

63.3 (2/loc. Кав)

653368

Л 18

А

СР



# КАРАЧАЙ

С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН  
ДО 1917 ГОДА

КАРАЧАЕВСКИЙ  
НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ

К.Т. Лайпанов, Р.Т. Хатуев, И.М. Шаманов

# КАРАЧАЙ

## С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН ДО 1917 ГОДА

Историко-этнографические очерки

ЧЕРКЕССК

ИКО «Аланский Эрмитаж» - 2009

118

**Авторы разделов:**

К.Т.Лайпанов: *Введение, Заключение*

Р.Т.Хатуев: §§1-12, 24-25, 30

И.М.Шаманов: §§13-19, 26, 27, 29

Р.Т.Хатуев и И.М.Шаманов: §§20, 21, 22, 28

Под общей редакцией Р.Т. ХАТУЕВА

*Издание осуществлено по инициативе и при спонсорской поддержке Анзора Ахматовича Лайпанова, главы администрации Усть-Джегутинского муниципального района, которому авторы выражают искреннюю признательность.*

653358-А

ISBN 5-86494-021-6



**К 85-летнему юбилею  
профессора  
ЛАЙПАНОВА  
Кази Танаевича**

УДМУТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
УДМУТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ (К.Т.Лайпанов) .....	5
<b>ГЛАВА ПЕРВАЯ. ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ И ЭТНОГЕНЕЗ</b>	
<i>(Р.Т.Хатуев)</i>	
§1. Горские автохтоны .....	8
§2. Степняки бронзы – раннего железа .....	16
§3. Смешение эпохи эллинизма .....	24
§4. «Великое переселение» народов и их ареал на Северном Кавказе .....	30
§5. Племена хазаро-булгарского круга .....	35
§6. Последняя инвазия тюрков .....	39
<b>ГЛАВА ВТОРАЯ. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ (Р.Т.Хатуев)</b>	
§7. Аланское царство (X-XII вв.) .....	43
§8. Область Золотой Орды (XIII-XIV вв.) .....	52
§9. Поход Тимура и передел этнической карты .....	56
§10. Карачаевское княжество (XV-XIX вв.) .....	61
§11. Внешние связи .....	72
§12. В составе Российской империи (1828-1917) .....	80
<b>ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ</b>	
<i>(И.М.Шаманов)</i>	
§13. Животноводство .....	89
§14. Растениеводство .....	100
§15. Промыслы и ремесла .....	110
§16. Торговля .....	126
§17. Поселения, усадьбы, жилища .....	129
§18. Одежда .....	136
§19. Пища .....	141
<b>ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВОЙ УКЛАД</b>	
§20. Основная социальная ячейка /семья/ (Р.Т.Хатуев, И.М.Шаманов) .....	149
§21. Родственные объединения (Р.Т.Хатуев, И.М.Шаманов) .....	155
§22. Искусственное родство (Р.Т.Хатуев, И.М.Шаманов) .....	158
§23. Формы собственности (Р.Т.Хатуев) .....	162
§24. Наследственное право (Р.Т.Хатуев) .....	169
§25. Шариатская реформа (Р.Т.Хатуев) .....	174
<b>ГЛАВА ПЯТАЯ. РЕЛИГИОЗНАЯ СИСТЕМА</b>	
§26. Традиционные верования (И.М.Шаманов) .....	179
§27. Магия (И.М.Шаманов) .....	190
§28. Календарь (Р.Т.Хатуев, И.М.Шаманов) .....	203
§29. Обрядность (И.М.Шаманов) .....	218
§30. Ислам и исламская культура (Р.Т.Хатуев) .....	231
ЗАКЛЮЧЕНИЕ (К.Т.Лайпанов) .....	239

## ВВЕДЕНИЕ

За последнее десятилетие из печати вышло немало работ профессиональных исследователей, освещающих историю и этнографию карачаево-балкарского народа. Они (в их числе – и публикации авторов настоящей книги), конечно, не лишены отдельных огрехов и упущений, но в целом решают поставленные задачи на необходимом научном уровне.

С другой стороны, данный уровень не является предельным и нуждается в неуклонном росте. При этом творческое совершенствование требует не только ввода в оборот новых источников, сколько качественного переосмысления уже имеющихся материалов, выявления в них новых аспектов, преодоления стереотипов в трактовке добытых предшественниками материалов.

Известно, что, например, «древний письменный источник по самой своей природе не может быть вполне объективным, так как отражает позицию автора»; также и этническое истолкование археологических источников «неизбежно встречается с рядом труднопреодолимых препятствий, и, следовательно, применение их в этногенетическом аспекте очень затруднено» (С.А.Арутюнов).

К качественному росту мы относим и максимальное расширение междисциплинарных исследований. Ни одна историческая дисциплина сама по себе сейчас не способна по-настоящему осветить полноту жизни людей и общества древности, средневековья, даже нового времени. Между тем, новейшие исследования в области естественных научных дисциплин, в особенности – в генетике, позволяют утверждать о том, что человечество имеет единое происхождение. Сейчас убедительно доказывается, что предки нынешних народов вышли из прародины в Африке и разными историческими маршрутами расселялись по остальным континентам на протяжении сотен тысяч лет.

Один из таких маршрутов проходил по Кавказскому перешейку, которому географически отведена роль «проходного двора» в этнических миграциях по векторам юг-север и запад-

восток. По сути, нет такого народа, который имеет право заявить, что он «исконно кавказский», ибо в лице своих предков современные кавказские этносы – все пришлые.

Общие предки индоевропейцев, угро-финнов, тюрков и других алтайцев (монголов, корейцев, японцев и т.д.) в своем движении из африканской прародины по просторам Евразии проходили через Кавказ – может, и не раз.

В последующие эпохи степные народы (скифы, аланы, гунны, хазары и др.) проходили через перешеек «туда и обратно» многократно. Многие из них полностью или частично оседали на Кавказе, на территории нынешнего Юга России, дав тем самым начало ряду тюркских этносов Черноморско-Каспийского междуморья. Некоторые степные племена раннего средневековья смешались с коренным горским населением, в итоге которого возник современный карачаево-балкарский этнос.

В связи с освещением данного этноса в отечественной историографии полагаем необходимым отметить еще одно обстоятельство. То, что принято называть научной политикой, началось в области гуманитарных наук России лет триста тому назад. Еще при Петре I стала проводиться «историографическая тюркофобия», которая успешно продолжалась и в следующем столетии. Так, в правление его потомка Николая I в «Ученых Записках Императорской Академии Наук» (1855 г.) прямо заявлялось, что тюркские народы «никогда не будут занимать высокого места во всемирной истории». Канул в Лету царский режим, но негласная сегрегация народов России на «первосортных» индоевропейцев и «второсортных» тюрков продолжилась и при коммунистическом режиме. Тех, кто сколь-нибудь осмеливался сомневаться в этом, яростно шельмовали научные «бронзы» того времени. Так было и с русским археологом С.С.Черниковым, который издал в Москве интересную монографию «Восточный Казахстан в эпоху бронзы» (1960). В ней, на основе археологического материала, он отнес к прототюркам племена носителей известной андроновской культуры, которых ранее «постановили» считать иранцами .

Правда, такая научная политика вызывала возмущение со стороны смелых ученых. В сообществе отечественных тюркологов уже в советское время высказывалось активное неприятие «индоевропоцентризма» в исторических и филологических дисциплинах. Оно прозвучало и с трибуны III-й Всесоюзной тюркологической конференции (г.Ташкент, 10-12.10.1980). Выступая здесь, профессор М.З.Закиев, один из крупнейших тюркологов страны, заявил, что именно «в результате... активных этимологических изысканий» иранистов получилось так, что подряд все мало-мальски известные древние племена на нынешней территории страны («саки, сарматы, тохары и некоторые другие группы») оказались ираноязычными. Следствием этого явилось то, что к иранцам стали относиться и целые «археологические культуры Северного Кавказа, Поволжья, Приуралья, Западной Сибири, Средней и Центральной Азии, Казахстана и Алтая».

К счастью, сейчас тюркология, да и другие гуманитарные науки в нашей стране свободны от партийно-идеологического диктата, а российские ученые уже давно имеют возможность открыто отстаивать свою взгляды. И настоящая книга – явное тому свидетельство.

## ГЛАВА ПЕРВАЯ ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

### §1. Горские автохтоны

Полвека назад в академической науке прочно утвердилось положение о том, что карачаево-балкарцы имеют автохтонное (коренное), кавказское происхождение. Об этом наглядно свидетельствует их внешность, или, говоря строго по-научному, их антропология. Специалисты давно установили принадлежность карачаево-балкарцев (наряду с вайнахами, сванами и осетинами) к *кавказионскому антропологическому типу европеоидной расы*. Данный тип, по словам крупнейшего отечественного антрополога акадеика В.П.Алексеева, «представляет собой древнюю формацию в истории европеоидной расы, древний широколицый и массивный тип, очевидно, еще верхнепалеолитического населения, сохранившийся до современности в результате изоляции в условиях высокогорной зоны Кавказ»<sup>1</sup>.

Основные черты кавкасиона – «высокий рост, массивность черепа, широкое лицо, нос часто с горбинкой, опущенный кончик носа». Он отличается «более обильным ростом бороды и более светлой пигментацией по сравнению с другими кавказскими народами», причем «подавляющее число светлых волос и глаз у жителей горских групп Кавказа является результатом повышенной солнечности и радиации в горах»<sup>2</sup>.

Древние кавказцы и являли собой то, что именуется этническим *субстратом* – базой, основанием, на который в последующем этногенезе история возводила стены. Как пишет известный кабардинский исследователь Р.Ж.Бетров, «по всем данным несомненно существование кавказского субстрата, являющегося *основным ядром формирования* (выделено нами, - *Ред.*) в целом карачаевского и балкарского народов»<sup>3</sup>.

Тех, кто относится к кавкасионскому типу, пишет В.П.Алексеев, «следует рассматривать как *реликт древнейших племен Кавказа* (выделено нами, - *Ред.*), заселявших центральное предгорье Кавказского хребта»<sup>4</sup>. По его словам, «кавказионская группа популяций занимающая центральные предгорья Главного Кавказского хребта» сформировалась «без

участия северных элементов», т.е. степняков. Причем, сформировалась «на той же территории, какую она занимает и в настоящее время, в результате консервации антропологических особенностей древнейшего населения». Оно, в свою очередь, возможно, восходит «к эпохе неолита или верхнего палеолита», и относилось к палеоевропейскому типу европеоидной расы<sup>5</sup>.

«Одно остается и останется несомненным, - пишет археолог Е.П.Алексеева, - карачаевцы и балкарцы – местный, древний народ Кавказа, корни которого уходят в эпоху кавказской бронзы». Как видим, антропологи существенно поправляют археологов: древнейший пласт его этногенеза, как и других коренных народов, восходит к местному населению эпохи каменного века (позднего палеолита или неолита).

Закат каменного века знаменуется «смешанным», *медно-каменным веком*, который известен и как *энеолит*. Именно тогда начинает создаваться знаменитая *Майкопская культура*, сложение и расцвет которой приходится уже на ранне-бронзовый век. (Свое название культура получила по месту обнаружения первого крупного археологического памятника близ города Майкоп).

Сейчас нет общепризнанной датировки. Некоторые археологи считают, что эта культура возникла еще в пер. пол. IV тыс. до н.э. Такое мнение основано на нескольких фактах. Во-первых, между памятниками «майкопцев» и ближневосточной культуры Амука-Гавры имеется такое разительное сходство, что возникает вывод об «определенной генетической связи». Причем она была установлена еще в период Амука Г- Гавры, который по сирийской археологической периодизации датируется 3500 – 3100 гг. до н.э.<sup>6</sup> Во-вторых, в прилегающей к северокавказским районам грузинской области Шида Картли, выявлено древнее поселение, где была обнаружена «керамика, перекликающаяся с майкопскими ранними памятниками». На ней располагался (т.е. является более поздним) пласт памятников Куро-Аракской культуры, ранний этап которой датируется вт. пол. IV тыс. до н.э.<sup>7</sup>

Как полагают археологи, протянувшись через весь Южный Кавказ именно Куро-Аракская культура отрезала «майкопцев»

от Передней Азии. Сторонники рассматриваемой версии датировки считают, что изоляция «майкопцев» началась в период Амука Н (2700- 2500 гг. до н.э.)<sup>8</sup>.

Прежняя, более устоявшаяся, датировка называет три этапа Майкопской культуры:

- 2500-2400 гг. до н.э. – ранний
- 2400-2300 гг. до н.э. – средний
- 2300-2000 гг. до н.э. – поздний ( «новосвободненский» ).

Племена «майкопцев» населяли территории от нынешней Чечни на востоке до Причерноморья (Таманский полуостров) на западе. На территории Карачая их памятники хорошо изучены в районе Усть-Джегуты.

Существуют три основные версии генезиса Майкопской культуры:

● «северная»: ее создали мигранты со степей, конкретно – носители древнеямной (курганной) культуры Восточной Европы (И.М.Мизиев, К.Т.Лайпанов);

● «южная»: создали мигранты с Передней Азии (М.В.Андреева<sup>9</sup>, Н.А.Николаева), в т.ч. арамейцы (В.А.Сафронов)<sup>10</sup>,

● «дуальная»: создали местные племена при воздействии южан с Передней Азии (А.А.Формозов), возможно, шумеров или хурритов (Р.М.Мунчаев<sup>11</sup>).

Над могилой своих покойников «майкопцы» делали каменные выкладки в виде круга (кромлехи), а над всем этим насыпали курган. Круглые кромлехи, как полагают исследователи, символизируют солнце и указывают на то, что у «майкопцев» бытовало почитание этого светила<sup>12</sup>. Но эти выкладки были не только круглой формы – встречались и в виде полумесяца, поэтому предполагается и наличие культа луны. Как отмечают археологи, «если каменные кромлехи в курганах дают основание говорить об обожествлении носителями майкопской культуры солнца, то после открытия... дуговидной выкладки можно сказать о существовании у этих же племен и культа его «спутницы» - луны». Конечно, «в подавляющем большинстве случаев луна в иерархии богов, так же как и в жизни людей, занимала менее важное положение, чем солнце». Поэтому вполне объяснимо, «почему в памятниках материальной куль-

туры почти всех эпох ее символы изображались значительно реже солярных». В принципе, приоритет солярного культа по сравнению с лунарным самым очевидным образом проявлен и в том, что в кавказских курганах каменные выкладки в виде полумесяца «по сравнению с кромлехами обнаруживаются весьма редко»<sup>13</sup>.

В майкопское время в горах Западного Карачая появляются памятники *дольменной культуры*. Название ее связано с обрядом захоронения в *дольменах* – монументальных надземных гробницах, сооруженных из больших каменных блоков и плит; обычно имело сакральный «вход» – отверстие, которое закрывалось каменной пробкой. Судя по памятникам, дольменники проникали как в нагорную часть Карачая, так и в предгорно-равнинные районы Центрального Предкавказья, где, возможно, и были ассимилированы «майкопцами», поскольку со временем дольмены «влезают» под курганную насыпь. Это, по мнению археологов, отражает «реальный процесс контактов и смешения с майкопскими племенами отдельных групп носителей дольменной культуры, продвинувшихся (или, может быть, точнее было бы сказать, вторгшихся около XXII в. до н.э. в предгорно-плоскостные районы Прикубанья и Центрального Кавказа»<sup>14</sup>.

Нет сомнения в том, что в формировании яркой и своеобразной Майкопской культуры большую роль сыграли широкие для того времени этнокультурные связи с цивилизациями Передней Азии. Исследователи практически единодушны в мнении не только о связях, но и о взаимовлиянии, свидетельствами чему выступают несколько элементов культуры:

1) *Материальная культура*. «Майкопцы» приобщались к элементам быта, аксессуарам одежды и т.п., на что указывает продукция из минералов, имеющих южное происхождение (раковины каури, изделия из бирюзы, лазурита, сердолика, халцедона)<sup>15</sup>. Отмечена близость в продукции ямников (о них см. ниже) и шумер (в ювелирных изделиях, оружии, кремневых орудиях и др.)<sup>16</sup>.

2) *Религиозно-обрядовая жизнь*. В Передней Азии появился курганный обряд погребения, свойственный степям севера, откуда, судя по всему, и был привнесен<sup>17</sup>.

3) *Миф и эпос*. Упомянутый полумесяц каменных выкладок по изобразительной форме своей одновременно выступает и как ладья, что, как считают археологи, отражает воспринятый с Передней Азии миф о небесной ладье, перевозящей светило – солнце или луну. (Известен шумерский миф о боге луны, который «каждый вечер садился в свою ладью и тихо скользил по небосводу», а утром «на смену ему на восточном горизонте появлялся его сын Уту», бог солнца). Добавим, что ладья изображалась также на керамических и бронзовых изделиях «майкопцев» (эти памятники обнаружены в Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, районе восточного Маныча). Изображения ладьи в сочетании с изображениями и символами солнца встречаются также и в памятниках в III тыс. до н.э. из прилегающих районов Южного Кавказа (Арагац, Кобустан, Кюль-Тепе, Шраш-Блур, Эчмиадзин и др.). Указывая на переднеазиатско-«майкопские» связи, археологи подчеркивают, что «такие контакты и связи с Югом наложили заметный отпечаток на формирование не только материальной культуры, но и идеологических представлений древнего населения Северокавказского региона»<sup>18</sup>.

Найденные в числе майкопских древностей знаменитые золотые и серебряные фигурки бычков (их образ отображен в государственном гербе Адыгеи) содержат на себе выгравированные астральные знаки, что указывает на связь этих животных с небесной средой. Это справедливо рассматривается как косвенное указание на бытование у «майкопцев» мифа о небесном быке, который также бытовал у шумеров (миф о борьбе Гильгамеша с небесным быком)<sup>19</sup>.

Кавказоведами также отмечалась разительная параллель между эпосами дальних потомками «майкопцев» (карачаево-балкарцев) и шумеров. У первых это нартское сказание о путешествии героя /Сосуркга/ в подземный мир, откуда благодарная орлица (за помощь против змеи) поднимает его на поверхность земли, а у вторых – благодарный орел переносит на небеса героя /Этана/, который помог против змеи<sup>20</sup>.

