует и поныне в недалеком от Кавказа Иране (ред.).

⁶⁶ Очерки истории Абхазской АССР, т. 1, с. 35.

⁶⁷ Всемирная история, т. 1. Гос. издательство политической литературы. М., 1965, с. 379.

⁶⁸ Там же, с. 515.

⁶⁹ Г. А. Меликишвили. К истории древней Грузии, с. 97, 120—122.

⁷⁰ Е. С. Шакрыл. К вопросу об этногенезе абхазо-адыгских народов. УЗАНИИ, IV, история и этнография. Краснодарское книжное издательство. Краснодар, 1965, с. 205—221.

⁷¹ Там же, с. 212.

⁷² Там же, с. 209—210.

⁷³ Е. С. Шакрыл. К вопросу об этногенезе..., с. 221.

⁷⁴ Там же.

⁷⁵ Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 81—87.

⁷⁶ Там же, с. 86.

⁷⁷ Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы этнокультурной истории абхазов. «Алашара». Сухуми, 1976, с. 423—424.

⁷³ Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы..., с. 131.

⁷⁹ Л. Н. Соловьев. Новый памятник культурных связей Кавказского Причерноморья в эпоху неолита и бронзы. — стоянки Воронцовской пещеры. ТабхНИИЯЛИ, т. XXIX. Издательство АН Груз. ССР, Сухуми, 1958, с. 163—165, 10—173. В этой статье Л. Н. Соловьев, между прочим, замечает: «Здесь мы должны оговорить то несомненное для нас положение, что строительство дольменов на Черноморском побережье возникло еще ранее, вероятно, еще до прихода кашков, под воздействием тесных связей с малоазийским культурным миром, осуществлявшихся морским путем, которые и наложили особую печать на развитие Южно-Дольменной культуры, в носителях которой мы видим далеких предков абхазского народа» (подчеркнуто мной. — Е. А.) (Л. Н. Соловьев. Новый памятник..., с. 165).

⁸⁰ Е. П. Алексеева. Древняя и средневековая история Карачаево-Черкесии, с. 177; См. также главы I и II указанной работы и с. 213. Так, кашки не могли принести с собой обычай строить дольмены — дольмены в Малой Азии не обнаружены. (В. И. Марковин. Дольменная культура и вопросы раннего этногенеза абхазо-адыгов. «Эльбрус». Нальчик, 1974, с. 29).

⁸¹ З. В. Апчабадзе. История и культура древней Абхазии. «Наука», М., 1964, с. 125.

⁸² Я. А. Федоров. О дольменной культуре Западного Кавказа и ее носителях. Вестник МГУ, история. Издательство МГУ, 1974, № 4, с. 82, 85, 86, 88, 92, 94. Ш. Д. Инал-Ипа не совсем согласен с мнением Я. А. Федорова. Он пишет: «Что касается приписывания дольменов только предкам собственно абхазов, то вряд ли последние уже в ту отдаленную эпоху имели столь широкое распространение от Южной Абхазии до Керчи, включая весь бассейн Кубани». (Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы..., с. 79). Но в другом месте Ш. Д. Инал-Ипа замечает: «...население, оставившее дольменную культуру, вошло и приняло активное участие в образовании древнеабхазских племенных союзов, которые на территории Абхазии упоминаются в исторических источниках с I—II вв. до н. э. и которые являются непосредственными предками современных абхазов» (Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы..., с. 99).

⁸³ Л. Н. Лавров. Дольмены Северо-Западного Кавказа. ТабхНИИЯЛИ, т. XXXI. Издательство АН Груз. ССР, Сухуми, 1960, с. 101—178; В. И. Марковин. Дольменная культура..., рис. 21 — карта.

⁸⁴ В. И. Марковин. Составной дольмен..., с. 78. В Абхазии дольмены датируются 2000—1800 гг. до н. э. и 1700—1500 гг. до н. э. (Ю. Н. Воронов. История Абхазии с древнейших времен до раннего средневековья (по данным археологии). Автореферат кандидатской диссертации. МГУ, М., 1971, с. 20).

⁸⁵ Л. Н. Лавров. Дольмены Северо-Западного Кавказа. ТабхНИИЯЛИ, т. XXXI. Издательство АН Груз. ССР, Сухуми, 1960, с. 106; Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы. Сухуми, 1965, с. 367; Е. П. Крупнов. Возникновение и развитие первобытного строя на территории Северо-Западного Кавказа и Кабардино-Балкарии. История Кабардино-Балкарской АССР, том I, «Наука», М., 1967, с. 29; В. И. Марковин в своей книге пишет следующее: «Если еще раз взглянуть на карту распространения дольменов..., можно заметить, что она заполняет основной, очень компактный участок, некогда полностью занимаемый абхазо-адыгами» (В. И. Марковин. Дольмены Западного Кавказа. «Наука», М., 1978, с. 322). Далее В. И. Марковин замечает: «Как видно, в дальнейших исследованиях археологов, этнографов и лингвистов, направленных на изучение абхазо-адыгского этноса, должен учитываться и тот интереснейший материал, который дают дольменные памятники Западного Кавказа» (там же, с. 325).

⁸⁶ В. И. Марковин. Дольменная культура..., с. 50.

⁸⁷ Г. Ф. Турчанинов. Древнейший письменный памятник Кавказа.

ВДИ, «Наука», 1965, № 3; 1966, № 2; 1965, № 4; его же: Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы. «Наука», Л., 1971, с. 11—34.

⁸⁸ Г. Ф. Турчанинов. Памятники..., с. 22.

⁸⁹ Е. И. Крупинов. О загадочной Майкопской надписи. ВД, 1964, № 8; его же: Ответ Г. Ф. Турчанинову. ВД, «Правда», 1965, № 4; П. У. Аутлев. К вопросу о возрасте Майкопской плиты. ВДИ, «Наука», 1966, № 2; И. М. Дьяконов. Майкопские письмена. ВДИ, «Наука», 1966, № 2; Л. И. Лавров. К попытке чтения Майкопской надписи. СЭ, «Наука», 1967, № 2.

⁹⁰ Г. Ф. Турчанинов. Древнейший письменный памятник..., ВДИ, «Наука», 1966, № 2, с. 95.

⁹¹ П. У. Аутлев, П. А. Дитлер, М. М. Трапш. Раскопки в районе города Майкопа в 1964 году в связи с находкой Майкопской плиты. Материалы сессии, посвященной итогам археологических и этнографических исследований 1964 г. в СССР (тезисы докладов). Баку, Издательство АН Азербайджанской ССР, 1965, с. 101—102.

⁹² Выше мы отмечали, что Л. И. Лавров, анализируя данные письменных источников, предания и топонимику восточного побережья Черного моря, пришел к выводу, что «прародиной» было восточное побережье Черного моря вплоть до Туапсе (нынешний Адлеровский, Лазаревский и Туапсинский районы Краснодарского края). Л. И. Лавров. Обезы..., с. 163—164. Предки шкарауовцев обитали, по мнению Л. И. Лаврова, от Гагр до Адлера, а далее на северо-запад — предки тапантивцев (там же, с. 164).

⁹³ Ш. Д. Инал-Ипа. Об этногенезе древнеабхазских племен. VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Москва, август, 1964, «Наука». М., 1964, с. 9; его же. Абхазы, с. 68—80, 93, 96—97.

⁹⁴ Г. А. Меликишвили. К истории древней Грузии, карта № 3.

⁹⁵ Арриан. Перипл — В. В. Латышев. Известия древних писателей, греческих и латинских, о Скифии и Кавказе, т. 1, СПб, 1893—1900, с. 222.

⁹⁶ Прокопий Кесарийский. Война с готами. Пер. С. П. Кондратьева. Издательство АН СССР, М., 1950, с. 382—383. О первых упоминаниях термина «абазы» см. П. Г. Волкова. Этнонимы..., с. 51.

⁹⁷ Очевидно, абазги жили в районе Цебельды, так как памятники Цебельдинской культуры, по мнению М. М. Трапша, принадлежат не только апсидам, но и абазгам (М. М. Трапш. Труды в четырех томах. Том 3. «Мешнереба», Тбилиси, 1971, с. 14, 16, 216; том 4. «Алашара», Сухуми, 1975, с. 14). Кроме апсидов и абазгов, носителями Цебельдинской культуры могли быть и мисимяне. Так, мисиманская крепость Цахара (Тцахара) принадлежала к числу памятников Цебельдинской культуры (Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы..., с. 241).

⁹⁸ Э. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, карта, с. 19.

⁹⁹ Аноним V в. — В. В. Латышев. Известия..., т. 1, с. 279; Прокопий из Кесарии. Война с готами, с. 83.

¹⁰⁰ Э. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 69; Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 77.