3) *Лексика*. архаический пласт переднеазиатских лексем в языках северных народов. Выявлено около 400 прямых

шумеро-тюркских лексических сходжений, включая местоимения, числительные, термины, обозначающие кровнородственные отношения и т.д.<sup>21</sup> Отмечена связь имени путешествовавшей в подземном мире семитской богини *Иштар/Астарты* и именем божества подземного мира у вайнахов /*Ештр*/ и осетин /*Барастыр*/<sup>22</sup>, с именем «Иштар» у дагестанцев<sup>23</sup>). Филологи уже проводили связь между именами алтайского бога *Тенгри/Денгри* и шумерского божества *Дингир* (В.И.Абаев). В дагестанском детском фольклоре фиксируется то же имя, что носил знаменитый герой шумерского эпоса – «Гильгамеш»<sup>24</sup>.

4) *Искусство*. В частности, отмечено, что исток художественного стиля прикладного искусства «майкопцев» «уходит в шумеро-эламское искусство»<sup>25</sup>). В позднемайкопских курганах были найдены литые парные фигурки собак из серебра и бронзы, которым выявлены аналоги в древнем изобразительном искусстве иконографии Передней Азии, где также фигурирует пара собак<sup>26</sup>. В этой связи отмечается и параллель с изображением пары собак на «царском мавзолее» аланского времени Карачая (Кяфарское городище)<sup>27</sup>.

«Майкопцы» не только учились у более развитых цивилизаций Передней Азии, но и сами оказывали обратное культурное воздействие. Видимо, от них на Ближний Восток пришла традиция использования лошади как для езды, так и для транспортировки (не случайно первые колесные повозки впервые фиксируются на Кавказе и далее – до Верхней Месопотамии<sup>28</sup>).

Майкопская культура пришла в упадок на рубеже III – II тыс. до н.э. (по «старой» хронологии), причиной чего, как полагают археологи, явилось прекращение или резкое ослабление связей северокавказских племен с развитыми цивилизациями Передней Азии<sup>29</sup>.

Территорию Карачая в эпоху средней бронзы и 1-го этапа поздней бронзы (2000 – 1200 гг. до н.э.) также занимали автохтонные племена – носители т.н. *Северокавказской культуры*, в формировании которой определенную роль напрямую сыграла предшествующая культура – Майкопская<sup>30</sup>.

Археологи выделяют следующий хронологический строй истории «северокавказцев»:

1-й этап 2000 – 1700 гг. до н.э.

2-й этап 1700 – 1500 гг. до н.э.

3-й этап 1500 – 1200 гг. до н.э.

Общие их черты выражены в самом устойчивом комплексе – погребальном. Во-первых, под курганами как «майкопцев», так и «северокавказцев» отмечено наличие кромлехов. Во-вторых, «что очень характерно», насыпи их курганов «укреплены одинаковым способом – в основании имеются каменные кольца, а вся поверхность в один слой обложена булыжником». В-третьих, у тех и других – южная ориентировка, сильная скорченность костяка, окрашенность костей красной краской и т.д. Кроме того, в-четвертых, в инвентаре погребений «северокавказцев» выявлена керамика «явно майкопского облика»<sup>31</sup>.

Самая знаменитая археологическая культура Северного Кавказа периода поздней бронзы – раннего железа получила название *Кобанской культуры* XII-IV вв. до н.э. (по месту выявления ее памятников близ осетинского с.Кобань). Автохтонные племена – создатели и носители этой культуры населяли предгорья и горную часть региона от верхнего течения р.Урупа на западе до районов северного Дагестана на востоке. Они считаются завершающим компонентом этнического субстрата в этногенезе не только карачаево-балкарцев, но и вайнахов и осетин. Вслед за большинством кавказоведов (археологов, антропологов, языковедов, этнографов), можно считать, что «кобанцы», вобравшие в себя истоки предыдущих тысячелетий, являлись непосредственным «мощным субстратом в последующем формировании почти всех современных народов Северного Кавказа от Кубани на западе до Дагестана на востоке»<sup>32</sup>.

Именно на кобанский период приходится важнейшее в истории материальной культуры человечества событие – наступление железного века. В периодизации раннежелезного века выделяются этапы: 1-й – X-IX вв. до н.э.; 2-й – VIII-сер. VII вв. до н.э.; 3-й – сер. VII-IV вв. до н.э.<sup>33</sup>

В археологии выделены следующие этапы генезиса кобанской культуры:

1) формирование и становление основных признаков культуры: *сер. XII – сер. IX вв. до н.э.*;

2) расцвет культуры: *вт. пол. IX – сер. VII вв. до н.э.*;

3) переоформление культуры под влиянием культур скифо-сарматского круга: *вт. пол. VII – V/нач. IV вв. до н.э.*<sup>34</sup>.

В свое время для памятников третьего этапа археологами были выделены *1-й позднекобанский период (VI–III вв. до н.э.)* и *2-й позднекобанский период (II в. до н.э. – III в.н.э.)*<sup>35</sup>.

На территории Карачая прослеживаются памятники западного варианта (а их выделено три) Кобанской культуры, к которому относятся и кобанские древности западной части Балкарии. Специфика этого варианта была обусловлена «главным образом тем, что она формировалась при участии местного более раннего культурного пласта». Конкретно же речь идет о племенах позднего этапа «северокавказской культуры, участвовавших в формировании основных признаков варианта». От предков – «северокавказцев» племена «кобанцев» унаследовали многие черты культуры (наследие проявилось «не только в традиционности форм отдельных предметов, например, кинжалов и булавок, но и в элементах местного гончарства, и в приемах сооружения погребальных камер»)<sup>36</sup>.

Выявленные археологами материалы, в особенности украшения (которые «более чем другие категории»), указывают на «этногенетиченкое родстве населения центрального и западного вариантов»<sup>37</sup>. Племена этой культуры, по примеру своих коренных предков, использовали сугубо кавказский тип захоронений – массивные каменные ящики прямоугольной формы (некоторые – с небольшими выкладками, другие – с курганной надписью), а у западных «кобанцев», кроме того, и некоторые другие виды погребальных сооружений – грунтовые могилы, перекрытые плитами, и гробницы из булыжника<sup>38</sup>. Кстати к автохтонным, кавказским типам относились и «грунтовые могилы в виде простых ям с индивидуальными и парными захоронениями...», поскольку этот тип погребального сооружения, с

различными вариациями в оформлении, был широко распространен среди аборигенов, как в горах, так и на равнине на протяжении первого тысячелетия до нашей эры»<sup>39</sup>.

## §2. Степняки бронзы – раннего железа

Возникшая в волжско-уральских степях так называемая *древнеямная (курганная) культура*, распространилась на юг, затронув и часть Северного Кавказа. Первое название этой культуры связано со специфическим погребальным сооружением – срубным «потусторонним» жилищем, который устраивался по периметру обычно просторной прямоугольной ямы. Дно ее устилалось камышом, травой, войлоком, куда покойника укладывали, головой на юго-восток и восток, с согнутыми в коленях ногами. Тело и дно могильной ямы присыпали красной охрой. В ранних курганах инвентарь небогат – ножевидные кремневые пластинки с ретуши-рованными краями, поделки из трубчатых костей и рогов животных, части туши жертвенной овцы (обнаруживаются черепа, лопатки, астрагалы /альчики/). Усыпальница покрывалась сверху накатом из бревен в несколько слоев. Над всем этим насыпали из земли курганной насыпью (Н.Я.Мерперт). С нею, кстати, и связано второе название культуры. Курган насыпался для того, чтобы – в условиях постоянных перекочевок в степи – место погребения предков не затерялось. (Земледельческим оседлым племенам в этом не было необходимости, так как захоронение производилось рядом с местом обитания).

С той поры курганная насыпь начала становиться неотъемлемым элементом степного пейзажа. Как отмечают археологи, «курганы являют разительный контраст погребальному обряду раннеземледельческих обществ, где мертвые оставались в пределах своего поселка, даже своего дома». А в степи курганы «являются определенной закономерностью, обусловленной и естественными, и психологическими предпосылками». Они «насыпались в самые различные периоды и самыми различными племенами, с древнеямских до половецких и татарских — во времени, от монгольских на востоке до паннонских на западе и южнонубийских на юге – в пространстве»<sup>40</sup>.

Уже высказывалась мысль о том, что ямная культура принадлежала прототюркам (которые в течение нескольких тысячелетий в Волго-Уралье проживали рядом с предками финно-угров)<sup>41</sup>. Гипотеза основывается на том, что комплекс специфических этнокультурных элементов «ямников» без существенных изменений фиксируется у всех тюрков вплоть до XVI-XVII вв. Это:

- курганная насыпь;
- захоронения в срубках, деревянных колодах, на повозках;
- войлочная или камышовая подстилка в могиле;
- сопровождение усопшего жертвенными конями или овцами;
- подвижный скотоводческий быт;
- употребление в пищу конины и кумыса;
- войлочные временные жилища — стоянки.

Специалисты выделяют девять локальных вариантов древнямной культуры, каждая из которых имеет свои общие и специфические черты (Волго-Уральский, Предкавказский, Донской, Северо-Донецкий, Приазовский, Крымский, Нижнеднепровский, Северо-западный и Юго-западный варианты). Объединяющие их основы — единообразие погребального обряда и общность керамики.

Наши археологи прочно установили «факт существования интенсивных взаимосвязей между племенами Юго-Восточной Европы и Предкавказья и следы инфильтрации ямников вплотную к предгорьям региона»<sup>42</sup>.

Соприкосновение ямников с кавказским югом было на пользу степнякам. Черноморско-Каспийское междуморье, все-таки благодатнее более северных регионов, а Предкавказье, в особенности Прикубанье, было тогда не менее Урала обильно животным миром, водными, растительными и рудными ресурсами.

Соприкосновение с южными земледельцами давало импульс развитию культуры ямников, у которых были в зачаточном состоянии все внешние признаки культуры — металлургия (изделия из меди выявляются лишь в поздних погребениях), керамическое ремесло (сосуды грубой ручной лепки, плохого

качества и обжига, да и вообще, при кочевой жизни глиняная посуда непрактична). Ямники получили возможность выхода к самым развитым цивилизации человечества той поры – переднеазиатской (шумеро-аккадской).

С другой стороны, огромную пользу от прихода ямников извлекли и северокавказцы. Последние именно после появления ямников стали использовать лошадь, на что указывают находки бронзовых псалий в майкопских памятниках Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, Чечни, Адыгеи<sup>43</sup>. Напомним, что самые древние останки домашней лошади найдены в Приднепровье (пос. Деревивка на правом берегу р. Днепра) и датируются втор. пол. IV тыс. до н.э.<sup>44</sup>. Поэтому на Северный Кавказ традиция domestikации лошади могла быть привнесена только степняками. В нашем случае – это ямники.

Кроме того, предполагается, что именно «под влиянием носителей ямной культуры» на Северном Кавказе произошло распространение антропоморфных статуй<sup>45</sup>, которые считаются достоянием майкопской культуры. «Находки десятков монументальных статуй и их фрагментов, - указываю археологи, - говорят о том, что во второй половине III тыс. до н.э. в религиозных верованиях населения... явно ускорился переход от поклонения зооморфным предкам к почитанию антропоморфных божеств... Не следует забывать о том примечательном факте, что эти статуи, как и причерноморские стелы, представляют собой *древнейшие на территории нашей страны попытки воссоздать в камне монументальный образ человека*»<sup>46</sup>.

Считается, что под влиянием ямников в майкопскую культуру была привнесена и упоминавшаяся выше курганная традиция. Прежние, сугубо кавказские погребальные сооружения (каменные ящики) «прячутся» под курганную насыпь. Иначе говоря, произошел синтез культур в самой консервативной части традиций – ритуальной, похоронно-поминальной. Майкопская культура «испытывала заметные степные воздействия, в том числе и в погребальном обряде, и уж ни в коем случае ни по материалу своему, ни хронологически не может рассматриваться в качестве компонента или основного источника воздействия в процессе выделения ранних групп древнеямных племен» (Мерперт).

К среднебронзовому веку относится и появление в Предкавказье второй волны степных племен – носителей т.н. *катакомбной культуры*. Она получила название по специфическому погребальному типу – *катакомбе*: это грунтовая яма для захоронения, к которому ведет проложенный в грунте же коридор (*дромос*). Следует отметить, что такой способ захоронения известен на огромном пространстве – на побережье и островах Средиземного моря, в Палестине, Германии, Польше, Франции. Предполагается, что катакомбный обряд пришел с Западной Европы (с Франции) через Польшу в Восточную Европу «и далее на Северный Кавказ через Тамань и Подонье»<sup>47</sup>.

Допуская «возможность весьма ранней инфильтрации» катакомбников в предгорьях Кавказа их первое появление здесь предполагается еще в майкопскую эпоху (в последние века III тыс. до н.э.)<sup>48</sup>. Но большинство археологов относят это ко вт. пол. II тыс. до н.э., указывая на то, что «в отдельных районах Северокавказского региона развитие материальной культуры в ее традиционных формах было прервано инфильтрацией «катакомбников» в местную этническую среду»<sup>49</sup>.

На территории Карачая памятники катакомбников XVI–XIV вв. до н.э. выявлены у г. Усть-Джегуты, с. Холоднородниковского, ст. Суворовской, причем к ним относят 63 из 220, или 29% изученных здесь погребений среднебронзового века. Это считается указанием, на продвижение в сер. II тыс. до н.э. более или менее значительных групп катакомбников «вплотную к предгорьям региона»<sup>50</sup>. С их приходом на территорию сов. Карачая местная культура не прекращала своего развития<sup>51</sup>, хотя «значительная часть аборигенов, скорее всего, вынуждена была отступить в горы»<sup>52</sup>.

Поскольку носители катакомбной культуры «с самого начала наложили существенный отпечаток» на формирование Северокавказской культуры<sup>53</sup>, то вполне естественно допускать их участие в формировании автохтонного пласта карачаево-балкарцев.

На заре железного века на Центральном Предкавказье появилась третья волна степняков, первыми из которых стали носители *киммерийской культуры*, в которой выделяют два основных этапа: первый, *черногоровский (900 – 750 гг. до н.э.)* и второй, *новочеркасский (750 – 650 гг. до н.э.)*<sup>54</sup>.

Любопытно, что у киммерийцев, по мнению специалистов, бытовала катакомбная культура<sup>55</sup>. К культуре киммерийцев археологи относят так называемые «оленные камни» – каменные изваяния, антропоморфные стелы IX-VII вв. до н.э., выявленные на Северном Кавказе, в т.ч. на обширном пространстве от Причерноморья до Кабардино-Балкарии<sup>56</sup>. Как пишет археолог Б.А.Атабиев, находки «оленных камней» и стел у урочища Джылы-Суу и др. местах могут указывать на бывшее присутствие «какой-то части киммерийцев в предгорьях Центрального Кавказа»<sup>57</sup>.

Археолог И.М.Мизиев отмечает «исключительно большое количество» киммерийских древностей «известно на территории Карачая» (у аулов Карт-Джурт, Учкулан, Теберда, Индыш, Сары-Тюз и др.). Это обстоятельство, полагает исследователь, «имеет исключительное значение для понимания происхождения карачаевцев и балкарцев»<sup>58</sup>.

К той же «раннежелезной» волне степняков относились и *скифы*, которые в качестве хозяев предкавказских степей и предгорных равнин появились VII в. до н.э. на смену киммерийцам. Считается, что окончательно они как народность сформировались – несколькими этапами – вообще на территории нынешнего Юга России.

На *1-м этапе (пер. пол. VII в. до н.э.)* имело место «продвижение с востока на территорию степей Северного Кавказа и Северного Причерноморья протоскифских племен».

Затем, на *2-м этапе (вт. пол. VII – нач. VI вв. до н.э.)*, по завершении покорения киммерийского населения протоскифами, в процессе их походов в Переднюю Азию сложилась «этносоциальная структура» скифского объединения.

На 3-м этапе (VI в. до н.э.) скифского этногенеза образовалась причерноморская Скифия «в пределах Степи и лесостепи».

Наконец, 4-й этап (кон. VI - V вв. до н.э.) ознаменовался окончательным формированием скифского этноса «в результате ускорения объединительных этногенетических процессов внутри кочевой орды»<sup>59</sup>.

Массив племен, объединенных названием «скифы», был неоднороден и включал в себя племена, различались как в культурном плане, так и в расовом плане (имел место и монголоидный компонент). Наукой это установлено прочно, поэтому специалисты корректируют ранее господствовавшие теории. Так, один из ведущих американских исследователей проф. К.Г. Менгес прямо пишет: «Более чем сомнительно рассматривать скифов как иранцев»<sup>60</sup>. Это мнение подтверждается всем материалом, накопленным за XX в. Но, справедливости ради, необходимо отметить, что идея о том, что в скифском массиве были и древнетюркские племена впервые в России (в т.ч. и в академической науке) и в Европе возникла еще до революции<sup>61</sup>. Академик Э.И.Эйхвальд в 1838 г. пишет, что «к скифам причисляемы были нередко и разные турецкие /тюркские, - Ред./ поколения» и тому «есть бесчисленные доказательства»<sup>62</sup>. Академик Н.А.Аристов в 1896 г. отмечает большую вероятность того, что «часть скифов Геродота и других древних авторов принадлежала тюркскому племени, как полагают многие из новейших исследователей»<sup>63</sup>.

Последующие исследования XX столетия окончательно подорвали попытку монополюльно закрепить за иранцами скифское культурное наследие. Уже отмечалось, что, например, в культуре иранских народов не фиксируется какого-либо отражения мифа о небесном даре четырех золотых предметов (плуг, ярмо, секира и чаша), который бытовал у скифов (Геродот, «История», IV, 5). А этот сюжет отражен напрямую в карачаево-балкарской космологии. В ней, как впервые отмечает Махти Ч. Джуртубаев<sup>64</sup>, фигурируют четыре со-звездия, полностью отражающие представления о скифских четырех золотых предметах небесного происхождения:

<i>созвездие</i>	<i>кар.-балк. название</i>	<i>значение</i>
1. Мал. Медведица	Мырыт	«лемех, сошник»
2. Орион	Гида	«обоудоострый топор, секира»
3. Сев. Корона	Чёмюч	«чаша»
4. Группа из 6 звезд созвездий Весов и Девы	Боюнсха	«ярмо»

Эти вещи получил один из трех сыновей легендарного предка скифов Таргитая – Липоксая, Арпоксая, Колакская. Последнему достались небесные вещи и власть. За вычетом компонента «ксай» (общего для всех трех имен), остаётся корень – «кол», который ученые справедливо связывают с корнем карачаево-балкарского теонима ГОЛу (имя солярного божества). Он имеет «огненные» аналогии (огонь – стихия солнца) в лексике алтайских языков: у киргизов – КОЛомто («очаг»), у якутов – ХОЛумтан («очаг»), у монголов – ГОЛ («светильня») и др.<sup>65</sup> Поскольку Колаксай был у скифов персонификацией солнца, т.е. «огненного» светила, то имя его, как видим, лучше всего объясняется с позиций тюркских языков.

Теория «сплошного иранизма» скифского массива не выдерживает критики в силу зыбкости своей опоры на ономастику. При определении этнического облика скифов (равным образом – сарматов, алан и др. народов) нельзя полностью опираться на простой состав их имен, поскольку этот степной народ контактировал со многими этносами на огромной территории от Южнорусских степей до Месопотамии. И не просто контактировал, а заимствовал элементы культуры, включая и имена соседей. (Это касается и имен, которые скифологи-иранисты взяты из надгробных камней греческих городов Причерноморья – крупных торгово-ремесленных центров с многонациональным населением). «Преобладание иранских собственных имен, - прямо указывает крупный

американский ориенталист и славист проф. К.Г. Менгес, - не является достаточным доказательством, если *имена нарицательные* скифского языка не подтверждают иранских или индоевропейских этимологии, как, например, для обозначения кочевой повозки и шатра, предметов очень важных для кочевых народов. Более чем сомнительно рассматривать скифов как иранцев»<sup>66</sup>. Кстати, что же касается нарицательных скифских слов, содержащихся в источниках, то их иранисты вообще не принимают в расчет.

Известный науке пласт лексики во многом объясняется с позиций тюркского языка. Термином «саи» обозначены в источниках («Декрет в честь Протогена», III в. до н. э.) царские скифы. Этой лексеме есть близкий тюрко-монгольский /алтайский/ аналог *саин* «почтенный, уважаемый» (вспомним эпитет Батыя – «Саин-хан»). К нему близок половецко-караимское и карачаево-балкарское слово сай/сый «почет, уважение». Упоминаемое Геродотом скифское слово *ойор* «мужчина» имеет общетюркский аналог *эйр/эр* «мужчина»<sup>67</sup>. Скифская лексема «асхи» - от тюрк. *ашхы* «хороший» и т.д. Да и скифский именник во многом этимологизируется с тюркских позиций – «Папай» (тюрк. *баба* «предок»), «Апи» (тюрк. *апай* «мать, матушка»), «Атей» (тюрк. *атай* «отец») и т.д.<sup>68</sup>

Рамки настоящей работы не позволяют углубляться в языковедческие вопросы, здесь же нам остается разделить мнение исследователей о том, что «скифский язык как нечто единое, цельное и монолитное для всех племен, известных у греков и римлян под именем «скифские», есть фикция»<sup>69</sup>. Игнорирование этого факта, попытки непременно «иранизировать» язык (и, значит, самих скифов) оборачивается труднообъяснимой, а порой, и просто забавной «этимологией» (так, по В.И.Абаеву перевод скифских имен означает «Волкопечий», «Супоед», «Имеющий здоровую жену», «Невредимый утром», «Находящий шерсть оленей» и т.п.).

Предводители скифской орды избегали углубления не только в горную, но и в предгорную часть Северного Кавказа. Консервативный хозяйственный уклад диктовал тради-

ционный степной образ жизни, поэтому с VII в. до н.э. скифы размещались на равнине. Правда, они осознавали значение перевалов, связывавших Северный Кавказ с Южным, поэтому с самого начала они «закрепили за собой ряд стратегически важных пунктов в предгорьях Кавказа»<sup>70</sup>. Кстати, именно через них они и совершали свои переднеазиатские походы – вплоть до центральных районов нынешнего Ирака (Вавилонии).

Поначалу скифы, видимо, в основном враждовали с аборигенами-«кобанцами»<sup>71</sup>. Но со временем скифо-«кобанские» контакты развились в более-менее устойчивые этнокультурные связи. У коренного (автохтонного) населения приобреталось то, чего не было в степи – металлы, древесина, изделия из них. Полагают даже, что примерно к рубежу IV-III вв. до н.э. в плоскостной части Центрального Предкавказья процесс интеграции скифов и позднекобанского населения находился «на стадии завершения»<sup>72</sup>.

В горах по-прежнему оставалось коренное население, которое, правда, ранее уже восприняло в себя часть киммерийских племен, которые проникали в верховья р.Кубани и р.Теберды, т.е. вплоть Передового и Главного Кавказского хребтов. Строго говоря, в этих районах это были уже не прежние горцы, а этническое образование, производное от «кобано»-киммерийского смешения. Это были, так сказать, «новые горцы».

Но скифы в их состав так и не вошли. По данным археологии, они в качестве постоянного населения не проникали горную зону.

### §3. Смещение эпохи эллинизма (наследники «кобанцев» и сармато-аланы)

С III в. до н.э. начинается новый период истории, ознаменовавшийся приходом *сарматов*, которые, по словам античных историков, «сделавшись сильнее, опустошили значительную часть Скифии, и, поголовно истребляя побежденных, превратили большую часть страны в пустыню»<sup>73</sup>. Судя по всему, часть скифов была вытеснена на Запад, а покоренное население – со временем ассимилирована сарматами.

Археологи выделяют несколько периодов развития истории и культуры сарматов. К VII-IV вв. до н.э. относится прото-сарматская, или *савроматская* культура. Она занимала обширное пространство евразийских степей, включавшее левобережье Дона, Волго-Донское междуречье, Заволжье, северный Прикаспий и значительную часть южного Приуралья, все Оренбуржье, южную часть Челябинской области, Западный Казахстан, всю его Актюбинскую область<sup>74</sup>. Уже савроматы начали проникать на Северный Кавказ, заняв не только часть его территории в районе восточного Приазовья, но и, возможно, в Центральном Предкавказье (здесь археологи выделили кочевнические памятники V - IV вв. до н.э., которые могут быть связаны с савроматами)<sup>75</sup>. В это время впервые упоминаются сарматы-*язаматы* (*иксибаты*) (Гекатей, V в. до н.э.), сведения о которых позднее приводят и другие античные авторы - III в. до н.э. - I в. н.э. Один из них сообщает, что «на Танаисе, который служит границей Азии, первыми живут сарматы, занимая пространство в 200 стадий. За ними... следует меотийское племя, называемое язаматами, а по Эфору оно называется племенем савроматов»<sup>76</sup>.

Во второй период сарматской истории известна *ранне-сарматская*, или *прохоровская культура* (IV-II вв. до н.э.). В это время продолжается дальнейшее продвижение сарматов на Северный Кавказ и в Причерноморье. Начиная с III в. до н.э. северокавказские степи «были уже прочно освоены сарматами, вступившими в тесные контакты с местным населением» и «именно в это время начался процесс смешения» сарматское племени-аорсов «с аборигенами, определеннее проявившее позже»<sup>77</sup>.

На третьем этапе истории сарматов (археологический эквивалент - *среднесарматская*, или *сусловская культура*, II в. до н.э. - II в. н.э.) процесс их слияния с коренным населением степных и предгорно-плоскостных районов Северного Кавказа продолжился. Но в горах сарматов практически не было, и там по-прежнему продолжали обитать племена «поздних кобанцев». Археологические памятники нагорья «указывают лишь на позднекобанскую основу, трансформированную преимущественно путем эволюции традиционных, составляю-

щих эту культуру, элементов». Имело место некоторое «степное влияние, придающее... своеобразный колорит» культуре горцев, но оно – «свидетельство лишь межкультурных связей, а не изменения, хотя бы частично, этнического состава»<sup>78</sup>.

Самыми мощными сарматскими племенными объединениями Северного Кавказа были *аорсы*, жившие по р.Танаису (Дону) и *сираки*, населявшие районы у р.Ахардею<sup>79</sup> (предположительно рр.Кубань, Маныч, Егорлык).

Предполагается, что именно аорсы установили контроль над частью важных транскавказских маршрутов. Аорсы вели караванную торговлю на верблюдах индийскими и вавилонскими товарами, получая их в обмен от армян и мидийцев (Страбон).

Аорсы это, предположительно, среднеазиатские *асии/асианы* античных авторов<sup>80</sup>, *усуни* китайских источников<sup>81</sup>. По-видимому, именно с ними связаны *асы* (например, через промежуточные формы: *аорси – арси – ас*) раннего средневековья – один из компонентов алано-асского союза племен<sup>82</sup>.

Известно, что в конфедерацию ассских (асианских) племен Средней Азии, часть которых перебралась на Северный Кавказ, входили и *тохары*. На это указывает сообщение античных авторов «об асианских царях тохаров»<sup>83</sup>. Отсюда, видимо, и соединение двух этнонимов *ас* и *дигор* в один – Ас-Дигор. (Фонетическая версия его *Аштигор/Аш-тигор* упоминается в «Армянской географии» VII в.). Присутствие тохаров среди конфедерации сарматских племен, появившейся во II в. до н.э. в причерноморских и северокавказских степях, «можно считать установленным»<sup>84</sup>. В «Естественной истории» Плиния (I в.) говорится, что на пути из Средней Азии на запад через Танаис (Дон) перешли «*тагоры*»<sup>85</sup>, которых специалисты прочно отождествляют с тохарами<sup>86</sup>. С ними связывается массив топонимов в Балкарии и Дигории, происхождение которых «почти определенно можно связать с этником «тохар»<sup>87</sup>. Уже говорилось о «несомненной связи» этнонима тохар с этнонимом тюкер<sup>88</sup>, который (в разных формах: *тюкер/дюкер/дюгер*) фиксируется у огузской ветви тюркских народов. Среди 24 тюркских - *огузских* племен, перечисляемых Махмудом Кашгар-

ским (XI в.) и Рашид-ад-Дином (XIV в.), упомянуто племя *Дюкер/Тюкер*<sup>89</sup>. Представители рода *Дюгер* по настоящее время проживают в странах тюрков-огузов – Азербайджане, Туркмении, Турции<sup>90</sup>. В средневековой тюркской «Книге Коркута» упоминается витязь *Дюгер*, «глава тысячи сородичей»<sup>91</sup>. Археолог Б.М. Керефов пишет, что «в связи с племенным названием *Тюкер-Дюкер-Дюгер* особо следует подчеркнуть тот факт, что и тюркоязычные балкарцы и карачаевцы называют современных осетин точно таким же именем – *Дюгер, Дюгерли*»<sup>92</sup>. «Термин «дигор», - пишет В.А. Кузнецов, - необъясним из иранского языка»<sup>93</sup>. О том же писал В.И. Абаев, говоря, что в этнониме «дигор» «бесполезно было бы искать каких-нибудь иранских реминисценций»<sup>94</sup>. Добавим, что и по сей день карачаево-балкарцы указывают на близость, родство с дигорцами. Кстати, уместно в этой связи напомнить слова венгерского автора Ж.-Ш. де Бессе (1829 г.): «никакая другая нация не похожа на венгров, как карачаевцы и дугуры (дигорцы. – *Ред.*)»<sup>95</sup>.

Видимо, именно в этот период на Северном Кавказе из-за Прикаспия появились и *массагеты*. («маскут», «мускит» раннесредневековых источников). Согласно «Истории Армении Февастоса Бузанда, в годы правления армянского царя Хосрова II (217- 238) в Армению вторгся маскутский царь Санесан»<sup>96</sup>. Часть этого племени, возможно, была впоследствии ассимилирована аланами. Дагестанская раннесредневековая хроника «Дербенд-наме» упоминает «Мускитдур, население его из Алана». Очевидно, часть массагетского массива оставалась на востоке. Феофан Византиец (нач. IX в.) пишет, что «на восток от Танаиды (Дона, - *Ред.*) живут тюрки, в древности называвшиеся массагетами»<sup>97</sup>.

Между тем, в горной зоне и в сарматское время «сохраняются старые типы погребальных сооружений и инвентаря», а изменения, «имеющиеся в них, являются хронологическим показателем, а не свидетельством проникновения сюда новых этнических группировок». Археологические материалы «позволяют говорить о том, что в горных районах в сарматскую эпоху продолжали обитать местные племена – прямые потомки

древних кобанцев»<sup>98</sup>. По-видимому, именно последние и упоминаются Страбоном, который пишет о кавказцах, из-за холодов обитающих в пещерах – *троглодитах* («пещерниках»), у коих «много ячменного хлеба». Тот же автор пишет, что «за троглодитами следуют *хамекиты* и так называемые *полифаги* и селения *исадигов*, которые еще в состоянии заниматься земледелием»<sup>99</sup>. Другой автор – Помпоний Мела упоминает о племенах сатархов, которые «вследствие суровости своей постоянной зимы, *закапывая свои жилища*, живут в пещерах или землянках»<sup>100</sup>. Считается, что «троглодиты» и сатархи – один и тот же горский народ, «поздние кобанцы»<sup>101</sup>. На это указывают и выявленные археологами кобанское поселение в Карачае (в Уллу-Баганалы в Эшкаконском ущелье), где выявлены остатки жилищ, частично углубленных в землю<sup>102</sup> («закапывая свои жилища» – как у Помпония Мелы).

Согласно Страбону, с севера «троглодиты» соседствовали с сираками, что может косвенно указывать на заселение до I в. последними некоторых равнинных районов Центрального Предкавказья<sup>103</sup>.

В I в. между аорсами и сираками разгорелась ослабившая обе стороны война, в итоге которой возвысились *аланы*. Первые упоминания о них в письменных источниках относятся к трудам античных авторов I века. О том, что уже тогда аланы появились на транскавказских перевалах, а конкретно – у Дарьяльского прохода, сообщает Марк Анней Лукан (39-65 гг. н. э.):

«...Я в то время, как стремился к Каспийским запорам (здесь: Дарьяльский проход, - *Ред.*) и преследовал *суровых и вечно воинственных аланов*, предоставил вам, парфяне, широко разбегаться по ахемениским равнинам и никогда не загонял, робких, в безопасный Вавилон» («О гражданской войне десять книг», VIII, 215-225).

Другой античный историк, Иосиф Флавий, сообщая о походах алан с Северного Кавказа в страны Юга, пишет:

«Об *аланском народе* я, как мне кажется, еще выше упомянул, как о скифском племени, живущем на берегах Танаиса и Меотийского озера (Азовского моря, - *Ред.*). В то время они

задумали предпринять хищнический набег на Мидию и еще более отдаленные страны и по этому поводу завязали переговоры с гирканским царем, ибо последний господствует над проходом (Дербентским, - *Ред.*), который царь Александр (Македонский, - *Ред.*) сделал неприступным посредством железных ворот. И вот, когда тот открыл им доступ, они многочисленными толпами напали на не чаявших никакой опасности мидян, опустошили густонаселенный, изобиловавший стадами край, не встречая нигде со стороны оробевшего населения никакого сопротивления. Царь страны Пакор (наместник Мидии, брат парфянского царя Вологеза I, - *Ред.*) бежал в страхе в непроходимые пустыни, оставив все в их распоряжение; с трудом ему удалось выкупить у них за 100 талантов попавших к ним в плен свою жену и наложниц. Удовлетворяя свою разбойничью жадность беспрепятственно и даже без меча, они продолжали свой набег до самой Армении. Царствовал здесь Тиридат (царь Армении, брат Вологеза I, - *Ред.*), который хотя и выступил им навстречу и дал им сражение, но тут сам чуть не попал живым в плен. Аланин издала накинул на него аркан и утащил бы его с поля брани, если бы царю не удалось вовремя перерубить мечом веревку и таким образом спастись. Варвары же, расвирепевшие еще больше от этой битвы, опустошили всю страну и с огромной массой пленников и добычи, награбленной ими в обоих царствах, возвратились обратно на родину» («Иудейская война»).

Аланы продолжали укрепляться и в завершающий, четвертый, этап сарматской истории – период существования позднесарматской, или *шиповской культуры II – IV вв.*<sup>104</sup> Именно в это время степняки-сарматы (видимо, уже собственно аланы) начинают поникать в предгорья Карачая и сопредельных районов по линии Хумара – Подкумок – Чегемский курган – Нижний Джулат (II – нач. III в. н.э.)<sup>105</sup>.

Конечно, транскавказские походы алан I в. еще не означают, что аланы тогда же заселили предгорные территории Северного Кавказа и, в частности, территорию Карачая. Все-таки они представляли тогда собой типично степной народ, уклад жизни которого был прочно привязан к иной, нежели

наш горный край, ландшафтной среде. Однако, отдельные их группы могли осесть и в предгорной плоскости Верхней Кубани. «Пришельцы аланы нашли, конечно, на занятых ими землях Кавказа не безлюдную пустыню, а какое-то старое население, по языку... родственное другим коренным народам Кавказа»<sup>106</sup>. Речь идет о тех же горах – потомках «кобанцев».

Основная масса алан продолжала населять гораздо севернее – Южнорусские степи в районе Дона и его притоков, Приазовье и др. земли. Очевидно, именно к тому времени имя алан, как пишет римский автор Аммиан Марцеллин (IV в.) распространилось на многие соседние с ними народы, покоренные аланами и объединившийся в одном имени победителей<sup>107</sup>.

#### §4. «Великое переселение» народов и их ареал на Северном Кавказе

Земли донских алан оказались на пути *гуннов*, которые в 372 г. перешли Волгу, начав эпоху «Великого переселения народов», а шире – начав эпоху средневековья. Аммиан Марцеллин сообщает, что «гунны, пройдя через земли алан, которые граничат с танаитами, произвели у них страшное избиение и опустошение»<sup>108</sup>.