¹⁰¹ Л. И. Лавров. Адыги в раннем средневековье, с. 40. В литературе высказывалось мнение, что в формировании абхазо-абазинской этнической общности приняли участие и ахен. По мнению Л. И. Лаврова, ахен жили между реками Агуи (на юге) и Тонсидой у селения Старой Ахен на севере. Около II в. н. э. они были поглощены зихами и затем, уже как часть зихов, принимали участие в дальнейших этногенетических процессах, проходивших на восточном побережье Черного моря. Термины «апсиды», «абазги», «ахен» заставляя вспомнить, — замечает Л. И. Лавров, — обычную в абхазском и абазинском языках особенность — падежать слово звуком «а» (Л. И. Лавров. О происхождении..., с. 203). Брухов Прокопия Кесарийского Л. И. Лав-

ров, как и А. Нампток, считает абазинами — бракней (от есть баракашцами). (Л. И. Лавров. О происхождении..., с. 194).

¹⁰² Л. И. Лавров. Обезы..., с. 166.

¹⁰³ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 206.

¹⁰⁴ См. об этом в работе Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 93.

¹⁰⁵ Там же, с. 93—96; Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы..., с. 231—234.

¹⁰⁶ Г. А. Меликишвили. К истории древней Грузии, с. 91—92.

¹⁰⁷ Л. И. Лавров. К истории бжедугов и жансеевцев. УЗАН IV. История и этнография. Краснодарское книжное издательство. Краснодар, 1965, с. 247—250.

¹⁰⁸ Х. С. Бгажба. Бзыбский диалект..., с. 283; Цандрипы — одна из ветвей садзов-джигетов.

¹⁰⁹ Л. И. Лавров. О происхождении народов Северо-Западного Кавказа, с. 195.

¹¹⁰ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 206; Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 97.

¹¹¹ См., например, К. Ф. Ган. Первый опыт объяснения кавказских географических названий. СМОМПК 40, Тифлис, 1909, с. 52 и другие исследования.

¹¹² См. Л. Люлье. Общий взгляд на страны, занимаемые черкесами (адыгс), абхазами (агеза) и другими смежными с ними горскими народами. В книге: Л. Я. Люлье. Черкесия. Краснодар, 1927, с. 9; К. Ф. Ган. Первый опыт..., с. 52; А. М. Дирр. Современные названия адыгских племен. СМОМПК 40, Тифлис, 1909, с. 6 и другие исследования.

¹¹³ С. Басария. Абазинский аул..., с. 19.

¹¹⁴ Согласно Л. Люлье, в число азег, то есть абхазских племен, входили и садзы, занимавшие пространство от реки Хамыш до Гагры, известные под именем джигет (Л. Люлье. Общий взгляд..., с. 9). Джигеты, — писал К. Ф. Ган, — племя, живущее между убыхами и абхазами и родственное последним (К. Ф. Ган. Первый опыт, с. 52). См. также: З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 204—207; Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 52.

¹¹⁵ А. М. Дирр. Современные названия..., с. 6.

¹¹⁶ Л. И. Лавров. О происхождении..., с. 204; его же. Обезы..., с. 163. Южными абазинами считает садзов-джигетов Н. Г. Волкова. (Н. Г. Волкова. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII — начале XX вв. «Наука», М., 1974, с. 65, 74).

¹¹⁷ Х. С. Бгажба. Бзыбский диалект..., с. 290.

¹¹⁸ Л. Люлье указывает, что абхазцы называли своих соседей джигетов и даже убыхов садзен, сохраняя им и их название (Л. Люлье. Общий взгляд..., с. 9). Ф. Браун полагает, что саджа Эвлия Челеби — это Саше, Суджа — джигеты и убыхи. (Ф. Браун. Примечание к рассказу Эвлии). ЗООИД IX, Одесса, 1875, с. 175—176). По мнению А. Н. Генко, джигеты-садзен первоначально принадлежали к убыхам, а потом подвергались сильной абхазизации. Эвлия приводит список слов из языка саджа-садзен. Этот список, по словам А. Н. Генко, очень близок языку убыхов. (А. Н. Генко. О языке убыхов. Известия АН СССР, VII серия. Отделение гуманитарных наук. Издательство АН СССР, № 1—10. Л., 1928, с. 233—234, 237—241). Л. И. Лавров относил убыхов к абазо-абдаза, то есть к абазинам (Л. И. Лавров. О происхождении..., с. 204). В другой своей работе Л. И. Лавров обращает внимание читателя на тот факт, что в 1641 году одно из обществ причерноморских абазин говорило на убыхском языке. (Л. И. Лавров. О происхождении абазин, с. 75; см. также: Н. Г. Волкова. Этнический состав..., с. 78). З. В. Анчабадзе считает, что часть сапигов-садзов-джигетов уже в XVIII в. и в первой половине XIX в. была ассимилирована спустившимися

с гор убыхами (З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 209). Вопрос об убыхах издавна привлекал внимание исследователей. Паллас причислял убыхов к абхазам, наряду с племенем Туби (Туби — урочище в верховьях реки Пшехи). Паллас. Заметки о путешествии, т. 1, с. 368, 397). Гильденштедт также связывает Туби и убыхов (Гильденштедт. Путешествие..., с. 144). Дюбуа до де Монпере относил убыхов, саша и ардона к черкесским племенам (Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа, с. 37). М. Венедиктов в число подразделений, входящих в абаза или Туби упоминает и аланетов (М. Венедиктов. Взгляд на кавказских горцев. Сын отчества, СПб., 1837, ч. 188, с. 35). Л. Люлье пишет, что «понятие существует у убыхов одно племя, посещающее нмя «Алань» (Д. Люлье. Общий взгляд..., с. 14). П. К. Услар, анализируя термины «абыге», «абаза» и «азра», приведенные в работе Белля, отмечает, что термин «азра» происходит от слова «адыге» (убыхское название абхазов), слово одного происхождения с черкесским «азега» (П. К. Услар. О языке убыхов. Этнография Кавказа. Языкознание. Абхазский язык. Отдел II. Тифлис, 1887, с. 75—79). Сводка взглядов исследователей об убыхах дана в статье А. Н. Генко. О языке убыхов, с. 221—224. В последние годы убыхами занимается Ш. Д. Инал-Ипа. Он следует точке зрения Мессароша и некоторых других исследователей о том, что убыхский язык генетически связан с протохеттским. Убыхи, обладая бесспорной этнической индивидуальностью, проявляли, вместе с тем, большую этническую близость к абхазам и абхазо-черкесской группе родственных народов. Во второй половине XIX в. убыхи жили на кавказском побережье Черного моря, подразделяясь на две основные территориальные группы — вардане на северо-западе и сашсе на юго-востоке. Они сплошной массой населяли бассейны рек Сочи, Хамаш, Бзыч (приток р. Шахе), верховья реки Шахэ и др. Убыхи являлись связующим звеном между абхазской и адыгской группами. Со всех сторон их окружала родственная этническая среда: на юго-востоке — абхазские племена садзов, млавесевцев, ахин, псуховцев и другие, на северо-западе и западе — адыгские племена абадзехов, патахайцев и шапсугов. Река Шахе являлась границей шапсугов с убыхами (Ш. Д. Инал-Ипа. Локализация племени убыхов и его некоторые этнические особенности. Материалы сессии, посвященной итогам археологических и этнографических исследований. 1964 г. в СССР (тезисы докладов). Баку, 1965, с. 200—201). О расселении убыхов в XVIII—XIX вв., см. Н. Г. Волкова. Этнический состав..., с. 78—79.

¹¹⁹ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 62—70, 210—219.

¹²⁰ Ш. Д. Инал-Ипа. Об этногенезе древнеабхазских племен, с. 9—10; его же. Абхазы, с. 92—93, 96, 102—103, 131—132, 138, 385.

¹²¹ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 69.

¹²² Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 93.

¹²³ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 69.

¹²⁴ Л. И. Лавров. Адыги..., с. 42—43; Очерки истории Карачаево-Черкесии, т. 1, Ставропольское книжное издательство, Ставрополь, 1967, с. 95—101.

¹²⁵ Константин Багрянородный. Об управлении государством. ИГАИМК, Социально-экономическое издательство, 91. М.-Л., 1934, с. 21.

¹²⁶ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 107, 209.

¹²⁷ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 210.

¹²⁸ См. карту № 1 в нашей работе. Расположение населенных пунктов Сотрипунопа и Иконсии дано по З. В. Анчабадзе.

¹²⁹ Территория Авазгии Константина была несколько обособленной. Как пишет З. В. Анчабадзе, «не случайно..., что именно этот район составлял в Абхазском царстве (а затем до определенного времени в объединенной Гру-

зии) так называемое Абхазское эриставство» (З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 209).

¹³⁰ Л. И. Лавров. Обезы..., с. 163; С. Басария. Абазинский аул..., с. 19. В отношении Псху отметим, что говор этого селения встречается только у жителей шкарауовского селения Апсуа в КЧАО. Об этом мне любезно сообщил филолог-абазинист Б. В. Тугов.

¹³¹ Как справедливо отмечает Л. И. Лавров, утверждение К. В. Ломтаидзе о том, что «живущие на Северном Кавказе абхазские племена» (как она называет абазин) будто бы «себя называют также апсуа», — не соответствует действительности (Л. И. Лавров. Абазины, с. 6). Во избежание недоразумений, укажем, что аул Апсуа, бывший Шихгиреевский, был назван так только в советское время.

¹³² Е. П. Алексеева. К вопросу..., с. 311—328; см. же. Древняя и средневековая история, с. 191—198.

¹³³ Г. К. Шамба. Позднесантичные погребения нагорной Абхазии. СА. «Наука», 1965, № 2, с. 265.

¹³⁴ М. М. Трапш. Труды в четырех томах. Том 1, «Алашара». Сухуми, 1970, с. 108—167; том 2, «Алашара». Сухуми, 1969, с. 18, 19, 45—48.

¹³⁵ М. М. Трапш. Труды в четырех томах. Том 3. Тбилиси, 1971, с. 17—212; том 4. Сухуми, 1975, с. 15—54, 62—66; Г. К. Шамба. Ахачхарху — древний могильник нагорной Абхазии. «Алашара». Сухуми, 1970; Ю. Н. Воронов. Тайна Цебельдинской долины. «Наука». М., 1975, с. 110—153; Ю. Н. Воронов, В. А. Юшин. Ранний горизонт (II—IV вв. н. э.) в могильниках Цебельдинской культуры, СА, «Наука», 1979, № 1, с. 181—198. Из 28 погребений — 7 кремационных, мужские и женские; М. М. Гунба. Новые памятники Цебельдинской культуры. «Мецниереба», Тбилиси, 1978. Из 41 погребения — 15 кремационных, с. 102. См. наши таблицы 1—3.

¹³⁶ Ю. Н. Воронов. Археологическая карта Абхазии. «Алашара», Сухуми, 1969, с. 75; его же. Тайна Цебельдинской долины, с. 40; М. М. Трапш. Труды в четырех томах. Том 3, Тбилиси, 1972, с. 14, 16, 128, 216; том 4, Сухуми, 1975, с. 14; Г. К. Шамба. Ахачхарху — древний могильник нагорной Абхазии, с. 80.

¹³⁷ Ю. А. Кулаковский. Христианство у алан. Византийский Временник, том V, вып. 1 и 2. СПб., 1898, с. 3; М. М. Трапш. Труды в четырех томах. Том 3, Тбилиси, 1971, с. 124; М. М. Гунба. Новые памятники, с. 93.

¹³⁸ Средневековые кремационные захоронения на Северо-Западном Кавказе местных истоков не имеют. В древности на Северо-Западном Кавказе (на Черноморском побережье) с кремацией хоронили своих умерших эллины. Местные же племена — мсты и другие — ингумировали своих покойников (Е. П. Алексеева. Древняя и средневековая история, с. 192). Кремация в период средневековья существовала на Северном Кавказе с V по XV вв. Позднее, очевидно, носители кремационного обряда стали хоронить своих умерших так же, как и основное население этих мест — адыги. С принятием христианства, а затем мусульманства, обряд погребения еще более нивелируется (Е. П. Алексеева. Древняя и средневековая история, с. 196).

¹³⁹ См. карту № 2 и пояснение к ней. В Закубанье исследовано не более 10 раннесредневековых могильников (Е. П. Алексеева. Материальная культура черкесов в средние века по данным археологии, ТКЧНИИ IV, серия историческая, Ставропольское книжное издательство, Ставрополь, 1964, с. 203—211. Из новейших исследований см.: П. Аутлев. Новые раннесредневековые памятники бассейна реки Лабы. Сборник материалов по археологии Адыгее, вып. III, Майкоп, 1972, с. 99—116). Весьма показательно, что из этих 10 могильников — 7 с кремацией.

¹⁴⁰ А. П. Смирнов. К вопросу о формировании кабардинского народа по археологическим данным. УЗКНИИ, Кабардинское книжное издательство, IV, Пальчик, 1948, с. 84—85.

¹⁴¹ Так, А. В. Дмитриев высказал предположение, что кремационные погребения в ямках могильников Дюрсоп других некрополей конца VIII—начала IX вв. в районе Поворосийска—Геленджика оставлены тюрками, пришедшими из Южной Сибири — хакасами, енисейскими кыргызами (А. В. Дмитриев. Об этнической принадлежности трупосожжений конца VIII—начала IX вв. в районе Поворосийска — Геленджика. VIII Крупновские чтения. Тезисы докладов, «Эльбрус». Пальчик, 1978, с. 48—49). Но Н. В. Анфимов справедливо возразил А. В. Дмитриеву, указав на то, что трупосожжения на Северо-Западном Кавказе практиковались задолго до конца VIII в. (с V в.) и что отсутствуют промежуточные пункты по пути следования этих тюрков из Южной Сибири на Северо-Западный Кавказ.

¹⁴² Е. П. Алексеева. Очерки по истории черкесов в XIV—XV вв. ТКЧПИИ III, серия историческая, Карачаево-Черкесское книжное издательство, Черкесск, 1959, с. 17.

¹⁴³ Наша точка зрения была принята не всеми исследователями. Так, Л. И. Лавров возражает нам, ссылаясь на то, что трупосожжений в Закубанье выявлено немного (Л. И. Лавров. Историко-этнографические очерки Кавказа. «Наука». Л., 1978, с. 43). Но, как мы уже говорили выше, вообще раннесредневековые могильники в Закубанье известны пока очень мало. Далее Л. И. Лавров указывает, что могильники с трупосожжением известны там, где абазини никогда не жили — Пашковский могильник, могильник у села Октябрьского — Тахтамушкая (там же, с. 43). Но Пашковский могильник мы не связываем обязательно с абазинами (Е. П. Алексеева. К вопросу..., с. 322—323). Территория же заселения Закубанья в раннем средневековье предками абазин и самими абазинами не обязательно должна полностью совпадать с территорией их расселения в XVIII—XIX вв. В истории достаточно известно случаев, когда адыги и абазини меняли свои места жительства. И, наконец, Л. И. Лавров замечает, что ареал распространения того или иного обряда не обязательно совпадает с этнической территорией, особенно когда это касается родственных народов, издавна проживающих по соседству (там же, с. 43). Другими словами, Л. И. Лавров не считает обряд погребения этническим признаком. Но исследования археологов показывают, что погребальный обряд, в частности, обряд трупосожжения, может быть и этническим признаком. Так, при определении этнической принадлежности погребенных в некрополях Боспорских городов принимается во внимание обряд захоронения — кремация или ингумация. В первом случае погребение считается эллинским.

¹⁴⁴ Аноним V в. Описание Понта Евксинского — В. В. Латышев. Извещения..., том I, с. 279. Отождествление географических пунктов, названных Анонимом, с современными географическими пунктами, В. В. Саханев. Раскопки на Северном Кавказе в 1911—1912 гг. ИАК 56, II г., 1914, с. 168—171.

¹⁴⁵ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 67—68.

¹⁴⁶ Л. И. Лавров. Адыги в раннем средневековье, с. 36, 41, 42.

¹⁴⁷ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековья Абхазии, с. 111, 116, 175.

¹⁴⁸ Там же, с. 177.

¹⁴⁹ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 254—256.

¹⁵⁰ Карта в работе Е. Д. Фелицына. Некоторые сведения о средневековых генуэзских поселениях в Крыму и Кубанской области. Кубанский сборник, том 5, Екатеринодар, 1889. О том, что абазини в XII—XV вв. жили на Тамани и в низовьях Кубани, могут говорить и следующие факты. В 1154 г.

город Матраха (Тамань-Тмутаракань) принадлежала абазским (абазинским) князьям Олоу Аббас, известным своей силой и храбростью (Ю. С. Завакин, П. А. Пенчко. Очерки по истории генуэзских колоний на Западном Кавказе в XIII—XV вв. Исторические записки. Издательство АН СССР, том 3. М., 1938, с. 79). В XV в. между Таной (Азовом) и устьем Кубани было княжество Кремух, населенное черкесами. О стране Кремух пишет Барбаро (Барбаро. Путешествие..., с. 44—45). Во главе этого княжества был князь Биберди, возможно, по происхождению абазин (Ф. Д. Фелицын. Некоторые сведения..., с. 17—18).

¹⁵¹ Г. Интериано. О быте и нравах черкесов. У А. Н. Веселовского. Несколько географических и этнографических сведений о древней России из рассказов итальянцев. Записки Русского географического общества по отделению этнографии, том II. СПб., 1869, с. 731. Как справедливо указывает Н. Г. Волкова, западно-европейские авторы до XVII в. (Интериано, Матвей Меховский, генуэзские карты XIII—XV вв.), разделяли территорию по Черноморскому побережью до Мегрелии на три области: Зихию, Абазгию и Авазгию. (Н. Г. Волкова. Этнонимы..., с. 52).

¹⁵² Б. Д. Фелицын. Черкесы-адыге и западнокавказские горцы. Кубанские областные ведомости, 1884, № 34; З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 244; Ф. Черкесы, казаки и адых. Русский вестник, т. 48. М., 1863, декабрь, с. 862.

¹⁵³ Г. Герберштейн. Записки о московитских делах. СПб., 1908, с. 160.

¹⁵⁴ Ламберти. Описание Колхиды..., с. 210.

¹⁵⁵ Там же, с. 211.