Отмечается и последовавшее позднее гуннское продвижение на юг: в 395 году, пройдя «пустынную страну», гунны переправились через Меотиду (Азовское море), и через 15 дней прошли через перевалы в Закавказье<sup>109</sup>. На этом завершается древность и начинается средневековый период северокавказской (да и европейской) истории.

В науке признано, что племена гуннского круга обитали к северу от Главного Кавказского хребта задолго до начала «Великого переселения народов». Одна из армянских летописей сообщает, что царь Армении Хосров II (217-238), воевавший с Сасанидами, «открыл» Аланские ворота (т.е. Дарьяльский проход) и призвал с Северного Кавказа гуннов<sup>110</sup>. «История Армении Февастоса Бузанда сообщает, что при Хосрове II в Армению вторгся маскутский царь Санесан, в войске которого

были гунны<sup>111</sup>. Как видим, оба источника указывают на то, что гунны на Кавказе проживали еще в III в. По позднеантичным источникам, к моменту «великого нашествия» у Меотиды жили племена «Алпидзуров, Алцидзуров, Итимаров, Тункарсов и Баисков», которых исследователи также относят к народам «гуннского круга»<sup>112</sup>.

Гуннский удар IV века изменило этническую карту. Римский историк Иордан пишет, что гунны «подчинили себе /алан/, обессилив частыми стычками»<sup>113</sup>. Она часть алан переместилась на запад (куда ушла и основная масса восточных германцев – остготов), а другая – расселилась рядом с племенами гуннского круга (*огуры, оногуры, кутригуры, сарагуры* и др.) в Черноморско-Каспийском междуморье.

Историками уже отмечалось, что гунны и аланы нередко действовали совместно<sup>114</sup>. Налаживание нормальных и даже союзных отношений с более мощным партнером позволило аланам за короткий срок оправиться от последствий «великого нашествия» и начать обустройство на новых местах – уже в Предкавказье. По данным археологов, уже «в конце IV в н.э. горы и предгорья Северного Кавказа от Урупа и Зеленчуков до р.Аргун были заселены аланскими племенами»<sup>115</sup>.

Здесь по соседству располагались охранявшие транскавказские перевалы контингенты войск гуннов, часть которых расселилась даже на Южном Кавказе (между рр.Курой и Араксом также возникла «Страна гуннов»<sup>116</sup>). Именно там грузинские летописи локализуют «свирепых племен *бунтурков*, живших по течению Куры, в четырех городах с их предместьями»<sup>117</sup>.

Своего расцвета *империя гуннов* достигла в правление знаменитого Аттилы, один из сыновей которого управлял восточной окраиной державы, в которую входил и Северный Кавказ. Смерть Аттилы (453 г.) и распад гуннской державы с гибелью его сына Денгизиха (469 г.) не изменило ситуации на Северном Кавказе. Здесь по-прежнему господствовали гуннские племена. Как сообщают источники 545-550-х гг., за «Каспийскими воротами» (здесь: Дарьяльским проходом) «поселились почти все гуннские племена, и простираются они до озера Меотиды

(Азовское море)», и, кроме того, они населяли и прилегающие к абасгам горы<sup>118</sup>. Речь, как видим, идет о нашей территории.

Гунны оставили след в памяти местных народов. В трудах ученых уже указывались: карачаевский топоним *Гун-къала* («Крепость гуннов», район совр. г. Прикумска), карачаево-балкарское выражение «*Гун пайа – гун*», («могущественные, неукротимые гунны»), балкарский топоним «*Гун тала*» («Поляна гуннов»), дагестанский топоним «*Гуннал*» («народ гуннов»)<sup>119</sup> и др.

По видимому, именно гуннам принадлежит заслуга принесения в культуру местных народов Северного Кавказа традиции *письменности*. Захарий Ритор (VI в.) сообщает, что миссия албанского епископа Кардоста, пробыв у гуннов 14 лет, «выпустила там писание на гуннском языке»; в другом месте тот же автор пишет: «У гуннов лет двадцать тому назад или больше вышло писание на их языке»<sup>120</sup>. Большинство исследователей-кавказоведов полагает, что речь идет о прикубанских гуннах<sup>121</sup>.

Видимо, возникновение письменности было связано с гуннской государственностью и необходимостью какого-то делопроизводства. Не случайно ведущий отечественный тюрколог-рунолог С.Г. Кляшторный прямо указывает на то, что восточноевропейский рунический алфавит тюрков древнее азиатского, и возник не позднее IV-V вв.<sup>122</sup>

К IV-V вв. относится распространение на Северном Кавказе кочевниками обычая *искусственной деформации головы*<sup>123</sup>, что связывается «с движением гуннов»; в Западной Европе «искусственно деформированные черепа появляются во время гуннского нашествия»<sup>124</sup>.

Соседство (а возможно и частичное смешение) с гуннскими племенами не мешало возрождению и развитию алан, о чем свидетельствуют почти все источники последующих веков. Так, историк Менаандр Византиец (VI в.) упоминает «аланские народы», хотя не сообщает об их количестве и не локализует их<sup>125</sup>.

Другой автор того же века, Захарий Ритор, епископ Метиленский сообщает, что к северу от Дербентского прохода,

находящегося в земле гуннов, проживают «аланы, которые имеют пять городов», а также 13-ть племен, живших в шатрах: *оногуры, огуры, сабиры/савиры, кутригуры, абары, хазары, сарагуры, эфталиты* («белые гунны») <sup>126</sup>.

Одним из мощных гуннских племен были савиры (с ними связывается термин «Сибирь»), которые, по мнению М.И. Артамонова, как и барсилы (берсула) «несомненно... относились к болгарским племенам» <sup>127</sup>. Некоторые группы савиров, очевидно, проживали и в Центральном Кавказе, где встречается североосетинский топоним «Савир-ком». У сванов сохранилось название карачаево-балкарцев – *савиар*, которое, по мнению исследователей восходит к раннесредневековому этнониму *савир*. Предполагают, что «савиры к VIII в. целиком растворились в местной этнической среде» (Я.А. Федоров).

Эфталиты («белые гунны») ранее образовали в Средней Азии огромное государство от берегов Каспия на западе до Китая на востоке, от Аральского моря на севере до северо-западной Индии на юге. Оно в 565 году оно было разгромлено тюркютами и Ираном, а его территория разделена между победителями. После этого часть эфталитов мигрировала на Кавказ, где их и упоминает грузинская летопись «Житие Петра Ивера», указывая, что на рубеже IV-V вв. соседями Иверии были «белые гунны» <sup>128</sup>. Предполагается, что эфталитский компонент сохранился в архаичном пласте карачаево-балкарской версии нартского эпоса (напр., «родственные отношения» между персонажами данной версии «абсолютно идентичны таким же отношениям эфталитских или гуннских племен, родов и персоналий») <sup>129</sup>.

Но из гуннских этнических сообществ гуннского круга болгаро-хазарские племена появились на Кавказе, видимо, ранее всех. Под 350 г. о хазарах в Закавказье упоминает «История агван» <sup>130</sup>, а под 354 г. о болгарях на Северном Кавказе сообщает Греческий Хронограф <sup>131</sup>. Еще более удревяет появление сирийский автор Мар Абас Катина (III в.), который пишет, что еще при жизни армянского царя Аршака (131- 118 гг. до н.э.) «возникли большие смуты в цепи Кавказских гор, в земле *булгаров*». Они локализуются «на северной равнине у подошвы

великой Кавказской горы, в долинах, в глубоких продольных ущельях»<sup>132</sup>. Вряд ли данное сообщение можно однозначно считать анахронизмом, так как о древности обитания племен «гуннского круга» на Кавказе утверждают все без исключения основные армянские авторы V века (Агафангел, Бузанд, Хоренаци).

Гунны Кавказа традиционно были союзниками Византийской империи и недругами Сасанидского Ирана. Летописи той поры упоминают о том, что иранский шах Кавад I (531-579) «направился к племени гуннов, которых наша история неоднократно называла тюрками»<sup>133</sup>. В данном случае речь шла не столько о гуннах, сколько о новых завоевателях с Востока – *тюркютах*. Они создали огромную трансконтинентальную империю, простиравшуюся от Черного моря почти до Тихого океана – *Тюркский каганат*, в состав которого в 567-571 гг. был включен и Северный Кавказ. После того, как эта держава в 604 году распалась на Восточно-Тюркский и Западно-Тюркский каганаты (в обоих правили ветви прежней династии Ашина), северокавказские территории остались в пределах последнего.

Известно, что тюркюты вместе с местными народами боролись против персов. В 589 г. году коалиция в составе византийцев, тюркютов, асов, хазар, грузин и некоторых горских племен выступает единым фронтом против Ирана<sup>134</sup>. После некоторого перерыва тюркюто-византийский союз возобновился в 620-е гг.

Итогом такого союза явилось важнейшее событие средневековой истории Кавказа – открытие во II пол. VI в. северокавказской ветви *Великого Шелкового пути* (ВШП), который в обход Ирана соединял Восток евразийского материка с Западом. (Собственно термин «Шелковый путь» введен в науку в 1877 г., сделал это немецкий географ К. Рихтгофен).

Источник VI в., Прокопий Кесарийский, указывает на то, что аланы занимают «всю страну, которая простирается от горы Кавказ до Каспийских ворот (Дарьяльский или Дербентский проходы, - *Ред.*)»<sup>135</sup>. Два основных маршрута этой ветви ВШП – *Мисимианский* и *Даринский* – проходили по терри-

тории Алании. Мисимианский путь («дорога мисимиан») предположительно шел по маршруту: Севастополис /Сухум/ – долина Цебельда /ущелье р.Кодора/ – земля мисимиан – Клухорский перевал – долина Теберды – Маринское ущелье – перевал Гумбаши – Кисловодская котловина – долина р. Калаус – оз.Маныч – Калмыцкие степи – низовья Волги<sup>136</sup>. Что же касается Даринского маршрута, то он проходил западнее Мисимианского – через Санчарский перевал, очевидно включая и район Нижнего Архыза<sup>137</sup>.

Северокавказская ветвь ВШП просуществовала почти тысяча лет и, как отмечают исследователи, «на протяжении всего своего существования Великий Шелковый Путь был предметом соперничества ряда держав за контроль над этой международной и такой доходной для любого государства магистралью»<sup>138</sup>.

Как сообщают армянские источники VII в., «за Дигорами в области Ардоз Кавказских гор живут Аланы, откуда течет река Армна, которая направляясь на север и пройдя бесконечные степи, соединяется с Атлем» (тюрк. *Итиль* – р.Волга)<sup>139</sup>.

## §5. Племена хазаро-булгарского круга

Западно-Тюркский каганат прекратил свое существование после 630 г., а его наследниками на Северном Кавказе стала *Хазария* (с каганами из тюркютского дома Ашина) и *Великая Болгария*, владыка которой, хан Кубрат был из болгарского рода Дуло, но его мать также принадлежала к роду Ашина. Великая Болгария (столица – г.Фанагория) контролировала степи Предкавказья и Приазовья и процветала в годы примерно 60-летнего правления хана Кубрата, принявшего христианство и находившегося в союзе с Византией.

Примерно к началу VIII в. территория Карачая вошла в состав Хазарского каганата, который с самого начала предпринял энергичные меры по укреплению своих позиций на Кубани. Здесь были взяты под строгую охрану все мало-мальски значимые перевалы на Юг, а на Хумаринском плато – возведена мощная крепость с цитаделью.

Тогда же, в начале VIII в. произошло массовое переселение алано-асского населения из предгорий Центрального Предкавказья, включая и Карачай, в район бассейна на север – на Дон и его притоки. (Об этом свидетельствуют материалы археологов, указывающих на прекращение существования раннеаланские поселения в верховьях Кубани и в Кисловодской котловине именно в то время). Полагают, что «такая крупномасштабная политическая акция была невозможна без содействия со стороны хазар, чья сфера влияния в это время распространилась на всю территорию Азово-Каспийского междуморья, или вопреки их политическим интересам»<sup>140</sup>. Иными словами, депортация на Дон части аланского населения была произведена решением хазарского правительства.

Тогда же другая часть алан («новая волна аланского населения») была перемещена в низовья Кубани, где проживали предки нынешних адыгских народов. Имеются «все основания предполагать, что переселившиеся сюда аланские племена были призваны контролировать и защищать низовья Кубани и западные границы каганата со стороны Черного и Азовского морей»<sup>141</sup>.

Наконец, третья часть алано-асских племен хазарским правительством была поселена у стратегически важных транскавказских горных проходов на Юг<sup>142</sup>.

«Хазарский период» истории алан отмечается созданием т.н. Салтово-маяцкой культуры, которая считается государственной культуры каганата. В ее создании участвовали аланы, болгары и хазары, а территория ее распространения охватывала пространство от верховий Дона и Донца на севере до предгорий Северного Кавказа на юге, от Восточного Крыма на западе до степей Поволжья на востоке. «Богатство и целостность этой культуры не вызывали сомнений в том, что она должна принадлежать сильному государственному объединению, а таким объединением в те столетия в восточноевропейских степях был Хазарский каганат»<sup>143</sup>.

В его состав вошли и все территории бывшей Великой Болгарии, распавшейся после смерти Кубрата, умершего в 640/60-е гг. Его пять сыновей не смогли найти согласия. На вотчине

остался старший из них – Батбай (Батбаян, Баян), орда которого переместилась вверх по р.Кубани до района совр. Невинномысска, где разделилась: одна часть болгар направилась к Пятигорью, а другая в районы Верхней Кубани. (Другой сын Кубрата, Котраг, направился на север, где позднее возникла *Волжско-Камская Болгария*. Его брат – Аспарух увел свою орду на Балканы, где создал *Дунайскую Болгарию*, к которой восходит государственность нынешней Республики Болгария. На запад ушли и два других сына Кубрата: один - в Паннонию, а другой – Италию).

Таким образом болгары оказались в исторической Алании, где им принадлежит основная заслуга распространения древнетюрской рунической письменности (ее памятники IX-X вв. выявлены от района Ахмат-Кая на р.Б.Лабе до Чегема). По мнению Х.Х.Биджиева значительную часть исследованных на Центральном Предкавказье (прежде всего территории Карачаево-Черкесии) городищ и многочисленных селищ VIII-X вв. можно уверенно рассматривать как памятники болгарского или болгаро-хазарского населения<sup>144</sup>.

В летописях указывается четыре (как и у алан) племени кубанских болгар: Дучи-болгар, Купи-болгар, Огхондор-болгар и Чдар-болгар.

Болгарский (булгарский) компонент в этногенезе карачаево-балкарцев давно признанию хорошо иллюстрируется материалами карачаево-балкарского языка. «Булгарское наследие в карачаево-балкарском языке, - пишет проф. М.А.Хабичев, - получает ясные контуры при сравнении лексики карачаево-балкарского языка с лексикой чувашского языка, которое обнаруживает значительный пласт слов, характерный только для них... В отличие от остальных куманских языков карачаево-балкарский язык джекающий, как и древнебулгарский... Своеобразие карачаево-балкарских словообразующих аффиксов заключается в том, что часть их имеет булгарский фонетический облик»<sup>145</sup>. С названиями болгарских племен (огуры, биттогуры, сарагуры, утигуры, кутигуры, оногуры и т.п.) связывается и ономастика Карачая – в частности, гидроним и ороним *Агур* (в верховьях рр.Кяфара и Теберды)<sup>146</sup>,

а также Балкарии – с. Биттургу (ср. племя *биттогуры*), с. Гудургу (ср. племя *кутигуры*), с. Быллым (ср. родовое название болгарских племен *Баламар* от корня *Балам* + словообразующий аффикс *ар*)<sup>147</sup>.

В культурном наследии карачаево-балкарцев выявился и хазарский пласт, причем, видимо, ранее других компонентов. Еще в 1920-е гг. А.Н.Самойлович указывал на то, что такой пласт объединяет «в той или иной степени чувашей, *карачаевцев, балкаров, мещеряков* и некоторые финские народы Поволжья»<sup>148</sup>. Он отмечал, что «название дней недели у карачаевцев и балкаров частично обнаруживает знаменательную связь с названиями дней недели у крымчаков и караимов, с одной стороны, и у чувашей с башкирцами, с другой, как далекий отзвук культурных (а не языковых) отношений в эпоху Хазарского царства»<sup>149</sup>.

Позднее стали отмечаться и другие элементы хазарских реликтов. В карачаево-балкарском фольклоре сохранилось имя «хана Хануки»<sup>150</sup>, которого можно сопоставить с именем хазарского царя Ханукки, и имя другого фольклорного персонажа Обадий, сопоставляемое с именем хазарского царя Обадия<sup>151</sup>. С наименованием хазарского города Семендер сопоставляется старинный карачаевский род Семенлери<sup>152</sup>. С названием хазарского племени «баси» сопоставляют: а) корень слова *басиат* – наименования княжеской верхушки у собственно балкарцев<sup>153</sup> /от *баси* + тюрк. аффикс *ат*/; б) грузинское наименование Балкарии - *БАСИани*<sup>154</sup>; в) карачаевский антропоним *Бассийхан* и др.<sup>155</sup>

Топонимы, связанные с именем хазар обнаруживаются в Карачае<sup>156</sup>. Имя хазар исследователи видят в названии городища Хазар-кала урочище Хазар-Юрт, поляна Хазар-Майдан в Дагестане, городище Гацар-Кала (т.е. «крепость хазар») у балкарского с. Быллым<sup>157</sup>.

С хазарскими терминами *гила* «владелец» + *тархан* «чиновник» связывается имя героя карачаево-балкарского эпоса Гилястырхана<sup>158</sup>. (Можно предположить, что с термином *гила* связан и корень наименования местности и городища в Карачае – *Гиляч*).

Имена других персонажей карачаевского эпоса – *Рачикау* и его отца *Бёдене* – связываются с топонимами *Рожкао* и *Беден*, расположенным в одном месте и том же месте – в долине р. Б.Лабы (Урупском районе КЧР)<sup>159</sup>. Кроме того, имена героев карачаевских сказаний *Рачикау* и *Ырач-Тырхан* сопоставляются с хазарской антропонимикой (напр., с именем хазарского предводителя Раж-Тархана)<sup>160</sup>. Кстати, в хазарское время именно по Лабинскому ущелью проходил один из маршрутов северокавказской ветви Великого Шелкового пути и именно здесь были выявлены фрагменты стеклянного сосуда с текстом, выполненным квадратным еврейским письмом.