¹⁵⁶ Д'Асколи. Описание Черного моря..., с. 105. Комментатор Д'Асколи Бертье Делагард считает, что Маматели — это крепость Мамай-кале недалеко от Сочи. Порт Аббаза находился на месте Вордана (Вардана) также недалеко от Сочи, так как именно на этом месте на картах XVII в. весьма близкие названию «Аббаза» — «Абазика», «Бател Абазе», «Витан-Аббаза». (Примечание Бертье Делагарда к рассказу Д'Асколи. Описание Черного моря..., с. 157, 160). З. В. Анчабадзе пишет, что Аббаза была расположена в устье реки Шахе, а Мамателн—Маметкале близ Туапсе (З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 283, 299). Аргументацию данного своего положения З. В. Анчабадзе не приводит. Точка зрения Бертье Делагарда, нам кажется более убедительной. Говоря о порте Аббаза, следует привести очень интересное сообщение автора XVIII в. Мины Медичи о том, что Черное море называлось также Абазинским (Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы..., с. 258).

¹⁵⁷ Витсен. Ук. соч., с. 554.

¹⁵⁸ Жан де Люк. Описание..., с. 488—489.

¹⁵⁹ Эвлия. Путешествие турецкого туриста..., с. 180. Примечание Ф. Бруна к рассказу Эвлии на с. 179—180.

¹⁶⁰ Эвлия, рук. книга II, с. 102—108; Эвлия. Путешествие турецкого туриста, с. 174, 180.

¹⁶¹ Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 356, карта на с. 355.

¹⁶² Ф. Брун. Примечание 8 на с. 174 к рассказу Эвлии (Путешествие турецкого туриста...).

¹⁶³ Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 356.

¹⁶⁴ Ф. Брун. Примечание 10, с. 175 к рассказу Эвлии.

¹⁶⁵ Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы, с. 356.

¹⁶⁶ Там же.

¹⁶⁷ Ф. Брун. Примечание 10, с. 175; А. Н. Генко. О языке убыхов, с. 235 и др. авторы.

¹⁶⁸ Л. И. Лавров. К истории бжедухов..., с. 247.

¹⁶⁹ Эвлия. Путешествие турецкого туриста..., с. 180, с. 177.

¹⁷⁰ Ф. Брун. Примечание 13, с 177 к рассказу Эвлии. Ср. — А. Н. Генко. О языке убыхов, с. 229.

¹⁷¹ А. Н. Генко. О языке убыхов, с. 237.

¹⁷² Л. И. Лавров. К истории бжедугов..., с. 248.

¹⁷³ А. Н. Генко. О языке убыхов, с. 235.

¹⁷⁴ Там же, с. 236.

¹⁷⁵ Жап де Люк. Описание..., с. 492.

¹⁷⁶ Эвлия, рук. кн. II, с. 98—102; Эвлия. Путешествие туриста, с. 182.

¹⁷⁷ Н. Г. Волкова. Вопросы двуязычия на Северном Кавказе, СЭ, «Наука», 1967, № 1, с. 32.

¹⁷⁶ Эвлия, рук. кн. II, с. 98—102; Эвлия. Путешествие турецкого туриста, с. 182.

туриста, с. 180. Перечислив указанные 10 родов, Эвлия замечает: «Здесь кончаются все 25 родов племени Абазе, населяющего побережье Черного моря» (Эвлия, рук. кн. II, с. 109). Таким образом, ясно, что здесь речь идет о горных абазинских группах, населяющих южные склоны Кавказского хребта, а не северные.

¹⁷⁹ А. Н. Генко. О языке убыхов, с. 237.

¹⁸⁰ Выше мы отмечали, что и джигетов в настоящее время некоторые исследователи относят к южным абазинам. (Н. Г. Волкова. Этнонимы, с. 60).

¹⁸¹ П. Бутков. О имени козак, с. 188. В V—VI вв., по мнению П. Буткова, переселились на Северо-Западный Кавказ абазин-тапантовцы (Алты-Кесек). Именно их, как полагает П. Бутков, и именовал казахами Константин Багрянородный. Отметим, кстати, что на карте, приложенной к книге А. И. Мусина-Пушкина, названной «Чертеж», изображающей часть древней России до нашествия татар, обозы помещены на северных склонах Кавказского хребта, в частности, в верховьях Кубани и Зеленчуков (А. И. Мусин-Пушкин. Историческое исследование о местоположении древнего Российского Тмутараканского княжения. СПб., 1974).

¹⁸² Е. Д. Фелицын. Примечания к работе Пейнсонеля «Исследование торговли», с. 35.

¹⁸³ Гильденштедт. Путешествие..., с. 144; С. Броневский. Новейшие..., т. 1, с. 331; Л. Люлье. Общий взгляд..., с. 9; А. Берхе. Краткий обзор горских племен на Кавказе. Тифлис, 1858, с. 71 и некоторые другие авторы (В. Бартольд. Ф. Щербина и др. — см.: Л. И. Лавров. Обезы..., с. 168). К. Сталь не указывает точно время переселения абазин, но пишет, что происходило это в течение длительного времени. «Постепенное переселение абазин из Абхазии продолжается и донныне (то есть до середины XIX в. — Е. А.)», — заключает К. Сталь (К. Сталь. Этнографический очерк..., с. 66).

¹⁸⁴ С. Броневский писал, что переселение произошло из-за междоусобных разногласий (С. Броневский. Новейшие..., т. 1, с. 7331). К. Сталь объяснял переселение недостатком земли и кровомщением (К. Сталь. Этнографический очерк..., с. 79), Л. Люлье — внутренними несогласиями и недостатком земли. При переселении абазин добились согласия кабардинцев уступить им часть земли (Л. Люлье. Общий взгляд..., с. 9). Согласно Торнау, к переселению абазин вынудили внутренние раздоры, кровомщения и недостатки (Ф. Торнау. Воспоминания..., с. 413, 425).

¹⁸⁵ П. Бутков. О имени козак, с. 188—189.

¹⁸⁶ К. Сталь. Этнографический очерк..., с. 65—66. О связи абазин с Цебелдой говорит и следующее обстоятельство, помеченное Ш. Д. Инал-Ипа. «Мне представляется более правдоподобным выводить название Цабал-Тзыбила, — пишет Ш. Д. Инал-Ипа, — от абхазского (точнее абазинского) родоплеменного имени вымерших Цыблы, представители которого были, вероятно, абorigенами Цебелды, оставившими свое название этому подрайону» (Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы..., с. 230).

- ¹⁸⁹ Ф. Торнау. Воспоминания..., с. 101, 112—114.
- ¹⁸⁸ Е. Д. Фелицын. Некоторые сведения..., с. 18.
- ¹⁸⁹ У. Алиев, Б. Городецкий, С. Сиухов. Адыгея. Адыгейско-Черкесская автономная область. Республики и области СССР, Северный Кавказ. Вып. 1, Крайнаиздат, Ростов-на-Дону, 1927, с. 30; Д. Гулия и др. — см. Л. И. Лавров. Обезы, с. 168.
- ¹⁹⁰ Ц. Н. Бжания. Из истории хозяйства абхазов. Этнографические очерки. Сухуми, 1962, с. 75, примечание 2.
- ¹⁹¹ Л. И. Лавров. Абазинцы..., с. 9.
- ¹⁹² З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 256—257. В подтверждение своего мнения З. В. Анчабадзе приводит следующие доводы. Абзины называли большой тяжелый деревянный плуг «кватан» (ср. абхазское — «а-куатан»). По мнению З. В. Анчабадзе, этот термин происходит от грузинского названия подобного плуга «гутани». Предки тапантовцев могли заимствовать этот термин у грузин только до переселения на Северный Кавказ. Большой плуг «гутани» появляется только в XII в., следовательно, абзины-тапантовцы не могли переселиться ранее XII в. Для обозначения высшей феодальной прослойки тапантовцы употребляли термин «амастаду», т. е. «большой дворянин». Абхазы, шкарауовцы и адыги этого термина не знают. Как полагает З. В. Анчабадзе, тапантский термин «амыстаду» является буквальный переводом древнегрузинского термина «Дидебули азнаури», который также означает «великий дворянин». Этот термин существовал у грузин только до XIV в., и следовательно, только до этого времени могли заимствовать этот термин тапантовцы. Таким образом, предки тапантовцев должны были переселиться на Северный Кавказ не позднее XIV века. Шкарауовцы употребляли термин «агуа» (мергел) для обозначения крепостных крестьян. Такой термин, как считает З. В. Анчабадзе, не мог возникнуть у абхазов ранее XVII в., когда Абхазия выделилась из Мегрелии и ряды зависимого населения Абхазии стали пополняться пленными мергелами, что и обусловило появление такого социального термина этнического происхождения. Этот термин не мог появиться у предков шкарауовцев после переселения их на Северный Кавказ, следовательно, переселение их произошло не ранее XVII в. (З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 256—257).
- ¹⁹³ Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы..., с. 436.
- ¹⁹⁴ С. Басария. Абазинский аул, с. 14—15.
- ¹⁹⁵ С. Басария. Абазинский аул, с. 5.
- ¹⁹⁶ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 256—257.
- ¹⁹⁷ Л. И. Лавров. К попытке чтения Майкопской надписи. СЭ, 1967, № 2, с. 204—205; см. также: Л. И. Лавров. Абазинцы, с. 9—10.
- ¹⁹⁸ С. Басария приводит отрывок из абазинской песни, где говорится о легендарном герое, родившемся в Цабале (то есть в Цабельде) и погибшем у скалы Бека. Скала Бека, как пишет С. Басария, имеется в Абхазии, по пути Дзыхва—Химса (С. Басария. Абазинский аул, с. 10—11).
- ¹⁹⁹ Л. И. Лавров. Абазинцы, с. 9.
- ²⁰⁰ З. В. Анчабадзе. Из истории средневековой Абхазии, с. 257.
- ²⁰¹ Масуди (арабский автор X в.) — В. Ф. Минорский. История Ширвана и Дербенда X—XI вв. Издательство восточной литературы. М., 1963, с. 206.
- ²⁰² Г. Х.-У. Текеев. Раскопки в Амгате. Сб. «Археологические открытия 1976 г.», «Наука». М., 1977, с. 123—124.
- ²⁰³ Шахи пишет: от подножья горы Эльбурз «Тимур тотчас выступил, прошел через гору Эльбурз и стал лагерем в местности Абаса». (В. Г. Тизенгаузен. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой орды. Том II. Извлечения из персидских сочинений. Издательство АН СССР. М.-Л., 1941, с. 123). У Иезди читаем: «Мираншах прислал известия: «Мы охотимся за

Утурку и вошли в горы Эльбруса в местность Абасай. Тимур благополучно выступил в поход, прошел через перевал и ущелья горы Эльбруса и расположился в Абасе» (В. Г. Тизенгаузен. Сборник..., т. II, с. 183).

²⁰¹ Э. В. Ртвеладзе. О походе Тимура на Северный Кавказ. Археолого-этнографический сборник Чечено-Ингушского научно-исследовательского института, том IV, Чечено-Ингушское книжное издательство, Грозный, 1976, с. 116, примечание 3.

²⁰⁵ Л. И. Лавров. Абазинцы, с. 9.

²⁰⁶ К. Сталь. Этнографический очерк..., с. 65.

²⁰⁷ Ц. И. Бжания. Из истории хозяйства абхазов, с. 32 и карта.

²⁰⁸ С. Басария. Абазинский аул..., с. 10—11. Н. Г. Волкова, ссылаясь на сообщения Палласа и Клапрота, пишет, что в XVIII—начале XIX века абазинцы-трамовцы обитали на реке Теберде (Н. Г. Волкова. Этнический состав..., с. 70—71). Трамовцы — подразделение тапантовцев. З. С. Басария. Абазинский аул..., с. 9.

²⁰⁹ С. Басария. Абазинский аул..., с. 9.

²¹⁰ Кабардино-русские отношения в XVI—XVIII вв. Том I. XVI—XVII вв. Издательство АН СССР, М., 1957, с. 4.

²¹¹ Е. Н. Кушева. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией. Вторая половина XVI — 30-е годы XVII вв. Издательство АН СССР, М., 1963, с. 155.

²¹² Там же. Ш. Д. Инал-Ипа полагает, что название абазинского подразделения «кльч» связано с одноименной рекой верховьев Кодора (Кльч). (Ш. Д. Инал-Ипа. Вопросы..., с. 234).

²¹³ Кабардино-русские отношения, том I, с. 22.

²¹⁴ Е. Н. Кушева. Народы..., с. 155.

²¹⁵ Л. И. Лавров. Абазинцы, с. 13—14.

²¹⁶ Кабардино-русские отношения, том I, с. 384.

²¹⁷ Л. И. Лавров. Абазинцы, с. 13. Как отмечает Е. Н. Кушева, Мамстрюк, отец Кайтуки и сын Темрюка, жил во второй половине XVI в., умер в первые годы XVII века (Е. Н. Кушева. Народы..., с. 154).

²¹⁸ Е. Н. Кушева. Народы..., с. 157.

²¹⁹ Е. Н. Кушева. Народы..., с. 156.

²²⁰ Е. Н. Кушева. Народы..., с. 157.

²²¹ Л. И. Лавров. Абазинцы, с. 13.

²²² Эвлия. Рук. кн. VII, с. 756—757; Эвлия Челеби. Книга путешествия, вып. 2, с. 82.

²²³ Там же, с. 764; Эвлия Челеби. Книга..., с. 89.

²²⁴ Эвлия. Рук. кн. VII, с. 764—766; Эвлия Челеби. Книга..., с. 90.

²²⁵ А. П. Рунич. Укрепления раннего средневековья в Кисловодской котловине. Археолого-этнографический сборник Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института, вып. I, «Эльбрус». Нальчик, 1974, с. 96—97.

²²⁶ Л. И. Лавров. Абазинцы, с. 27.

²²⁷ Л. И. Лавров. Абазинцы, с. 27—31.

К статье Л. З. Кунижевой

¹ И. Дебу. О Кавказской линии и присоединенном к ней черноморском войске, или общее замечание о поселенных полках, ограждающих линию, и о соседственных горских народах. СПб., 1829, с. 120.

² П. Зубков. Картина Кавказского края, ч. III, 1835, с. 112.

³ Сталь К. Ф. Этнографический очерк черкесского народа. «Кавказский сборник», т. 21. Тифлис, 1900, с. 79.

⁴ К. Гейне. Пешеходный отряд. «Кавказский сборник», т. VIII. Тифлис, 1884; И. Дроздов. Обзор военных действий на Западном Кавказе с 1848

то 1856 гг., «Кавказский сборник», т. X. Тифлис, 1886; Ф. Щербина. История Кубанского казачьего войска, т. I. Екатеринодар, 1910 и др.

⁵ Л. И. Лавров. Абазинцы, «КЭС», вып. I. М., 1955, с. 17.

⁶ Полевой материал, 1970, Консергенов Сагид, около 80 лет, а. Кубина.

⁷ Л. И. Лавров. Указ. раб., с. 17.

⁸ Полевой материал, 1970, Джердисов Хасамбий, 80 лет, а. Псыж; Насипов Умар, 69 лет, а. Псаучье-Дахе.

⁹ Полевой материал, 1970, Дагужиев Закерей, 73 года, а. Кубина.

¹⁰ Л. И. Лавров. Указ. раб., с. 7.

¹¹ Е. Н. Данилова. Общественный строй абазин в XIX — начале XX века, с. 5 (Рукопись главы «Общественный строй абазин в XIX — начале XX веков» для монографии «Абазинцы», хранится в секторе истории КЧНИИ).

¹² Полевой материал, 1976, а. Псыж. Джердисов Хасамбий, 80 лет.

¹³ Полевой материал, 1976, а. Ниджиг-Чукун. Косов Тотлустан, 73 г.

¹⁴ Л. И. Лавров. Указ. раб., с. 42.

¹⁵ Л. И. Лавров. Указ. раб., с. 42.

¹⁶ «Карачаевцы». (Историко-этнографический очерк). Черкесск, 1978, с. 62.

¹⁷ Полевой материал, 1976, а. Эльбурган. Камов Г., 76 лет.

¹⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3, с. 270.

¹⁹ Полевой материал, 1973, Омыр Умар, 73 года, а. Старо-Кувинский.

²⁰ Т. Табулов. Лс. Алтадуков, Н. Озов. Новая жизнь (на черк. яз.), Черкесоблиздат, 1930, с. 6—7.

²¹ Полевой материал, 1970. Дагужиев Закерей, 73 года, а. Кубина; Ерижев Хатут, 78 лет, а. Псыж, 1979.

²² См.: Л. И. Лавров. Кавказские тамги. «Историко-этнографические очерки Кавказа», «Наука», Л., 1978.

²³ Л. И. Лавров. Указ. раб., с. 39.

²⁴ Е. Н. Данилова. Указ. раб., с. 40.

К статье И. М. Шаманова

¹ Б. Миллер. Из области обычного права карачаевцев. — «Этнографическое обозрение», М., 1902, вып. I.

² Я. С. Смирнова. Семья и семейный быт. — «Культура и быт народов Северного Кавказа». М., 1968, с. 194; см. же. Детский и свадебный циклы обычаев и обрядов у народов Северного Кавказа. — «Кавказский этнографический сборник», т. VI. М., 1976, с. 51.

³ С. А. Токарев. Сущность и происхождение магии. — «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований». М., 1959.

⁴ Г. Ф. Чурсин. Амулеты и талисманы кавказских народов. Махачкала, 1929, с. 35.