С названием хазарского племени *кабар/кавар* связывается наименование западной части нынешней КЧР (Зеленчукско-Урупский регион) – *Хабар/Къабар-Къарачай*, а ее жителей «хабар/кабар-карачаевцы» (*къабар къарачайлыла*)<sup>161</sup>.

Кстати, с хазарскими кабарам еще с XIX в. связывается происхождение наименования «Кабарда»<sup>162</sup>, а с хазарской средой – князь Инал, основатель династии кабардинских князей<sup>163</sup>. Сам этноним «хазар» фиксируется у целого ряда кавказских народов<sup>164</sup>.

Хазары как этническое образование просуществовали и после падения каганата. Летописные источники XIII в. сообщают, что монгольский хан правил над многими народами, в т.ч. и «над Хазарами»<sup>165</sup>. В европейских источниках XV в. «Хазарией» (в форме «Газария») называется лишь одна часть бывшего каганата, Крым, где и по сей день живут прямые потомки хазар – караимы.

## § 6. Последняя инвазия тюрков (*печенеги, куманы*)

В X-нач.XIII вв. на территории Хазарии и Алании расселились группы ряда степных народов. В их числе следует назвать *огузов*, часть из которых («торки, гузы, «черные клобуки») заняли Южнорусские степи и известны в древнерусских летописях как «*черкасы*» (Н.М.Карамзин).

Один из огузских народов – *печенеги*, в VIII в. проживал на берегах Волги рядом с хазарами и болгарам<sup>166</sup>. В X в. пече-

неги расселились в Хазарском каганате, где проникли на юг – вплоть до верхнего течения Кубани, а к северу от нее заняли Хазарские горы (видимо, Ставропольская возвышенность).

Усилившись, печенеги стали основными соперниками хазар, которых разбили в союзе с киевским князем Свято-славом. (Последний позже попытался было выступить против вчерашних союзников, но был разбит ими и убит, а из его черепа была изготовлена окованная в золото чаша для печенежского хана Кури<sup>167</sup>).

Изначальные печенеги были, видимо, европеоидами: две печенежские железные маски изображают горбоносого усатого воина<sup>168</sup>; арабский источник X в. сообщает о печенежских племенах, где были «люди длиннородые, усатые»<sup>169</sup>. Достаточно, видимо, напомнить, что к огузам относятся типично европеоидные турки, гагаузы и азербайджанцы.

Видимо, определенная часть печенегов приняла участие в этногенезе карачаево-балкарцев, на что указывают лингвисты. Они полагают, что этноним *баджанак* «печенег» фиксируется в наименовании ущелья *Бызынги*<sup>170</sup> (ср.: осет. эпич. антропоним *Бадзанак*). Кроме того, выявлен огузский компонент в карачаево-балкарском языке<sup>171</sup>. На возможное участие печенегов в этногенезе карачаево-балкарцев указывают и историки (д.и.н. Е.П.Алексеева). С типично огузским словом *чай* «река, вода» связываются карачаевские гидронимы *Рапочай* (в Зеленчукском районе), *Бабучай* (в Малокарачаевском районе). Видимо, и этнопоним Карачай связано с данным термином: от *кзара* «могучий, большой» + *чай* (ср.: огузский гидроним *Карачай* на Урале, в Азербайджане, Иране).

Во второй половине XI в. в северокавказских степях появились *куманы* (*кипчаки*, *половцы*). Их ареал – Земля Половецкая (перс. *Дешт-и-Кипчак*) состояла из двух частей – западной, *Белой Кумании* и восточной, *Черной Кумании*. (в первой правила династия Бонякидов, во второй – Шаруканидов). Северокавказские степи отчасти входили в состав Черной Кумании, ханы которой были породнены через браки с рядом других правящих домов. Так, принцесса Гурандухт – дочь Шарукана Старого (уп. 1107 г.) – стала женой грузинского царя Давида IV Строителя; правнучка Шарукана – женой сына чер-

ниговского князя Игоря, главного героя «Слова о полку Игореве»; праправнучка Шарукана – первой женой великого князя Владимирского Ярослава Всеволодовича (отца Александра Невского). Из Черной Кумании в Грузию прибыло 40-тыс. войско для помощи Давиду Строителю.

Изначально куманы, видимо, также были типичными европеоидами (монголоидность приобрела восточная, центральноазиатская, часть кипчакского массива – вследствие многовековых контактов с китайцами и антропологически близкими к ним народами). Как отмечает Д.А.Расовский, «все источники, описывающие внешний вид половцев, единодушно сходятся в характеристике их как народа рослого, стройного, красивого и светловолосого»<sup>172</sup>. О том, что, по крайней мере, часть половцев – куман – кипчаков относилась к европеоидной расе пишет и д.и.н. С.А.Плетнева<sup>173</sup>. Следует отметить, что практически все западные тюрки сохранили изначальный европеоидный антропологический тип (не случайно в раннесредневековых тюркских каменных изваяниях верховий Кубани отмечается их «удлиненное, европеоидного типа» лицо)<sup>174</sup>.

Само русское обозначение их, «половцы» происходит от термина «полувый» (*полува* означает «солома») – *светло-желтый, беловатый*<sup>175</sup>. Немецкое наименование куман – термин *falopes*, также обозначает этот цвет (от корня. *falb* *светло-желтый, белесоватый*<sup>176</sup>). Этноним *куман* выступает, как полагают, вариантом тюркского *куба* (в тюрк. языках звуки *б/м* часто чередуются), который имеет все то же значение: *бледный, бледно-желтый*<sup>177</sup>. Очевидно, что таких совпадений случайно быть не может, и, судя по всему, среди куманов как западных тюрков был значителен удельный вес светловолосых.

Язык куманов (европейских кипчаков) отличался от языка азиатских родичей<sup>178</sup>; они, как полагают, имели и этнические различия<sup>179</sup>. «Имеющиеся материалы... свидетельствуют о том, что куманы представляли собой самостоятельную племенную группу в составе кимако-кипчакского объединения, которая... на Северный Кавказ проникла *задолго до кипчаков*... Возможно, куманы проникли на Северный Кавказ еще IX-X вв. и после прихода кипчаков слились с ними» (Х.Х.Биджиев)<sup>180</sup>.

Куманы, по археологическим данным, в XII в. проникли в аланские предгорья по линии Кубу-Башы – Исправная – Кубина, а отдельные группы и в район Нижнего Архыза. С куманами связываются карачаевские топонимы *Кума (Гум)*<sup>181</sup>, *Гум-Башы* и др., а также фольклорный этноним осетинского эпоса *гумта*<sup>182</sup>.

Печенеги и куманы были последними их степных народов, которые сыграли определенную роль в этнической истории Карачая. (Кстати, куманы-кипчаки расселялись и в период Золотой Орды, где они были господствующим этносом, - см. ниже). Видимо, речь идет об инфильтрации отдельных их групп в массив местного, аланского (точнее, позднеаланского) населения, которым они ассимилировались.

К концу раннего средневековья сформировался карачаево-балкарский протоэтнос, явившийся итогом многовекового последовательного смешения автохтонного, горно - кавказского субстрата и степного пришлого суперстрата. Однако в итоге катаклизмов, вызванных внешними факторами XIII-XIV вв. (монгольские завоевания и походы Тимура), отсутствием устойчивой объединяющей государственности этот протоэтнос не перешел на уровень феодальной народности с единым самоназванием. Фактически он распался на этнические группы (*субэтносы*), каждая из которых называла себя в основном по месту жительства – по Баксанскому, Балокарскому, Бизингиевскому, Холамскому, Чегемскому ущельям, по р.Кубани (видимо, *Карачай* «Великая Река»). Старое самоназвание «алан» сохранилось лишь на уровне межличностного общения. Тем не менее, сохраняется осознание принадлежности этих субэтносов к единому карачаево-балкарскому народу; в особенности это проявилось в XX в. и развивается в новом тысячелетии ввиду исторических вызовов.

## ГЛАВА ВТОРАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

### §7. Аланское царство (X-XII вв.)

В X в., вследствие резкого ослабления и окончательного упадка каганата, аланы обретают полную независимость, создав мощное Аланское царство со столицей в Карачае (нынешнее Нижне-Архызское городище). Именно к этому столетию относится сообщение Ибн-Русте о четырех аланских племенах<sup>183</sup> (любопытно, что в XIII в. Ибн аль-Асир сообщает об аланах: «их много племен»<sup>184</sup>).

Могущество Аланского царства основывалось на сильной армии и демографическом потенциале. Арабский историк X в. пишет, что «правитель аланов – могущественный, очень сильный и влиятельный среди царей, может выставить 30 000 всадников. Его владения состоят из непрерывного ряда поселений, расположенных настолько близко друг к другу, что если кричат петухи, то они откликаются друг другу от одной стороны царства до другой»<sup>185</sup>. Региональную гегемонию Алании на Западном Кавказе отмечают источники того времени. Они указывают на то, что «аланы могуществом превосходят народ кешэк (касоги, - *Ред.*), и тот не был бы в состоянии сохранить свою независимость перед аланами, если бы не имел укреплений, построенных на берегу моря»<sup>186</sup>. Сообщая о том, что «около страны аланов живет народ абхазов, которые являются христианами и имеют своего царя», аль-Масуди добавляет: «их территория простирается до самого Кавказа, но они не достаточно сильны, чтобы бороться с аланами»<sup>187</sup>.

Влияние Алании побуждало региональных и даже внерегиональных владетелей устанавливать династические связи с ее царями. Например, царь алан и правитель Сарира (Дагестан) «стали союзниками, взаимно выдав друг за друга своих сестер». Грузино-абхазский царь Георгий I (1014-27) первым браком был женат на аланской принцессе Альди, а его сын Баграт V (1027-72) – на Борене, дочери аланского царя Урдуре. Их потомок Георгий III (1156-84) вступил в брак с Бурдухан, дочерью аланского царя Худдана<sup>188</sup>.

В этот период происходит интеграция аланских и асских племен Северного Кавказа в этнически единое сообщество. Судя по всему, ранее это были разные, но родственные народы, принадлежавшие к европеоидной расе. Почти все I тыс. н.э. источники говорят об аланах и асах, не смешивая их, как о разных этносах. Китайские указывает на антропологический тип асов/усуней, которые «обликом весьма отличны от других иностранцев Западного края. Ныне тюрки с голубыми глазами и рыжими бородами... суть потомки их»<sup>189</sup>. Кстати, на севере и востоке Европы в средние века знали не алан, а асов. В древнерусских летописях их именуют «ясы». В северогерманских сагах (XII-XIII вв.) говорится о том, что «страна восточнее Танаиса (Дона) называется Асаланд или Асахейм, а главная крепость страны называется Асгард, т.е. «крепость Асов»<sup>190</sup>.

К концу «хазарского периода» отдельно упоминаются аланский и асский цари. В хазарском документе X в. говорится, что царь хазар заключил союз с царем алан потому, что царство алан было сильнее прочих народов. Когда «народы поднялись на хазар и пришли воевать *царь Азии и турок*», то в борьбе с этими народами царю хазар помогли аланы<sup>191</sup>. Как видим, аланы и асы не только управлялись разными царями, но и воевали друг с другом.

С возникновением Аланского царства, как отмечалось, началась интеграция алан и асов. В упоминавшемся сообщении Ибн-Русте (X в.) говорится, что кавказские аланы делятся на четыре племени, а из них почет и власть принадлежат племени, называемому Дуксас/Дхсас<sup>192</sup> (*дукс/дхс* от тюрк. *докуз/тогуз* «девять» + этноним *ас*; ср.: наименование «девятичных огузов» *тогуз-огуз*). Видимо, здесь идет речь о лидерстве асов в алано-асском сообществе, в Алании.

Но, судя по всему, северная, восточноевропейская часть этого массива была менее затронута интеграцией и продолжала оставаться асской. По крайней мере, документы золотоордынского времени упоминают их отдельно. Так, арабский автор Джувейни (XIII в.) в списке территорий, покоренных Батыем, перечисляет земли аланов, асов, кипчаков, русов и др.; упоминает области Булгара, асов, руси, и племена кипчакские, алан-

ские и другие<sup>193</sup>. Летопись «Тарихи-Гюзиде» (XIII в.) сообщает, что монгольский хан Туши правил «над Хазарами, Булгарами, Саксином, Аланами, Асами, Руссами». В этой же хронике говорится о том, что Чингис-хан покорил Асов, Аланов, Саксин, Русь, Киргизов<sup>194</sup>. Историк Хамдаллах Казвини (XIV в.) пишет, что сыну Чингис-хана Туши-хану были «вверены область Хорезм, Дешт-и-Хазар, Булгар, Саксин, аланы, асы, Микес, башкирды и те пределы»<sup>195</sup>. Алан и асов различает и арабский географ Абу-ль-Фида (1321 г.).

К тому времени южные (кавказские) аланы и асы, очевидно, уже составляли один народ. Поэтому другие авторы того же, золотоордынского времени часто отождествляют их. Например, путешественник Гильом де Рубрук (XIII в.) в одном месте своей летописи пишет: «Аланы или Аас»; а в другой упоминает – по пути из Крыма на Волгу, т.е. с юга на север, – алан, «которые именуются там Аас»<sup>196</sup>. Другой автор того же века, Плано Карпини, также пишет: «Аланы или Ассы»<sup>197</sup>. Византийский автор XIII в. Г. Пахимер упоминает живущий в горах народ «аланы или акасы» (от: тюрк. *ак* + этноним *ас*, т.е. «белые асы»)»<sup>198</sup>. Даже Абуль-Феда (XIV в.), различавший аланов и асов, когда касается южных районов, пишет, что Крыму «обитал народ Ас или Аланы»<sup>199</sup>. Наконец, Иосафат Барбаро (XV в.) указывает: «Алания заимствовала имя свое от народа аланского, называвшего себя на своем языке Ас»<sup>200</sup>.

В научных публикациях уже говорилось о том, что нельзя смешивать алан I века и алан X века<sup>201</sup>. За тысячу лет пришлое, степное аланское население смешалось с коренным, горским (кстати, и ранее испытывавшем неоднократное степное этническое влияние). В ходе этого смешения изначально долихокранный («длинноголовый») аланский тип<sup>202</sup> трансформировался в брахикранный («круглоголовый»), к которому принадлежали поздние аланы и их прямые потомки – карачаево-балкарцы и осетины. Любопытно, что в аланском Чегемском катакомбном могильнике встречаются черепа, принадлежавшие лицам как долихокранного, так и брахикранного типа, а среди черепов аланского же Нижне-Джулатского катакомбного могильника

преобладают брахикранные<sup>203</sup>. Отметим, что к последнему типу и относились автохтоны-кавказцы.

Относительно споров о языке «изначальных» алан, кои ведутся уже много десятилетий, следует признать их бесперспективность ввиду отсутствия каких-либо рукописей или безупречных эпиграфических памятников («Зеленчукская плита» не в счет, поскольку оригинал утерян, а копии – сомнительны). Да и сами «языковые дискуссии», в принципе, не входят в компетенцию историков. Для историка важно не столько то, на каком языке разговаривали предки того или иного народа, а то, какой вклад этот народ внес в историю человечества (континента, страны, региона), какую материальную и духовную культуру создал, какое наследие оставил. Единственное (как и в случае со скифами), что хотелось бы здесь отметить – неприятие нами недобросовестных попыток установить на алан «индоевропейскую монополию». Сам факт того, что карачаево-балкарцев «аланами», «асами» называют ближайшие и самое главное, постоянные соседи (осетины, рачинцы, сваны, мегрелы) – исключительно значим в рассматриваемом вопросе. Но гораздо важнее сохранение понятия «алан» у самих карачаево-балкарцев. Добавим, что этноним *ac/acc* в виде племенных и родовых наименований зафиксирован у целого ряда тюркских народов – алтайцев<sup>204</sup>, чагайтацев<sup>205</sup>, ногайцев<sup>206</sup>, башкир<sup>207</sup> и др.

Аланы почти одновременно – в VII-VIII вв. – познакомились со всеми тремя «авраамическими» религиями – мусульманской, христианской и иудейской.

Первые приверженцы и проповедники мусульманской религии появились на территории Алании (в восточной ее части) с началом арабских походов на Северный Кавказ в правление праведного халифа Умара I б. аль-Хаттаба (634-644). Арабские историки сообщают, что первым в Аланию пришел в 642 г. мусульманский отряд, командиром которого был Худайфа<sup>208</sup>. Его отряд прибыл «к тем горам /*кух*/ и городам /*шахр*/, которые лежат напротив прохода аланов», после чего «укрепил все проходы хазар и аланов»<sup>209</sup>.

В 653 г. арабская армия, которую возглавил Хабиб б. Маслама, начала большую кампанию «на широком фронте от

верховьев Евфрата и оз. Ван до Терека». Византийцы с помогавшими им отрядами с Кавказа (из числа аланов, абхазов и хазар) была разгромлены мусульманами<sup>210</sup>, после чего грузинский царь в Тбилиси добровольно подчинился Халифату, избавив свою страну от войны. То же сделали и грузинские княжества, земли которых охватывали «почти всю территорию Грузии... от Черного моря до Дарьяльского ущелья» /араб. *Баб ал-Лан* «Ворота аланов»/<sup>211</sup>. С этого времени Алания стала граничить с Арабским Халифатом, откуда в приграничные районы алан стали поступать первые импульсы новой мировой религии.

К 662/3 г. относится упоминание об «аланском рейде» мусульман<sup>212</sup>, имевший задачей, видимо, расширение «Земли Ислама» (*дар-уль-ислам*).

В ходе Второй арабо-хазарской войны (721-737.) арабский наместник Южного Кавказа Джаррах разбил хазар, проникших далеко на юг, и восстановил власть халифа над Дагестаном. Аланы стремились избавиться от хазарского владычества и присоединились к Халифату, что и вызвало поход хазар против алан в 721/2 г.<sup>213</sup>.