«Джюрютген дуа» — нательные талисманы зашивали в сафьян или смоляную тряпочку «метле» и вывешивали с помощью цепочек и шнурков на шею или же подвязывали к поясу. Иногда их вывешивали над кроватью, над дверью у порога. Существовало представление, что нательный талисман будто бы предохранял от злых духов и от порчи «зарана» «Ичкен дуа» — кусочки бумаги с написанными на них текстами из Корана или так называемых «джин китаб» (книга джиннов), клали в миску с водой, смывали с нее чернила надписи и женщина в течение ряда дней пила эту воду по дозировке, назначаемой эфенди. Третья разновидность — это дымные «кюйдюрге». Отдельные бумажки клали в сосуд, а затем подносили горячую лучину и ставили перед носом, пока не сгорали бумажки. Верили, что сожженный дуа якобы обладал силой, которая уничтожила внутренние болезни женщины, возникшие в результате «порчи» и прикосновения злых духов. Третья разновидность «бастыргьан дуа» — амулеты, предназначенные для закапывания

в землю, приписывались против вредностных сил «черных джинов», а также «для порчи» (заран). Вредностные дуа зашивались в постельное белье того, кому напускали вред или закапывались возле дома на том месте, где тот должен был пройти. Считалось, что вредностная «сила» дуа при колдовстве оказывалась тем сильнее, чем больше использовались личные вещи того, на кого хотели наслать порчу (ее волосы, кусочки материи, одежды, ногти). Последняя разновидность применялась и как привораживающее дуа (хйны этну). Что касается знахарей «билгичле» и знахарок «кьарт-кьуртхала», то они лечили нашенстварием и манипуляциями на кладбищах, у свитых мест или давали микстуру, состоящую из настоев различных трав. Иногда просто «раскрывали порчу» (хйны) — тайну злоключений со стороны недругов. Подобные шарлатанские приемы «лечения», основанные на магии и мистике, засвидетельствованы у многих народов, сохранивших следы первобытных религиозных воззрений.

⁵ Историко-этимологический словарь осетинского языка. М., 1973, т. 2, с. 67; его же. Дохристианская религия алан. М., 1960, с. 11.

⁶ Л. И. Лавров. Из поездки в Балкарию. «Советская этнография». М., 1939, II, с. 177.

⁷ В. Миллер и М. Ковалевский отмечали, что «Посреди а. Чегем есть камень, называемый Байрэм. К нему, несмотря на столетнее господство мусульманства, обращаются женщины с молитвою о ниспослании детей и приносят в жертву пироги. Такие камни байрэм оказались, как мы убедились потом, в каждом ауле» (В. Миллер и М. Ковалевский. В горских обществах Кабарды. «Вестник Европы», СПб., 1884, кн. 4, с. 551). Массивные гранитные глыбы, почитаемые отдельными родами, как священные камни «байрым таш», имелись в различных местах Карачая в кварталах Биджиевых (а. В. Учкулан), Байрамкуловых (с. Учкулан), Узденовых (с. Хурзук) и т. д.

⁸ И. Иваненко. Карачаевцы — «ИОЛИКО», вып. 5. Екатеринодар, 1913, с. 77).

⁹ Ф. А. Урвсбиева. Карачаево-балкарский фольклор. Черкесск, 1980, с. 12.

¹⁰ Население Кубанской области, по данным вторых экземпляров Всероссийской переписи 1897 года. Екатеринодар, 1906, с. 364.

¹¹ Там же, с. 365.

¹² «Естествознание и география». М., 1915, с. 70.

¹³ Л. И. Лавров. Этнографические памятники Северного Кавказа, ч. II. М., 1968, с. 130—133.

¹⁴ М. О. Косвен. Этнография и история Кавказа. М., 1961, с. 80. Его же. Обычай возвращения домой. — «КСИЭ». М., 1946, I, с. 80.

¹⁵ М. О. Косвен. Этнография и история Кавказа. М., 1961, с. 80. Его же. Обычай возвращения домой. — «КСИЭ». М., 1946, I, с. 31.

¹⁶ Там же, с. 90.

¹⁷ Г. Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957, с. 80.

¹⁸ Там же, с. 180. Е. А. Покровский. Физическое воспитание детей у разных народов преимущественно России. М., 1884, с. 10—12.

¹⁹ И. С. Щукин. Материалы к изучению карачаевцев, с. 62; Я. С. Смирнова. Указ. соч., с. 194.

²⁰ Г. Ф. Чурсин. Указ. соч., с. 182; Аналогичные обряды широко представлены и у народов Средней Азии и Казахстана. См. «Семья и семейный обряд у народов Средней Азии и Казахстана». М., 1978, с. 191.

²¹ Д. Фрезер. Золотая ветвь. М., 1928, в. II, с. 82. Н. А. Кисляков. Семья и брак у таджиков. — «Труды института этнографии». М., 1959, т. 44, с. 50.

- ²² Из материалов Е. Н. Студенецкой. См. «Советская этнография». М., 1979, с. 91, № 2.
- ²³ Г. Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии, с. 110.
- ²⁴ Г. Чурсин. Амулеты и талисманы кавказских народов, с. 6.
- ²⁵ Я. С. Смирнова. Детский и свадебный циклы обычаев и обрядов, с. 52.
- ²⁶ А. Бэшем. Чудо, которым была Индия. М., 1977, с. 172.
- ²⁷ Г. Ф. Чурсин. Амулеты и талисманы..., с. 9.
- ²⁸ Я. С. Смирнова. Детский и свадебный циклы обычаев и обрядов, с. 52.
- ²⁹ И. С. Щукин. Материалы для изучения карачаевцев..., с. 62.
- ³⁰ Газ. «Кубанские ведомости», 1879, № 27.
- ³¹ Я. С. Смирнова. Детский и свадебный циклы..., с. 53.
- ³² Н. А. Алфеев. Материалы для изучения быта и социально-гигиенических условий жизни карачаевского народа. Сб. «Зобатость в Карачае». Ростов н/Д, 1929, с. 158.
- ³³ Г. Ф. Чурсин. Магическое значение имени у кавказских народов. «БКИАИ». Тифлис, 1928, с. 21.
- ³⁴ Там же.
- ³⁵ Г. Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии, с. 110.
- ³⁶ Рассматривая культ собаки, распространенный на Кавказе, Г. Ф. Чурсин пишет, что: «Собака как верный страж своего хозяина и его имущества, естественно, должна была в глазах некультурного человека приобрести характер защитника не только от волков и других диких хищников, но и против невидимых злых сил». Г. Ф. Чурсин. Культ собаки у кавказских народов. — «Бюллетень Кавказского историко-археологического института», 1929, № 5.

К статье Р. Х. Керейтова

- ¹ В. В. Бартольд. Ислам. Соч., т. VI, с. 102.
- ² Р. А.-Х. Джапбекова. В. И. Ленин в судьбе горянки. Сб. «По ленинскому пути». Ставропольское книжное издательство, Карачаево-Черкесское отделение, г. Черкесск, 1967, с. 213.
- ³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, с. 462.
- ⁴ А. С. Макаренко. О воспитании молодежи. М., 1951, с. 344—345.
- ⁵ В. А. Сухомлинский. О воспитании. Издательство политической литературы. М., 1973, с. 126.
- ⁶ В аулах Кара-Тюбе Нефтекумского района, Терекли-Мектеб Ногайского района, Огузер Кизлярского района автору приходилось наблюдать возведение стен домов мастерами-каменщиками, приглашенными на «талакты». Им активно помогали в качестве подсобников остальные.
- ⁷ Ш. Д. Инал-Ипа. Традиции и современность. Издательство «Алашара». Сухуми, 1973, с. 59.
- ⁸ Н. Ф. Дубровин. История войны и владычества русских на Кавказе, т. 1, СПб., 1871, с. 265.
- ⁹ См. газ. «Ленин йолы», 1970, №№ 79, 90, 91, 97, 118, 129; «Шоьлийк маягы», 1977, №№ 116, 138, 139.
- ¹⁰ Я. С. Смирнова. Культурное взаимодействие и семья. Ж. «Советская этнография», 1977, № 5, с. 8.
- ¹¹ М. О. Косвен. Этнография и история Кавказа. М., «Наука», 1961, с. 63.
- ¹² М. О. Косвен. Этнография и история Кавказа. М., «Наука», 1961, с. 63.
- ¹³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, с. 121.

¹⁴ См. Я. С. Смирнова. Национально-смешанные браки народов Карачаево-Черкесии. Ж. «Советская этнография», 1967, с. 14, 138.

¹⁵ Архив Маркса и Энгельса, т. IX, 1941, с. 37.

¹⁶ С. А. Токарев. Обычай обычаю — рознь. Ж. «Наука и религия», 1966, № 10, с. 67.

¹⁷ С. А. Токарев. Указ. соч., с. 67.

К статье Т. А. Невской

¹ «Правда», 1977, № 278.

² Е. Н. Кушев. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (вторая половина XVI—30-е годы XVII вв.). М., 1963.

³ Т. Х. Кумыков. Вовлечение Северного Кавказа во всероссийский рынок XIX в. По материалам Кабардино-Балкарнии, Северной Осетии и Чечено-Ингушетии. Нальчик, 1962.

⁴ А. В. Фадеев. Идеиные связи и культурная жизнь народов дореформенной России. М., 1966.

⁵ И. Х. Калмыков. Черкесы. Историко-этнографический очерк. Черкесск, 1974; К. Тексеев. Поселения и жилища карачаевцев в прошлом и настоящем. Автореферат. М., 1970.

⁶ Н. Дубровин. История войны и владычества русских на Кавказе, т. 1, кн. Очерк Кавказа и племен, его населяющих. СПб., 1871.

⁷ И. Бентковский. Историко-статистическое обозрение инородцев-магометан, кочующих в Ставропольской губернии. Погайцы, ч. 1. Ставрополь, 1883.

⁸ Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1976 гг.), под ред. В. К. Гарданова. М., 1968.

⁹ ЦГВИА, ф. 52, оп. 1/194, св. 120, д. 481, л. 1.

¹⁰ Погром Батал-паши на берегах Кубани 30 сентября 1970 г. Журнал кампании по Кавказской линии покойного генерала от пехоты и кавалера Ивана Ивановича Германа 1970, с. 22 сентября по 30 число. Екатеринбург, 1896, с. 10.

¹¹ ЦГВИА Гр. АССР, ф. 1083, оп. 2, д. 513, л. 1.

¹² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3, с. 594.

¹³ А. Атманских. Живогноводство в Карачас Кубанской области (Зоогигиенический очерк), б. м.—б. г., с. 49.

¹⁴ Труды комиссии по исследованию современного положения землепользования и землевладения карачаевского народа Кубанской области.

¹⁵ ГАКК, ф. 460, оп. 1, д. 41, л. 39.

¹⁶ ГАКК, ф. 454, оп. 2, д. 1647, л. 679.

¹⁷ Данные из Отчетов начальника Кубанской области и наказного атамана Кубанского казачьего войска о состоянии области и войска за 1903, 1908 и 1915 гг.

¹⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3, с. 594.

¹⁹ «Кавказские областные ведомости», 1898, п. 529.

²⁰ Полевой материал 1975, аул Учкулан.

²¹ Е. Н. Студенецкая. Одежда народов Кавказа. СЭ, 1967, № 3, с. 20—21.

²² К. У. Тайсаев. Изменения в традиционной одежде осетин в связи с развитием капитализма. 1974, с. 3—4.

²³ Е. Н. Студенецкая. «К вопросу о национальной кабардинской одежде». Уч. записки, т. IV. Нальчик, 1948, с. 200.

²⁴ Е. Н. Студенецкая. Одежда. «Культура и быт народов Северного Кавказа», М., 1968, с. 162; указ. соч., с. 12.

²⁵ Полевой материал, 1976, аул Дуут.

К статье И. Х. Калмыкова

¹ В. А. Мошков. Материалы для характеристики музыкального творчества инородцев Волжско-Камского края. Мелодии Оренбургских и ногайских татар. Введение. В. Мошкова. «Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском уни-те», т. XIX, вып. 1—2. Казань, 1895, с. 18.

² Хозяйственное описание Астраханской и Кавказской губерний по гражданскому и естественному их состоянию в отношении к земледелию, промышленности и домоводству. СПб., 1809, с. 172.

³ П. Небольсин. Очерки Волжского низовья. СПб., 1852, с. 76—77.

⁴ А.-Х. Джанибеков. Ногайские пословицы. (Рукопись хранится в библиотеке Дагестанского института истории, языка и литературы, л. 65).

⁵ Д'Асколи. Описание Черного моря и Татарии, составленное доминиканцем Дортелли Д'Асколи, протектором Кафы, Татарии и пр., 1834, Пер. с итал. Н. Пименова. «Записки Одесского общества истории и древностей», т. 24. Одесса, 1902, с. 130.

⁶ Жан де-Люк. Описание перекопских ногайских татар, черкесов, мигрелов и грузин Жака де-Люка, монаха доминиканского ордена. Пер. с итал. П. Юрченко. «Записки Одесского общества истории и древностей», т. XI. Одесса, 1879, с. 486.

⁷ Какаш и Тектандер. Путешествие в Персию через Московию, 1602—1603 гг. Пер. с нем. Алексея Станкевича. Чтение ОИДР, 1896, кн. 2. М., Полиевкатов. Европейские путешественники XIII—XVIII вв. по Кавказу. Тифлис, 1935, с. 24.

⁸ П. Небольсин. Указ. соч., с. 65.

⁹ А. III. Джанибеков. Очерки по истории ногайцев. Рукопись хранится в библиотеке Дагестанского ин-та истории, языка и литературы им. Гамзата Цадасы, л. 13.

¹⁰ Эвлия. Путешествие турецкого туриста вдоль по Восточному берегу Черного моря. «Отрывки из II тома Эвлии Челеби» (машинопись КЧНИИ), л. 17.

¹¹ Ферран. Путешествие из Крыма в Черкесию через земли ногайских татар, в 1709 г., «Русский вестник», 1842, № 6, с. 45.

¹² Е. Д. Фелицин. Западно-кавказские горы и ногайцы в XVIII столетии по Пейсонсю. Материалы для истории западно-кавказских горцев. «Кубанский сборник», т. II. Екатеринодар. 1891, с. 13.

¹³ М. Пейсонель. Исследование торговли на черкесско-абхазском берегу Черного моря в 1750—1762 гг., в изложении Е. Д. Фелицина, Краснодар, 1927, с. 15.

¹⁴ М. Пейсонель. Указ. соч., с. 15.

¹⁵ Жан де-Люк. Описание..., с. 486.

¹⁶ А. Сергеев. Ногайцы на Молочных водах (1770—1832 гг.). Исторический очерк. «Известия Таврической ученой архивной комиссии», 48. Симферополь, 1912, с. 33.

¹⁷ Там же, с. 38.

¹⁸ Книга о лошади, т. I. М., 1952, с. 461.

¹⁹ С. А. Чекменев. Социально-экономическое развитие Ставрополя и Кубани в конце XVIII и в первой половине XIX вв. Пятигорск, 1967, с. 175.

²⁰ Л. М. Коздоков. Заметка о кавказском коневодстве. Газ. «Терские ведомости», № 10, 1869.

²¹ Ф. О. Капельгородский. Караногай, страна кочевников и патриархального быта. Рукопись хранится в библиотеке Дагестанского института истории, языка и литературы, лл. 93—94.

- ²² Л. М. Кодзоков. Заметка о скотоводческом хозяйстве Ставропольской губернии. Газ. «Ставропольские губернские ведомости», № 31, 1869.
- ²³ Ф. О. Капельгородский. Указ. соч., л. 199.
- ²⁴ «Ставропольские губернские ведомости», 1851, № 23.
- ²⁵ А. Павлов. О ногайцах, кочующих по Кизлярской степи. СПб., 1842, с. 10.
- ²⁶ А. Павлов. Указ. соч., с. 10—11.
- ²⁷ Ф. О. Капельгородский. Указ. соч., л. 199.
- ²⁸ А. Павлов. Указ. соч., с. 12.
- ²⁹ Н. А. Александров. Ногайцы. М., 1880, с. 27.
- ³⁰ Е. Фелици. Западно-кавказские горы и ногайцы в XVIII столетии по Пейсонелю. «Кубанский сборник», т. II. Екатеринодар, 1891, с. 17.
- ³¹ С. А. Твалчредидзе. Ставропольская губерния. Ставрополь, 1897, с. 50.
- ³² И. Дубровин. История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. I. СПб., 1871, с. 278.
- ³³ А. Якобий. Тюрки степей Северного Кавказа. СПб., 1901, с. 7.
- ³⁴ Военно-статистическое обозрение Кубанской области. Тифлис, 1900, с. 275—276.
- ³⁵ Ф. О. Капельгородский. Указ. соч., л. 194.
- ³⁶ А. Сергеев. Ногайцы на Молочных водах (1790—1832). Исторический очерк. «Известия Таврической учебной архивной комиссии», № 48. Симферополь, 1912, с. 38, 61.
- ³⁷ И. Т. Мутенин. Ачикулакские ногайцы. Рукопись хранится в библиотеке Дагестанского ин-та истории, языка и литературы, л. 15.
- ³⁸ Ф. Капельгородский. Указ. соч., л. 204.
- ³⁹ Там же, л. 196.
- ⁴⁰ И. Бейтковский. Обзор коневодства на Северном Кавказе. «Ставропольские губернские ведомости», № 6—7, 1878.
- ⁴¹ См. Л. М. Кодзоков. Несколько слов о коновальной школе во Владикавказе; Его же. Заметки о кавказском коневодстве. Газ: «Терские ведомости», №№ 3, 10, 1869; Его же. По вопросу о коневодстве на Кавказе. Газ. «Кавказ», № 50, 1869; Его же. Заметка о коневодственном хозяйстве Ставропольской губернии. Газ. «Ставропольские губернские ведомости», № 31, 1869; И. В. Бейтковский. Обзор конского хозяйства в бывшей Черномории и правительственных мероприятий для улучшения и развития коневодства на Северном Кавказе. СПб., 1883; Кубанское казачье войско. Наказной атаман. Записки о мерах к поднятию коневодства в Кубанской области. М., 1894; Д. П. Дубенский. Конские породы, табуны и заводы Кавказа, их прошлое и настоящее. СПб., 1896; Н. А. Гулькевич. Типы и породы лошадей Российской империи. СПб., 1908; Р. П. Костяниц. Тавра конских заводов Северного Кавказа. Лошади кабардинской породы. Ростов н/Д., 1909; П. Т. Коцев. Современное состояние кабардинского коневодства, необходимость поддержания и улучшения. М., 1910; Э. Н. Костяниц. О кабардинской лошади и мерах к поддержанию и улучшению этой породы. М., 1910; Книга о лошади. М., 1952.
- ⁴² С. В. Фарфоровский. Ногайцы Ставропольской губернии. Историко-этнографический очерк. Тифлис, 1909, с. 9.
- ⁴³ См. И. И. Лакоза. Верблюдоводство. М., 1953; С. М. Терентьев. Верблюд и уход за ним. М., 1950.
- ⁴⁴ А. Павлов. Указ. соч., с. 19.
- ⁴⁵ А. П. Ковалевский. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг. Харьков, 1956, с. 130.