Видимо, часть алан вновь покорилась хазарам, поэтому в правление халифа Язида II (720-724) против хазар и вассальных им алан была послана армия Табита ан-Нахрани, которая, однако, проиграла сражение)<sup>214</sup>. Этим, очевидно, и объясняется второй поход против хазар и в Аланию, который предприняли арабы (на этот раз во главе с Джаррахом) в 723/4 г. (105 г.х.). Мусульмане одержали верх, установив контроль над несколькими городами и крепостями. А.П.Новосельцев совершенно справедливо пишет, что данный «поход в хазарские тылы был бы возможен лишь при условии, что аланы являлись союзниками арабов». Успех Халифата был закреплен и удачным походом в Аланию (724/5 г.) корпуса, который возглавлял Хаджджадж б. Абд аль-Малик. Управление аланской территорией Халифата был упорядочено, введены налоги и т.д.<sup>215</sup>

Лояльностью алан-мусульман объясняется и новый анти-хазарский поход арабов во главе с Масламой (728/9 г.), что, опять-таки, «можно было сделать лишь при условии хороших отношений с аланами» (А.П.Новосельцев).

Стратегическая крепость в Дарьяльском проходе («Аланских воротах») была мусульманской<sup>216</sup>, что позволяло распространять ислам среди местного населения, защищая новообращенных военной мощью сильного гарнизона. Аланские мусульмане своей верностью халифу обеспечили успех похода Джарраха через «Аланские ворота» против Хазарии, столица которой была занята мусульманами (729/30 г.)<sup>217</sup>.

Позднее позиции арабов в Алании были почти потеряны после героической смерти в бою Джарраха, но их восстановил Марван (735 г.), который прошел через Аланские ворота и двинулся на север, дойдя до столицы разгромленных им хазар<sup>218</sup>.

Хазары ушли на Волгу, но и это не спасло их от поражения. 150-тысячная армия Марвана (одна колонна которой прошла через лояльную Аланию) в 737 г. не только заняла хазарскую столицу, но и перешла через Волгу. Мусульмане атаковали врага, и «войско хазар было уничтожено, сражаться больше было не с кем ни на восточном, ни на западном берегу Волги» (М.И. Артамонов)<sup>219</sup>.

Так катастрофически для хазар закончилась Вторая арабо-хазарская война, которая на время освободила Аланию от ига каганата, чей правитель, кстати, даже согласился принять ислам (таким образом, первая авраамическая религия, которую когда-либо принимал правитель Хазарии была мусульманской).

Это был пик успехов Халифата в Восточной Европе. Во многом он был обусловлен добрыми отношениями мусульман и алан, часть которых не просто признавала власть халифа, но и приняла ислам. В свое время Л.Н. Гумилев отмечал, что аланы не поддерживали хазар в борьбе с Халифатом<sup>220</sup>. Позднее о том же говорил и профессор Х.Х. Биджиев: аланы, вынужденные принимать участие в арабо-хазарских войнах, «при любом удобном случае старались не подчиняться хазарам, что приводило к серьезным столкновениям»<sup>221</sup>. Кстати, во многом этим и объясняется депортация массы западных алан (восточных берегал Халифат) на Дон.

Мусульманский гарнизон в Аланских воротах, судя по источникам, размещался довольно длительное время, обес-

печивая торгово-хозяйственные связи близлежащих аланских территорий с мусульманским Югом (отсюда – концентрация нумизматических находок в восточно-аланских районах).

В западной части Алании мусульманство стало распространяться позднее. К 1044 г. относится плита из Нижне-Архызского городища с текстом, выполненным куфической разновидностью арабского письма. Персидский источник кон. XII – нач. XIII в. «Чудеса мира» (домоногольский период) указывает на распространенность ислама среди алан: «Алани-йа – город между Абхазом и степями кипчаков, в нем много мусульман»<sup>222</sup>.

Со стороны Абхазии византийские эмиссары проводили активную деятельность по распространению христианства, которое начало проникать в аланскую среду христианства к VII в. (тогда упоминается христианский предводитель алан по имени Григорий)<sup>223</sup>. Но даже начале X в. западная часть Алании оставалась глубоко языческой, о чем тогдашний византийский патриарх Николай Мистик пишет (ум. 925) и своим проповедникам в Алании: «представляю себе пустынность страны, нравы людей, с которыми живете вы, чуждые обычаи»<sup>224</sup>.

Патриарху на правах соседа алан помогал роль абхазский царь Георгий II (920- 955), союзник византийцев на Западном Кавказе. Не случайно Николай Мистик восхваляет абхазского царя за «ревность» в деле обращения в христианство князя Алании и тех, «которые вместе с ним удостоились святого крещения»<sup>225</sup>.

Вскоре греки (византийцы) открыли архиерейскую кафедру у западных алан, к которым был прислан архиепископ. Так началась активная христианизация населения, преимущественно знати. Этого требовал и патриарх, который прямо предписывал особой настойчивости в приобщении к вере тех, кто «принадлежат к высшему сословию, не из числа находящихся под начальством, а начальствующих»<sup>226</sup>. К аланам – рядовым подданным, отмечает глава церкви Византийской империи, можно обойтись простыми методами. «С подвластными, - пишет Николай Мистик аланскому архиепископу, - может быть, ты найдешь удобным действовать и

строже, не позволяя им ничего противозаконного; что же касается до таких людей, которые могут воспрепятствовать спасению целого народа, то необходимо иметь в виду, чтобы в случае нашей строгости не ожесточить их совершенно»<sup>227</sup>.

После очередного, неудачного для себя военного конфликта с каганатом (932 г.), правительство Алании, аланская знать официально отреклись от христианства, чьи церковнослужителей были изгнаны из страны. «Они отвратились от христианства и изгнали бывших прежде епископов и священников, присланных к ним» императором византийским<sup>228</sup>.

Со временем христианизация возобновилась, эта мировая религия получила распространение в Западной Алании, затронув в основном аристократию. Но большинство населения осталось языческим.

В карачаево-балкарской культуре сохранялся большой пласт, восходящие к «аланскому христианству» (см. раздел о религиозных верованиях карачаевцев).

В Алании имелась и *иудейская* община, что связывается с влиянием Хазарского каганата, где иудейство исповедовалось частью правящего класса (как пишет Л.Н.Гумилев, «хазары были христианами и мусульманами, а частично язычниками; только немногие исповедовали иудаизм»<sup>229</sup>).

Об аланах иудейского вероисповедания сообщает «Кембриджский документ» (X в.), написанный на еврейском языке (иврите). В нем военно-политическая поддержка хазарского царя Вениамина со стороны части алан объясняется тем, что «некоторые из них соблюдали иудейский закон»<sup>230</sup>:

Добавим, что в ущелье р.Большой Лабы, а точнее – в *аланском* могильнике Мощевая Балка, еще в 1901 г. археолог Н.И.Веселовский обнаружил фрагмент стеклянного сосуда с крупной надписью еврейским квадратным письмом, состоявшей из повторяющегося четыре раза слова «Израэль»<sup>231</sup>. В культуре карачаевцев сохранились реликты хазаро-иудейской эпохи (напр., наименование субботы – *шабат*).

Но основная часть местного населения Алании придерживалась язычества, выступавшего в таких формах как – культ предков, культ животных (анимализм), культ покровителей стихий, культ небесных тел, тотемизм, анимизм и др.

Именно с язычеством был связан основной комплекс *погребальной обрядности* местного населения в раннее средневековье. Как и в эпоху бронзы, горцы продолжали использовать захоронения в *каменных ящиках*. Ранние аланы, по мнению археологов, предпочитали *катакомбные* захоронения, которые выступают «важнейшим критерием для выделения памятников северокавказских алан» являлся катакомбный обряд погребения эпохи раннего средневековья (М.П.Абрамова). Правда, археологи же указывают на то, что катакомбы были характерны и для гуннов, хазаров, аваров, поэтому нельзя «бесспорно считать аланскими все катакомбные могильники региона» (Х.Х.Биджиев)<sup>232</sup>.

Типично хазарским обрядом некоторыми археологами считаются *подкурганные погребения с квадратными ровиками*<sup>233</sup>. Другие исследователи указывают, что хазары использовали и погребения в *подбоях и катакомбах*<sup>234</sup>.

В VIII-X вв. в регионе получили распространение *скальные погребения* (склепы устроенных в скальных нишах, как искусственных, так и естественных). Относительно их принадлежности существует несколько версий. Часть археологов связывает скальные захоронения с аланами (Т.М.Минаева, В.А.Кузнецов, А.П.Рунич), предполагая, что в отличие от восточных алан /хоронивших в подбоях – подземных катакомбах/, западные могли перейти к скальным из-за малоземелья.

Но неубедительность такой гипотезы давно показана С.Я.Байчоровым: «Остается необъяснимым, почему изменение в погребальном ритуале, из-за малоземелья, коснулось лишь западных алан, тогда как восточные, обитавшие вблизи Дарьяльского прохода и всегда теснимые всеми завоевателями страдали от малоземелья больше, чем западные»<sup>235</sup>. Известно, что также скальные захоронения бытовали у тюрков Сибири, где в пойме р.Есь (в Хакасии) выявлены погребения - «гроты, входы которых закрыты каменной кладкой». Указывая на них, С.Я. Байчоров пишет: «Именно такими являются многие наскальные могилы ущелий вокруг Эльбруса»<sup>236</sup>, хотя несколько ошибается: лишь часть входов скальных погребений

Карачая закрыта каменной кладкой, большинство их закрывались плитами.

Другая часть археологов связывает скальные погребения связывались с северокавказскими тюрками болгарского круга (М.П.Абрамова, В.Б.Ковалевская): «Ставя в определенную связь проникновение в верховья Кубани и районы Кавказских Минеральных вод из степей болгарского населения... с появлением на этой же территории нового типа могильных сооружений – скальных захоронений, можно предположительно связать этот тип погребений с вновь пришедшими тюрками», т.е. с болгарями<sup>237</sup>.

Еще одна группа историков (К.-М.И.Алиев, Р.Т.Хатуев) склоняется к мнению, что скальные погребения связаны с хазарами. Во-первых, это обосновывается старой иудейской традицией погребений в скальных склепах, а во-вторых, датировка бытования их на территории Западной Алании приходится именно на те два века, когда регион находился в составе Хазарии, правящий класс которого был частично иудаизирован<sup>238</sup>.

## § 8. Область Золотой Орды (XIII-XIV вв.).

В конце 1221 г. на Северном Кавказе впервые появились монголы. Их 30-тыс. корпус во главе с самыми талантливыми полководцами Чингиз-хана – нойонами (князьями) Субэдем и Джебе вторглись с юга через Дербентский проход. Они «двинулись по этим областям, в которых много народов, в том числе аланы, лезгины и /разные/ тюркские племена». В конечном счете «они прибыли к аланам, народу многочисленному, к которому уже дошло известие о них». Аланы в деле сопротивления завоевателям «употребили все свое старание, собрали у себя кипчаков и сражались с ними /монголами/». При этом «ни одна из обеих сторон не одержала верха над другою» (Ибн аль-Асир).

Алано-кипчакская коалиция оказалась непобедимой и тогда монголы пошли на хитрость. Обратившись к кипчакам, они сказали: «Мы с вами одного рода, а эти аланы не из ваших, так что вам нечего помогать им; вера ваша не похожа на их веру;

и мы обещаем вам, что не нападем на вас, а принесем вам денег и одежд, сколько хотите; оставьте нас с ними». Здесь речь шла не о родстве кипчаков и монголов (они принадлежали к разным языковым группам), а об этнической идентичности кавказских кипчаков и большинства воинов Субэдея и Джеббе, которые относились к закаспийским кипчакам. Нойоны послали обещанный подкуп, после чего кипчаки оставили алан. После этого монголы «напали на аллан, произвели между ними избиение, бесчинствовали, грабили, забрали пленных». Расправившись с ними, нойоны двинулись на кавказских кипчаков, которые до этого «спокойно разошлись на основании мира, заключенного между ними». Нойоны одержали верх и над ними, после чего кипчаки заключили военный союз с русскими князьями. Однако русско-кипчакская армия была разгромлена в битве на Калке (31 мая 1223 г.), но монголы пошли походом далее не на Русь, а на северо-восток – в Волжскую Булгарию, оттуда вернулись в Центральную Азию.

Второй поход в Аланию монголы начали осенью 1238 г., когда их армию возглавлял сам император (*каан*) Менгу. На следующий год завоеватели добрались до города *Мкс.* (видимо, аланская столица *Маас/Магас/Мингас*), жители которого «по многочисленности своей были /точно/ муравьи или саранча, а окрестности были покрыты болотами и лесом до того густым, что (в нем) нельзя было проползти змее». Монголы окружили город с разных сторон, «сперва с каждого бока устроили такую широкую дорогу, что (по ней) могли проехать рядом три-четыре повозки, а потом против стен его выставили метательное оружие». По данным летописцев, осада этого города длилась «один месяц и пятнадцать дней», а захватил его асский военачальник Матарша, находившийся на монгольской военной службе («в него попали две стрелы, но, воодушевившись храбростью, он овладел городом») /Рашид ад-Дин/.

В нагорье оставалась сравнительно небольшая часть непокорных алан, о которых сообщают источники того времени (Плано Карпини, 1246; Гильом Рубрук, 1253-1254). Монгольские войска не стали проводить горных боевых операций, а предусмотрительно закрыли все выходы из горных ущелий.

Тем самым, горные аланы были лишены возможности сезонного перегона скота на зимовья в равнинной части, что могло обернуться падежом скота и катастрофой голода. Такая тактика военно-экономической блокады вынудила горных алан последовать примеру равнинных соплеменников и признать власть Монгольской империи. Этому способствовала и умная политика веротерпимости, проводившаяся ее правительством.

Некоторые группы алан мигрировали на Запад, где расселились в Византии, Венгрии, Румынии и Молдавии. Но к сер. 1240-х гг. равнинные аланы Северного Кавказа в своей основе уже были подданными Монгольской империи. Часть их поступила на военную службу и перебралась на Восток, где стала опорой Чингизидов в Китае (здесь к сер. XIV в. насчитывалось около 30 тыс. асских воинов).

Оставшаяся на Северном Кавказе основная масса алано-асского населения стала надежной опорой ханов выделившейся из Монгольской империи ее западной части – *Золотой Орды*. Аланские военачальники и аланские воины составили одну из наиболее боеспособных этнических категорий ордынской армии. (Кстати, именно поэтому в 1395-1396 гг. совершил опустошительный поход в Аланию злейший враг Золотой Орды – среднеазиатский завоеватель Тимур).

В торговом сословии Орды аланское купечество занимало одно из заметных мест, а в ее городах возникли аланские кварталы. Такие города возникли и в равнинной Алании. Самый известный из них – *Маджар*, где одно время располагалась летняя резиденция самого хана. Даже триста лет спустя здесь продолжали стоять замечательные архитектурные памятники золотоордынской поры. Археологи выявили образцы поливной керамики, даже фрагменты облицовочного мрамора, доставленного сюда из Теберды. Другой крупный ордынский город в Алании располагался на месте Нижне-Джулатского городища (здесь были выстроены монументальные сооружения каменного зодчества, некоторое время функционировал даже монетный двор). В Усть-Джегуте археологами были также обнаружены руины памятников мусульманской архитектуры, остатки мусульманского кладбища золотоордынской эпохи. Кроме того,

в то же время продолжал существовать и старый аланский город в Нижнем Архызе (здесь выявлены ордынские монеты).

По территории Карачая в ордынский период проходил *Генуэзский торговый путь*<sup>239</sup>, проложенный генуэзскими купцами, торговля которых сочеталась с миссионерской деятельностью по обращению горцев в католичество. «Генуэзские предприниматели и миссионеры, основавшие к концу XIII-XIV в. в Северо-Восточном Причерноморье десятки колоний, поселений и факторий, развернули свою деятельность во многих районах Северного Кавказа вплоть до Дагестана, проникая при этом в горные зоны и занимаясь в основном торговлей..., а также проповедуя католическую религию. Выходцам из итальянских (генуэзских) колоний и именуемых местным населением «гене», «джену», «генез», «джинуз», «гуэнес» или «ференк», народные предания приписывают строительство ряда церквей, оборонительных и погребальных сооружений, изготовление некоторых каменных крестов, а также происхождение отдельных предметов в быту и терминов в языке»<sup>240</sup>.

Память о генуэзцах-«франках» (кар.-балк. *ференкле*) отражена в местном фольклоре. У карачаево-балкарцев осталось предание о вооруженной борьбе против «франков» князя Карачая в союзе с кабардинским князем<sup>241</sup>. Остатки сооружений «с четырьмя круглоплановыми строениями по сторонам» у Верхнего Баксана местные жители называли «Ференкской крепостью»<sup>242</sup>. Склепы /*кешене*/ «Фардык» с окружающим их могильником в Верхнем Чегеме старожилы также связывают с «франками»<sup>243</sup>. Все это, видимо, свидетельствует о связях коренного населения с генуэзскими миссионерами. Археологи даже говорят об определенном влиянии «на церковно-строительные навыки» местного населения – через генуэзцев – некоторых традиций европейско-католической архитектуры<sup>244</sup>. Со «второй волной» (католической) христианизации связываются и каменные кресты XIV-XV вв.<sup>245</sup>

Миссионерская деятельность генуэзцев была обусловлена известной веротерпимостью правительства Золотой Орды. И.Шильтбергер (пер. треть XV в.) пишет «о гористой стране Джулад, населенной большим числом асов-христиан, которые

имеют там епископство. Их священники принадлежат к ордену кармелитов» и отмечает, что эти христиане «не знают латыни, но молятся и поют по-татарски для того, чтобы их прихожане были более тверды в своей вере. Причем многие язычники принимают святое крещение, так как они понимают то, что читают и поют священники». Здесь функционировала католическая епископская кафедра<sup>246</sup>. Она вела миссионерскую деятельность среди позднеаланского (раннекарачаевского) населения региона.

Позиции мусульманства среди алано-асских племен укрепились в период пребывания их в составе Золотой Орды, где эта религия была государственной. Ибн-Батута (1333/4 г.) пишет, что в Сарае, столице Золотой Орды, живут «разные народы, как то: ... Асы, которые мусульмане; Кипчаки, Черкесы, Русские и Византийцы, которые христиане»<sup>247</sup>.