- ⁴⁶ Путешествие в восточные страны Платона Карпиния и Дерубрука. М., 1957, с. 52.
- ⁴⁷ А. Павлов. Указ. соч., с. 17—18.
- ⁴⁸ Ф. О. Капельгородский. Указ. соч., л. 194.
- ⁴⁹ Калмыцкая степь Астраханской губернии по исследованиям Кумо-Манычской экспедиции. СПб., 1868, с. 128.
- ⁵⁰ См. Г. А. Федоров-Давыдов. Кочевники Восточной Европы под властью Золотоордынских ханов. М., 1966.
- ⁵¹ А. Олсари. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906, с. 405.
- ⁵² Жан де-Люк. Указ. соч., с. 485.
- ⁵³ Е. Фелицын. Указ. соч., с. 18.
- ⁵⁴ А. Павлов. Указ. соч., с. 12.
- ⁵⁵ Л. М. Кодзоков. Указ. соч., газ. «Ставропольские губернские ведомости», № 31, 1869.
- ⁵⁶ А. И. Якобий. Указ. соч., с. 7.
- ⁵⁷ Военно-статистическое обозрение Кубанской области. Тифлис, 1900, с. 275—276.
- ⁵⁸ А. Сергеев. Погайцы на Молочных водах, с. 38, 61.
- ⁵⁹ Ф. Капельгородский. Указ. соч., л. 194.
- ⁶⁰ Ф. Капельгородский. Указ. соч., л. 200.
- ⁶¹ Там же, л. 201.
- ⁶² Там же, л. 202.
- ⁶³ М. Смирнов. Очерк хозяйственной деятельности Ставропольской губернии к концу XIX века. Ставрополь, 1913, с. 69.
- ⁶⁴ А. Павлов. Указ. соч., с. 13.
- ⁶⁵ Ф. Капельгородский. Указ. соч., л. 200.
- ⁶⁶ А. Сергеев. Указ. соч., с. 38, 61.
- ⁶⁷ Ф. Капельгородский. Указ. соч., л. 206.
- ⁶⁸ И. Т. Мутенин. Указ. соч., с. 35.
- ⁶⁹ М. Смирнов. Указ. соч., с. 70.
- ⁷⁰ Очерки истории Карачаево-Черкесии, т. I. Ставрополь, 1967, с. 440.
- ⁷¹ А. В. Фадеев. Указ. соч., с. 82.
- ⁷² С. В. Фарфоровский. Указ. соч., с. 9.
- ⁷³ Ф. Капельгородский. Указ. соч., л. 201.
- ⁷⁴ Н. Семенов. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. М., 1895, с. 371.
- ⁷⁵ Ф. Капельгородский. Указ. соч., л. 201.

К статье М. С. Тхайцухова

- ¹ Г. А. Дзидзария. Развитие торговли в Абхазии. Труды Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа АН ГССР, т. XXVIII, с. 19.
- ² ГАСК, ф. 79, оп. 1, ед. хр. 728, лл. 14—19.
- ³ Архив Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа АН ГССР, оп. 1, л. 1, т. 1, л. 202.
- ⁴ ГАСК, ф. 79, оп. 1, ед. хр. 728, лл. 82, 84.
- ⁵ ГАСК, ф. 20, оп. 1, ед. хр. 27, л. 6.
- ⁶ ГАСК, ф. 249, оп. 3, ед. хр. 1, лл. 1, 2.
- ⁷ Забудский. Обзорение Кавказского края по северную сторону главного хребта, в историческом, топографическом и статистическом описаниях. Ставрополь, 1851, ч. I—III, с. 23.
- ⁸ ГАСК, ф. 20, оп. 1, ед. хр. 165, лл. 462, 464.
- ⁹ Там же, л. 5.
- ¹⁰ Там же, л. 6.

- ¹¹ Кубанский сборник. Екатеринопдар, 1902, т. 8, с. 404.
- ¹² ГАСК, ф. 20, оп. 1, ед. хр. 164, л. 85.
- ¹³ ГАСК, ф. 20, оп. 1, ед. хр. 165, лл. 462, 464.
- ¹⁴ Забудский. Обзорение Кавказского края по Северную сторону Главного хребта, в историческом, топографическом и статистическом описаниях. 1851, ч. III, с. 239.
- ¹⁵ Забудский. Там же, с. 239.
- ¹⁶ Кубанский сборник. Екатеринопдар, 1902, т. 8, с. 401.
- ¹⁷ ГАСК, ф. 20, оп. 1, ед. хр. 164, л. 85.
- ¹⁸ ГАСК, там же, л. 85.
- ¹⁹ ГАСК, ф. 20, оп. 1, ед. хр. 165, л. 460.

К статье Б. Х. Калмыкова

- ¹ Н. Ф. Дубровин. История войны и владычества русских на Кавказе, т. I. СПб, 1871; Н. Семенов. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб, 1895; С. В. Фарфоровский. Ногайцы Ставропольской губернии.
- ² Р. Х. Керейтов. Свадебный обряд кубанских ногайцев в прошлом (конец XIX—начало XX века). Сб. «Из истории Карачаево-Черкесии». — «Труды КЧНИИ», вып. VII, серия историческая. Черкесск, 1974; его же. Родильные обряды и воспитание детей у кубанских ногайцев в прошлом. — «Археология и этнография Карачаево-Черкесии». Черкесск, 1979.
- ³ Г. Н. Спмаков. Киргизские национальные развлечения. Журн. «Советская этнография», 1977, № 4, с. 80.
- ⁴ Карачасвыц. Историко-этнографический очерк. Черкесск, 1978, с. 2.
- ⁵ Р. Х. Керейтов. Родильные обряды и воспитание детей, с. 118.
- ⁶ Н. Шаниязов. Узбеки-карлуки. Ташкент, 1964, с. 169—172; Карачасвыц, с. 296.
- ⁷ Карачасвыц, с. 297.
- ⁸ К. Ш. Шаниязов. Традиционные игры и развлечения узбеков, отражающие быт скотоводов. Тезисы докладов — «Всесоюзная сессия», посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1976—1977 гг. Ереван, 1978, с. 235.

К статье В. И. Марковина

- ¹ Археология и этнография Карачаево-Черкесии (Тематический сборник научных статей). Черкесск, 1979.
- ² С. А. Плетисева. От кочевий к городам. М., 1967, с. 184.
- ³ В. А. Кузнецов. Алапия в X—XIII веках. Орджоникидзе. 1971.
- ⁴ А. Л. Нечитайло. Верхнее Прикубанье в бронзовом веке. Киев, 1978; она же. Суворовский курганный могильник. Киев, 1979.
- ⁵ Л. И. Лавров. Кавказские тамги к его книге «Историко-этнографические очерки Кавказа». Л., 1978, сл. 91, и сл.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
В. Б. Виноградов. Мавзолей Борга-Каш и ранняя история ногайцев	6
Е. П. Алексеева. О происхождении и расселении абазин в середине века	14
Л. З. Кунижева. Из истории скотоводства абазин (XIX—нач. XX вв.)	60
И. М. Шаманов. Обряды и поверья карачаевцев, связанные с рождением ребенка (XIX—нач. XX вв.)	72
Р. Х. Керейтов. О некоторых современных традициях и обрядах у ногайцев	95
Т. А. Невская. Связи народов Карачая и Черкесии с русским народом и сближение их материальной культуры (XIX—нач. XX вв.)	112
И. Х. Калмыков. Из истории скотоводства у ногайцев в XIX—начале XX вв.)	124
М. С. Тхайцухов. О торговых связях народов Прикубанья с Россией во второй четверти XIX в.	144
Б. Х. Калмыков. Традиционные виды игр у ногайцев	148
В. И. Марковин. Сборник по археологии и этнографии Карачаево-Черкесии	153

Редактор В. П. Кобычев
Технич. редактор Н. С. Прыткова
Корректор В. И. Буяльская

Сдано в набор 27.12.1979. Заказ № 611.
Гарнитура литературная, печать высокая.
Подписано в печать 2.03.82. ВУ 26573.
Уч.-изд. л. 11,75. Тираж 500 экз. Цена 1 руб.

Карачаево-Черкесская областная типография,
Черкесск, ул. Первомайская, 47.

Fig. 1.