Руины мусульманского кладбища и мавзолея золотоордынской эпохи обнаружены у Усть-Джегуты.

## § 9. Поход Тимура и передел этнической карты

Правитель азиатской державы Тимур (ум. 1405), прозванный Железным Хромцом, в свое время поддерживал чингизидского принца Тохтамыша, которому помог стать ханом Золотой Орды. Однако неизбежное соперничество за азиатские просторы привело к началу открытых военных действий между вчерашними союзниками. В начале марта 1395 г. Тимур со своей огромной армией вторгся через Дербентский проход на Северный Кавказ. Как гласят летописи, когда войско развернулось, то крайний фланг его правого крыла располагался у подножья Кавказских гор, а крайний фланг правого крыла стоял на Каспийском побережье (по тюркской традиции, в авангарде шло левое крыло). По пути завоеватель «наказывал» народы и племена, поддерживавшие Орду. Первыми стали кайтаги (даргинское племя), у которых «из множества не спаслись /даже/ немногие и из тысячи один» (Низамеддин Шами). Затем завоеватель вторгся в Чечню (где удобная переправа еще до недавнего времени носила название *Копыр Аксак Темыр* –

«Мост Хромого Тимура»), перешел Терский хребет, оттуда двинулся к р. Куре (совр. Ставрополье). После этого он оказывается в «область Джулат».

Недалеко от места впадения р. Сунжи в Терек 15 апреля произошло генеральное сражение, в ходе которого Тохтамыш разгромлен и бежал на север. Некоторые его военачальники (напр., эмир Утурку) скрылись у союзников асов-алан в горах. Оставив на р. Куре часть своих войск с обозом, Тимур двинулся за Тохтамышем, и, хотя, «днем и ночью шел по его следам», не смог настичь и вынужден был вернуться и осесть в г. Азаке (Азове). Отсюда он двинулся на Нижнюю Кубань поздней осенью 1395 года. Пока он несколько дней отдыхал здесь, его отряды «опустошили и ограбили» черкесские улусы «до берегов Франкского моря, называемого морем Азакским (Азовским, - *Ред.*)», а затем «с несметной добычей и громкими победами они прибыли в высочайшую орду» (Абд ар-Раззак Самарканди). Далее Тимур продолжил движение вверх по Кубани и вторгся в Западную Аланию (Карачай), к горе «Эльбурз». Здесь он обрушился на владения асских князей Буракана и Буриберди, где было «много крепостей и без числа больших областей». Захватчикам пришлось проникать в горных ущелья, прокладывая просеки в густых лесах, овладевая укреплениями и разрушая их. Затем были атакованы крепости Кулу (Кули) и Тауса, которые находились на таких недоступных высотах, что у человека, смотрящего на них снизу, «глаза застилались туманом и падала шапка с головы» (Низамеддин Шами). Как отмечает летописец, крепость Тауса располагалась на третьем ярусе горы словно орлиное гнездо и до нее даже не долетали стрелы, пущенные снизу. Тем не менее, войска Тимура захватили эти твердыни, перебив при этом «множество людей».

Источники утверждают, что разорив «область /племя/ Иркувун», Тимур двинулся против крепости Пулада к *Кабчигаю* (или *Капчигаю*, так называется горный массив на р. Чегеме), где укрывался бежавший в горы Утурку – военачальник Тохтамыша. Крепость Кабчигаю «находилась в чрезвычайно труднодоступном месте и тамошние жители, заняв вход в ущелье... отчаянно стали сражаться». Пройдя через

заросли чащи, сквозь которые «даже ветер не мог пройти», захватчики овладели Кабчигаем. Правда, трем группам защитников крепости удалось уйти (среди них и Утурку), хотя позднее значительная часть их была захвачена и казнена. В Чегемском ущелье сохранились топонимы, связанные с походом Тимура.

Добавим, что в ходе рейда на Капчигаю войска Тимура сделали однодневный привал в местности Балкан (топонимы «Большие Балканы», «Малые Балканы» существовали близ горы Кинжал, в верховьях р.Малки). Предполагается, что завоеватель шел из долины Кубани через верховья Кумы.

После захвата Кабчигая Тимур направил отряд во главе со своим сыном Мираншахом в местность Аяса (Абаса) для захвата сумевшего скрыться ордынского эмира Утурку (предполагается связь с наименованиями с.Хабаз и урочища Харбаз в Приэльбрусье<sup>248</sup>). Предполагается, что отряд шел из Чегемского ущелья по маршруту перевал Кёк-Таш – Баксанское ущелье – перевал Кырдык-Аууш – верховья р.Малки – верховья Кумы и Подкумка. Здесь местность была разграблена, а беглый эмир – наконец, схвачен и помещен под арест при ставке Тимура. В этом месте, близ места впадения р.Эшкакона в р.Подкумок, располагается Рим-Горское городище, где после XIV века «археологический материал не обнаруживается» (Э.Ртвеладзе)<sup>249</sup>, т.е. исчезновение жизни на нем совпадает со временем походов Тимура.

По долине р.Подкумка шел путь в Бештау (в летописях *Бишдаг*), где войско завоевателей стало лагерем. Отсюда, как сообщают летописи, оно совершило поход в «область Симсима», в высокогорье которого Тимур «завоевал все крепости и приказал, чтобы жителей их, связав, бросили с крепости вниз. И еще в горах он взял бесчисленные крепости».

Весной следующего, 1396 г. Хромец совершает поход в местность *Ушкуджа/ Ушкуджан* близ Эльбруса (в Карачае имеются топонимы *Учкур/ Учкул/ Учкулан*; поэтому летописный топоним «Учкуджан» мог быть слегка искаженным словом *Учкурджан/ Учкулджан*: от *учкур/учкул+джан* «сторона»; по типу приэльбрусского топонима *Балканджан=Балкан+джан*).

Это был последний рейд Тимура против алан, после чего он вскоре окончательно покинул Северный Кавказ, навсегда оставшись в памяти местных народов. О походе Тимура против Рим-Горской крепости /*Рум-Къала*/ известны карачаевские предания (одно записано еще в 1840-е гг.). Оно связано и с именем княгини Акбилек (*Акъбилек*; букв. «Белорукая»), которая вместе с витязем по имени Ёрюзбек и владела этой крепостью. По преданию, после гибели ее мужа на охоте пришла весть о приходе огромного войска *Асхак Темира* /Железного Хромца/. Акбилек приняла решение защищать Рум-Калу, но, после ожесточенной обороны, поняв, что может быть захвачена в плен, покончила с собой, прыгнув с обрыва на камни<sup>250</sup>.

Имя Асхак Темир вошло в нартский эпос карачаево-балкарцев, где фигурирует как волшебник и приемный отец одного из эпических героев<sup>251</sup>.

Поход Тимура, включая и термин «Кула», отражен в древней карачаевской песне «Крепость Гиза» (*Гиза Къала*), которую мы приводим в переводе в подстрочном переводе:

Черная вода, которой, хлебая, не насытятся собаки,

С кровью смешавшись, стала морем, потоком,

который не переплывут гнедые кони,

Поле Кула /*столь ровное*/, по которому

не покатится яйцо,

Стало таким широким, что его не перелетят сороки.

В тот день, когда мы сражались,

Бухарцев было больше, чем навоза на земле.

Словно град, падали на нас бадраши (*термин непонятен*),

Воюющие плакали, словно девы.

Ударами камней /*враги*/ разбили святые ворота

крепости Гиза,

Тех, кто в крепости заставили рыдать больше тех,

Кто находился снаружи.

Загоны для скота, дома не оставили на месте, разрушили,

Чести женщин не соблюли, ой, опозорили,

Наших детей разделали как ягнят для шашлыка.

Ой, что нам поделать, умножились черные дни,

Бухарцы были зверьми хуже зверей<sup>252</sup>.

Войска Тимура в этой песне именуется «бухарцами» в связи с тем, что г.Бухара, входившая в состав империи Железного Хромца, стала известна на Кавказе как один из крупнейших культурных и религиозных центров мусульманского Востока. В Карачае именно с этим городом связывается происхождение выдающегося исламского миссионера шейха Абдуллах Бухарачы («Бухарского»).

Упомянутый в песне термин «Кула» встречается и в карачаево-балкарском эпосе «Нарты»:

*Салам джыйыб, Къула тюзге джайдыла,*

*Ассыланы джыйыб. тилек тилелле.*

*Собрав солому, разложили в поле Кула,*

*Собрав ассов, обратились с молитвой.*

«Поле Кула» здесь сочетается с термином «ассы» (Тимур воевал с аскими князьями). Другой термин, упоминавшийся в летописи – «Таус» имеет явное созвучие с именем Тауас /«Горный ас»/, который носит карачаево-балкарского эпоса (напр., нартское сказание «Тауас и Ёрюзбек») <sup>253</sup>.

Главным итогом нашествия Тимура стало демографическое опустошение Верхней Кубани, откуда исчезли сотни поселений. Часть населения была уведена захватчиками в плен, другая – спаслась на южных отрогах Главного Кавказского хребта (в Абхазии, Сванетии, Мегрелии и др.). Позднее многие беглые аланские семьи возвращались на историческую родину, что и отразилось в многочисленных фамильных преданиях карачаевцев о приходе их предков из Абхазии, Сванетии, Мегрелии и т.п.

Лишь небольшие группы местного населения смогли укрыться на своей земле, преимущественно – в высокогорье и лесной зоне нагорья. С их объединением в единое сообщество, составившее раннефеодальное горное княжество, связан цикл преданий о Карче – легендарном собирателе и предводителе народа. От него ведет происхождение большинство аристократических родов Карачая.

На равнинную часть исторической Алании с течением времени мигрировали восточные адыги (кабардинцы и отчасти бесленеевцы) и абазины, которые, таким образом, *не захватыва-*

вали данные территории, а заселили опустевшие районы. Кабардинский археолог А.Х.Нагоев прямо указывает на то, что массовое переселение адыгов на земли исторической Алании могли произойти только не ранее конца XIV в., именно после разрушительного похода Тимура<sup>254</sup>. В связи с этим он отмечает, что «окончательное поражение, нанесенное Тимуром Золотой Орде в конце XIV в., объективно создало на Северном Кавказе благоприятные условия для расселения кабардинцев»<sup>255</sup>. Такие же взгляды разделяет и другой крупный кабардинский археолог, Р.Ж.Бетров. «Дата, предложенная А.Х.Нагоевым, - пишет он, - более приемлема, так как у автора комплексный подход к решению проблемы, с учетом не только письменных данных, но и большого количества археологических памятников... Наиболее благоприятная внешнеполитическая обстановка на Северном Кавказе создалась для адыгов именно в XIV в.»<sup>256</sup> (точнее после окончательного ухода Тимура в конце того столетия). Конечно, такая миграция вряд ли происходила немедленно после ухода завоевателей, которые, как показал Тимур, имели свойство возвращаться. Можно полагать, что массовые миграционные процессы в Верхнюю Кубань начались не ранее второй половины XV в.

## § 10. Карачаевское княжество (XV-XIX вв.)

Наиболее ранним из позднесредневековых упоминаний карачаевцев считается сообщение, которое даёт о них епископ иранского города Султанийя Иоанн де Галлонифонтибус (1404 г.). Он называет их «черными черкесами» («кара-черкес» – распространенное обозначение карачаевцев, – см. ниже) и поясняет, что «слово «черный» означает только название народа, но не говорит о цвете его кожи». Далее епископ поясняет, что они живут в горах, «никто никогда не посещал этих черных и они сами никогда не покидают гор, кроме тех случаев, когда им необходима соль». Автор сообщает, что «они имеют свой собственный язык и свою письменность»<sup>257</sup>. Указание на письменность – важное свидетельство сохранения культурной традиции раннего средневековья, т.е. аланской эпохи. (До-

бавим, что кара-черкес – от тюрк. *кара* не только «черный», но и «большой, могучий» + *черкес*).

В следующем столетии (1580-е гг.) турецкие источники упоминают о карачаево-балкарском предводителе Кази Мырзабеке (*Gaazi Mirza Beg*)<sup>258</sup>.

Русское посольство в Мегрелию (1639-1640 гг.) проходило через Карачай, где гостило у князей Крымшамхаловых, которых звали Гилястан и Эльбуздук. Как пишет один из участников посольства поп Павел Захарьев, в октябре 1639 г. русские «пришли в Карачаи и в Карачаех» пробыли 15 дней, а другой член дипломатической миссии Федот Елчин «в Карачаех ходил пировать к Карачайским мурзам к Ельбуздуке и к Галистану... и к матера их и к зятю их, к Ногайскому мурзе Урыстамбеку и к иным чаркасам»<sup>259</sup>.

Несколько лет спустя, в 1643 г., «карачаевские черкасы» фиксируются и под «Пяти Горами» – в районе Бештау (на р.Подкумке) русским воеводой М. Волынским<sup>260</sup>.

Итальянский миссионер в Грузии Арканджело Ламберти (1630-1650-е гг.), отмечая карачаевцев (карачиоли, карачеркесы) в числе «ближайших соседей Колхиды», пишет: «у подножья Кавказа на север живет еще несколько народов, так называемые карачаевцы или карачеркасы, т.е. черные черкесы. Они носят такое имя не потому, что они черного цвета, ибо они очень белые, но, может быть, оттого, что в их стране небо постоянно облачное и темное. Язык их тюркский, но они так быстро говорят, что человек с трудом поймет их. Меня очень удивило, что карачаевцы одни среди стольких варварских языков, на которых говорят окружающие их народы, могли так чисто сохранить тюркский язык»<sup>261</sup>.

Чуть позже француз Жан Шарден (1671 г.), упоминая среди жителей Кавказа карачаевцев под именем «карачиолов или карачеркесов», пишет: «Эти карачеркесы, как их зовут турки, то есть черные черкесы... Турки дали им это название по причине беспрерывных туманов и облаков в стране, хотя они самый красивый народ в мире»<sup>262</sup>.

Впоследствии немецкий автор Энгельберт Кемпфер (1651-1715) отмечает, что «к черкесам причисляются... сваны и

карачеркесы. Эти последние относятся к северным черкесам, называемым турками карачеркесами, то есть черными черкесами»<sup>263</sup>.

Здесь уместно подчеркнуть следующее обстоятельство. В отечественной науке признано, что *черкасы* – наименование, относившееся к «одной из ветвей тюркоязычного этноса», и известное с VII в.<sup>264</sup> На тюркское происхождение этнонима «черкес» прямо указывает и крупный этнограф-кавказовед Н.Г.Волкова<sup>265</sup>. В тюркской ономастике Средней Азии и Казахстана этот термин широко распространен в различных фонетических вариациях: *черкес/черкез/шеркес*<sup>266</sup>. Впоследствии наименование *черкас/черкес* распространилось и на нетюркские племена, оказавшихся в составе степных тюркских держав<sup>267</sup>.

Яркий аланский след в культуре карачаево-балкарцев освещался неоднократно, и мы лишь напомним некоторые из фактов. Карачаево-балкарцы – *единственный из всех народов, в языке которых сохранилось слово «алан» в качестве обращения к соплеменникам*. Мегрелы именуют карачаево-балкарцев аланами (*алани*). Но, самое главное, асами (*ассон*) называют карачаево-балкарцев осетины. На это обращал внимание еще в 1881 г. венгерский исследователь П.К.Услар: «осетины, не присваивая себе название оссов или ассов, называют этим именем западных соседей, живущих на Кубани»<sup>268</sup>. В.А.Кузнецов также указывает на то, что «осетины называют своих западных соседей, балкарцев, аси, а их страну Ассиаг»<sup>269</sup> (Карачай именуется у осетин – *Устур Ассиаг* «Большая Ассия»).

Черекское ущелье Балкарии у грузин носило название «Басиани», который по словам В.А.Кузнецова, «является не чем иным, как грузинской транскрипцией того наименования страны – Асия»<sup>270</sup>. Этноним *ос/овс* (вариант от *ас*) в грузинских источниках покрывает не только осетин, но и карачаево-балкарцев. Крупнейший грузинский географ и историк XVIII в. Вахушти, описывая Басиани), пишет о тамошних балкарцах: «Здесь овсы знатнее всех прочих овсов»<sup>271</sup>. Рачинцы словом «ос-и, кстати звучащем в гольском говоре, как и в древнегрузинском, овс-и (ср. мингр. офс-и)» называли «обыкновенно

карачайца»<sup>272</sup>. Точно также, у сванов «термин *осский*... означает не иронский язык..., а карачайский»<sup>273</sup>. Грузинский по происхождению термин *Осетия/Асетия* (этноним *ос/ас* + груз. частица *-ети*) подразумевал и территорию проживания карачаевцев: поэтому в русском документе 1846 г. Карачай упоминается на грузинский лад: «*Карачаевская Асетия*»<sup>274</sup> (этноним *ас* + груз. частица *-ети*).

Именно на территории Карачая помещается «алан» у грузинского географа Вахушти (XVIII в.)<sup>275</sup>. Здесь же располагаются горы «Алан» в работе турецкого географа Хаджи Халифы (XVII в.)<sup>276</sup>. Гора с названием «Алан» в Зеленчукском районе фигурирует и на всех современных картах Карачаево-Черкесской республики.

В позднем средневековье *территория* Карачаевского княжества располагалась в бассейнах как р.Кубани, так и р.Терека. *Восточные* пределы этого феодального государственного образования в первой половине XVII в. охватывали территорию долины р.Баксана. Здесь, в верховьях этой реки (близ нынешнего г.Тырнауза в Балкарии) тогда располагался и его политический центр княжества – селенье *Эль-Джурт*, где до наших дней сохраняются руины каменных строений владетельных князей Крымшамхаловых<sup>277</sup>.

В 1643 г., согласно данным воеводы М.Волынского, «карачаевские черкасы» фиксируются под «Пяти Горами» (район Бештау)<sup>278</sup>. Карачаевские селенья и хутора располагались также по рекам Хасауту, Мушту, Кичмалке, Лахрани<sup>279</sup>.

Так как после нашествия Тимура здесь другого, кроме карачаевцев, постоянного и, главное, *оседлого* тюркоязычного населения не было (кочевники топонимического следа почти не оставляют), почти вся тюркская топонимика Пятигорья, верховий рр.Кумы, Подкумка и других перечисленных выше рек является карачаевским наследием.

Весь этот район, условно именуемый *Терским Карачаем*, граничил с Большой Кабардой и некоторые основные точки этой границы, в общем-то, верно указывает (вслед за Г.-Ю.Клапротом) генерал И.Бларамберг: горы «Канджал» /Зап. Кинжал, 2 829 м/, Бермамыт /Б.Бермамыт, 2 592 м, и М.Бермамыт,

2 644 м /<sup>280</sup>. Правда, необходимо уточнить, что этот рубеж проходил несколько восточнее Бермамытов, у подножия которых – по рр. Хасауту и Мушту – располагались, как уже отмечалось, карачаевские населенные пункты.

Отметим, что территории западнее р. Малки никогда не принадлежали Кабарде. Ее население, населявшее плоскостную часть региона, часто страдало от военных рейдов степных феодалов – крымских ханов, тарковских шамхалов, ногайских биев, калмыцких владетелей. Поэтому кабардинцы в позднем средневековье вынуждены были, часто меняя местожительство, вести подвижный, по сути, кочевой образ жизни, так и не став оседлым народом вплоть до присоединения к России. В силу исторических условий в Большой Кабарде (в отличие от более «укорененной» Малой Кабарды) *не было ни одного признака государственности*: ни оседлого населения, ни четких границ, ни постоянных феодальных укреплений, ни административно-политического центра<sup>281</sup>. Иными словами, Большая Кабарда выступала скорее *разновидностью кочевой орды*<sup>282</sup>.

В ходе своих бесконечных перемещений, князья Большой Кабарды уводили за собой свои аулы и хутора за сотни верст, даже за Кубань, иногда заходя в Пятигорье и на р. Куму. Согласно карте 1744 г., западная граница Большой Кабарды ограничивалась р. Малкой. На самой Малке (без ее правых притоков) ни тогда, ни позднее не находилось ни одного этнически кабардинского селенья, здесь фиксируются лишь коши баксанской партии. Ни на Куме, ни в Пятигорье тогда не было ни одного кабардинского населенного пункта. В верховьях Подкумка и Кумы некоторые кабардинцы кашкатавской партии – при удачном стечении обстоятельств – использовали землю для пашен<sup>283</sup>. Точно известно, что *сами кабардинцы* не считали долины р. Кумы частью Кабарды, своей этнической территории. В официальном сообщении самих же кабардинцев (из числа узденей генерал-майора князя Эльмурзы Черкасского) в адрес российской Коллегии иностранных дел в 1753 г. долина р. Кумы четко отделяется от Кабарды. Они, упоминая о перемещениях кашкатавской партии (князей Кайтукиных и Бекмурзиных), сообщают: кабардинские аулы на короткое время переселились

«из Кабарды на Куму» (1746 г.), после чего было возвращение их «с Кумы по-прежнему в Кабарду» (1747 г.)<sup>284</sup>. Лишь после присоединения Крымского ханства к России (1783 г.) появились кабардинские аулы по верховьям Подкумка (около Ессентуков, Боргустанской, Кисловодской) и Кумы (у Бекешевской, Суворовской). Правда, они просуществовали недолго и по распоряжению русского командования были переселены обратно в Кабарду<sup>285</sup>. Таким образом, в XVIII-XIX вв. на территории Терского Карачая не было постоянного, оседлого кабардинского населения<sup>286</sup>.

Абазины в указанные столетия в Терском Карачае проживали, а их знать была связана родственными узами с аристократией Карачая: (напр., абазинская княжна Гошайх Бибердова последовательно выходила замуж за карачаевских князей Крымшамхаловых – братьев Каншаубия и Эльбуздука, который упоминается в русском документе 1639 г.). На Куме и Подкумке в XVIII в. фиксируются населенные пункты абазин-тапантовцев. В 1840-х гг. в верховьях Кумы и Подкумка находилось 4 абазинских аула с населением 2,6 тыс. чел.: Абуковский, Джантемировский, Лоовский и Трамовский<sup>287</sup>.

Некоторое время в Терском Карачае жили и ногайцы. После русско-турецкой войны 1736-1739 гг. для ногайцев Малого Ногая (солтановцы и каспулатовцы) «для кочевания были назначены земли по Тереку, Куме и Малке», но в 1743 г. эти ногайцы были присоединены к кизлярским аульным ногайцам<sup>288</sup>. В 1780-х гг. – начале XIX вв. по Куме и Подкумку, району Бештау фиксируются т.н. бештаугорские ногайцы (каспулатовцы, наврузовцы, кичпчаки, касаевцы, мансуровцы, едисанцы, едишкульцы, джембойлуковцы). Среди этих народов – *абазины*-тапантовцы, продолжавшие жить в Терском Карачае. В первой четверти XIX в. баштаугорские *ногайцы* проживали в верхнем течении рр. Кумы и Подкумка. В 1822 г. бештау-кумские ногайцы (едишкульцы, мангыты, каспулатовцы и др.), кочевавшие и жившие оседло по Куме, Сабле, Калаусу, Янкулям, были объединены в приставство Менгли-Гирея<sup>289</sup>.

Не случайно Семен Броневский (1823 г.) северными соседями карачаевцев называет абазин-тапантовцев, а восточными – кабардинцев<sup>290</sup>. Существенная деталь: если бы речь шла только о Большом Карачае, то восточными соседями назывались бы урусбиевцы (баксанцы). Стало быть, речь идет о Терском Карачае, ибо только здесь карачаевцы с востока действительно граничили с кабардинцами, а с севера – абазинами-тапанта.

До присоединения Карачая к Российской империи сообщение кубанских карачаевцев с терскими серьезно затруднилось Кисловодской кордонной линией, возведенной во времена А.И.Ермолова. Она проходила по рр.Малке и Хасауту, через горы Бермамыт и Гумм-Башы, далее по ущелью р.Мары до Кубани<sup>291</sup>.

Установившиеся в позднем средневековье границы между Карачаем и Большой Кабардой отчасти просуществовали и некоторое время после вхождения региона в состав России. Почти по тем же, исторически сложившимся рубежам сейчас проходит и нынешняя административная граница между Карачаево-Черкесией и Кабардино-Балкарией.

На *западе* граница Карачаевского княжества проходила по *р.Большой Лаб*, т.е. там же, где существовала западная граница исторической Алании. Здесь они некоторое время проживали в урочище Загедан (*Загъзан*)

Населяли карачаевцы и долину *р.Большого Зеленчука*, включая и район Архыза, где и по сей день находятся руины Замка Карчи (*Къарча Къала*). Н. Иваненков (1912 г.) пишет: «карачаевцы... указывают там /в Архызе/ даже место своего поселения, называя его «Старым жилищем»<sup>292</sup>. Перевод не совсем точен: словосочетание *Эски Джурт*, которым карачаевцами именуется Архыз, переводится как «Старая родина». Вряд ли так называли бы попутную точку, «транзитный пункт» в маршруте странствований легендарного Карчи, каковым Архыз выглядит в некоторых преданиях. На самом деле, это должен был быть весьма важный населенный пункт и он таковым был некоторое время (см. ниже).

В свое время Н.Г.Петрусевич сообщал, что по преданиям карачаевцы ранее занимали «соседнюю с Загданом поляну Иркиз»<sup>293</sup> /Архыз/. Для нас важно то, что сведениями о прежнем проживании карачаевцев в долинах р.Большой Лабы и р.Большого Зеленчука в XIX веке обладали и абазинские старики. Они сообщали, «на Иркызе» когда-то «жили карачаевцы, переселившиеся из соседней долины, Загдана». Абазины-шкарауа также говорили о том, что в районе между рр.Урупом и Кяфаром (левым притоком р.Б.Зеленчука) «когда-то... жили карачаевцы»<sup>294</sup>.

В системе управления Карачаевского княжества функционировало несколько форм и уровней власти. Низший уровень управления охватывал *тийре*, родовые кварталы, которые «были целыми поселками, насчитывающими до сотни усадеб»; часто в них были свои, квартальные мечети и родовые кладбища. «Когда в одном из домов тийре резали скотину, то куски мяса разносили по всем домам своего тийре, наиболее почетные части отдавали старейшим» представителем рода (*тукума*). Отдельные крупные тукум могли иметь несколько тийре<sup>295</sup>.

Естественно, организация и координация квартальных мероприятий (напр., общественными работами по очистке ирригационных канав, возведению ограды квартального кладбища, постройка квартальной мечети и т.п.) требовали достаточно четко выработанной системы управления. На уровне тийре она осуществлялась старейшинами рода (*тукзум тамадала*) совместно с квартальным муллою (*тийре апенди*).

В случае, если родовой поселок сохранял полную обособленность, то он становился хутором – *кабак* (*кзабакз*). Хутором нередко становился и *кош* (*кзош*), если это было стационарное стойбище с жилищами (как правило, каменными) и хозяйственными постройками (загон для скота и т.п.).

Но, как правило, поселки-тийре образовывали селение – *эль* (*эл*). К началу XX в. в с.Картджурт состоял из 50 тийре, с.Учкулан – из 44, с.Хурзук – из 53<sup>296</sup>. Карачаевские селения коренным образом отличались от аулов всех соседних северокавказских народов – прежде всего, своими внушительными

размерами. Каждый из упомянутых селений Большого Карачая, например, имел такую же численность населения, что и целое отдельное ущелья (*аууз*) в Балкарии. К слову, численность жителей 5-ти карачаевских аулов (1100 дворов) в конце 1830-х гг. равнялась числу жителей 24-х балкарских селений (около 600 дворов).

Высшим органом самоуправления на этом, *среднем* уровне политической организации Карачая, был сход сельской общины – *джамагат* (*эл джамагъат джыйылыу*, или просто *джамагъат*); так же именовалась и сельская община (от араб. *джама'ат* - общество, община).

На сход допускались лишь полноправные члены общины, в число которых могли попасть лишь лично свободные лица из числа мужчин; женщины к участию в сходе не допускались.

Сход (джамагат) решал вопросы, имеющие значение для всей сельской общины. В хозяйственно-административном отношении это были вопросы:

- пользования общинными угодьями, в качестве которых выступали леса, пастбища, выгоны, пустоши;
- распоряжения землями, которые, по адату, переходили в собственность общины от семей, покинувших общину;
- установления времени и места отгона сельского скота на летние пастбища;
- определения количества скота, оставляемого на сельских выгонах на лето;
- определения времени запуска выгонов под сенокосы и т.д.
- проведения общественных работ (прокладка и ремонт дорог, мостов, постройка пятничной мечети села и т.п.).

В организационно-административном плане сход избирал общинный представительный орган – совет (*эл тёре*), главного муллу сельской общины (*элъ апенди*), а на начальном этапе, видимо, и старосту селения.

Джамагат созывался по решению сельского тёре, которое оглашалось глашатаем (*къоду*). Процедура голосования (*чёбатыу*) происходила открыто: в ведро - *темирли* опускали орехи или камушки, которые затем подсчитывали как избирательные бюллетени.

Сход был органом прямой, или непосредственной демократии и своими истоками уходил в архаичный период истории. По-видимому, в древности созывались общеплеменные (общенародные) сходы, но неуклонный рост численности населения, ее рассредоточенность по ущельям и иные факторы затрудняли их созыв и эффективное функционирование. Прямая демократия осталась уделом селений, а на общенародном уровне выдвинулись представительные органы.

К числу последних относились упоминавшиеся советы – тёре, которых в Карачае было несколько уровней и разновидностей.

Сельский тёре (*эл тёре*) был своего рода исполнительной структурой общинного схода, которым и избирался, как правило, из лиц наиболее крупных и влиятельных родов. Поначаул это, видимо, был совет старейшин всех родов, входящих в общину. Он имел сравнительно небольшой состав (6-7-9 членов), позволявший довольно быстро рассматривать возникающие вопросы и принимать решения по ним. Им осуществлялся надзор за исполнением решений джамагата, проводились оперативные мероприятия.

Сельские тёре выбирали из своего состава членов народного тёре (*халкъ тёре*), который являлся высшим представительным органом Карачаевского княжества, который обладал полномочиями административного, законодательного, судебного характера (тёре всех уровней имели не только управленческие, так и судебные функции). Именно народный тёре имел исключительные прерогативы принятия и отмены норм обычного права (адатов), призыва народного ополчения. По некоторым данным, народный совет обычно собирался раз в 2-3 месяца, хотя могли иметь место чрезвычайные заседания. В конце XVIII в. возник высший орган – *мехкеме* (от араб. *махкама* «суд»), функции которого полностью слились с функциями народного тёре, за которым и закрепился данный термин. В состав народного тёре (мехкеме) по должности входил и глава духовенства – кадий (*къады*) Карачая.

Имеются упоминания и о сословно-корпоративных советах – *бий тёре* (*бий кенгеш*), которые изначально собирались для решения вопросов регуляции внутри знати.

Советы всех уровней возглавлялись представителями княжеских родов, а народный тёре – верховным правителем (старшим князем) Карачая, который носил титул *олий* (от араб. *уали* «правитель, губернатор»). Престол олия занимал «старейший и влиятельнейший из таубиев» (Б.А.Шаханов), «старейший и достойнейший из таубиев» (М.К.Абаев), но в Карачае его монопольно занимали князья Крымшамхаловы, а переходил он, как правило, по древнетюркской т.н. удельно-лествичной системе – от старшего представителя рода к следующему по возрасту.

К началу XIX в. уголовное, земельное и имущественное право регулировалось в основном нормами адата, брачно-семейное право – преимущественно шариатом. В суде по адату решающее значение имело мнение бийской верхушки.

Олий не только руководил народным тёре, но выступал командующим народным ополчением (*кзара аскер, зытчыу аскер*). Кроме того, в его подчинении находилась и дружина (*мыртазакъ аскер*), в которой военная служба была профессиональной, а для ее содержания князь получил права сбора специальных податей. Воин-дружинник (*мыртазакъ, салымчы*) выполнял «силовые» функции – охрана границ, полицейские и фискальные обязанности и т.п. К числу дружинников относились и *бегеулы* – уполномоченные олия, выполнявшие также полномочия судебных исполнителей и надзорные функции.

Письменные источники 1840-х гг. фиксируют в Карачае должность *чауш* (в значении «десятник»), которая, очевидно, также связана с дружиной. Это косвенным образом указывает на десятичный принцип военной структуры карачаевцев.

Верховному правителю подчинялись сельские старосты (*некхуд, эль тамада, эл башчы*). В ведении последних находился, помимо всего, надзор за ирригационной системой; известно, что из всех горских народов Северного Кавказа, использовавших ирригацию, «наиболее строгое распределение

воды было у карачаевцев». Для обеспечения такого водопользования назначались особые лица – *илипинчиле* букв. «канальщики», (следили за исправностью главных каналов системы) и *суучула* букв. «водники» (отвечали за распределение воды по дворам, соблюдением строгой очередности такого распределения).

## § 11. Внешние связи

В средневековье система внешних связей карачаевцев с соседними народами выстраивалась на разных уровнях – от родственных уз отдельных семей до военно-стратегических альянсов правящих классов. Политические отношения, по обычаю того времени, скреплялись династическими браками. Карачаевские князья Крымшамхаловы, Дудовы и Карабашевы, пишет в нач. 1870-х гг. знаток местных обычаев Н.Г.Петруевич, «женились на дочерях высших сословий: Абазинских, Цебельдинских (абхазских, - *ред.*), Сванетских и Черкесских, и в свою очередь туда же отдавали и своих дочерей»<sup>297</sup>.

Весьма тесные связи связывали карачаево-балкарскую аристократию со знатью *Кабарды*, причем было трудно определить причины внешней политики феодалов обоих мусульманских народов и выяснить, где кончались побуждения родственно-свойственного характера и начинались сугубо политические мотивы. Известно, что князья Кабарды направляли для воспитания своих сыновей «с малолетства к карачаевцам»<sup>298</sup>, а сами, в свою очередь становились аталыками /воспитателями на правах отца/ отпрысков карачаевских князей. Например, карачаевский князь Каншаубий Крымшамхалов воспитывался в Кабарде и стал «молочным братом одного из кабардинских князей Атажукиных»<sup>299</sup>. Аналогичные примеры известны по горским обществам Балкарии: так, аталыком чегемского князя Дохшук Малкарукова был кабардинский князь Хасанбий Атажукин, чегемского князя Али-Мурзы Малкарукова – кабардинский князь Атажуко Атажукин, бизингиевского князя Мусы Суншева – кабардинский князь Казиев и т.д.<sup>300</sup>.

Расхожий тезис о вассально-политической зависимости горцев Центрального Кавказа от князей Кабарды вошел во многие источники – как русские, так и европейские – с подачи *исключительно кабардинской стороны*. Это были не только сами феодалы Кабарды, рассказывавшие путешественникам (из которых никто не посещал самих горцев до 1820-х гг.) сочиненные ими же «сведения» о власти над всеми соседями. Это были и кабардинские историки, публицисты из числа царских офицеров и чиновников (Ш.Ногмов, Я.Шарданов, Л.Кодзоков), которые по конъюнктурным соображениям шли на прямой подлог фактов, фальсификацию. На такие проявления научной недобросовестности указывалось еще в дореволюционное время просветителями, причем не только карачаево-балкарскими (Мисост Абаев), но и абазино-черкесскими (Адиль-Гирей Кешев).

В реальности карачаевские князья (*бии*) обладали равным статусом с кабардинскими князьями (*пши*), на что прямо указывает главный показатель той эпохи – династические браки. Еще в XIX веке Н.Г.Петрусович отмечает, что не только при нем, но «и прежде Крымшамхаловы женились и на дочерях Кабардинских пши» (князья)<sup>301</sup>, т.е. последние признавали безусловное равенство с ними князей Карачая.

Добавим, что влияние князей Кабарды опиралось на военно-политическим покровительство их сюзеренов – крымских ханов. Источники свидетельствуют, что и в XVIII в. территория Кабарды считалась «владением Крымского ханства», поэтому в документах того она называется «провинцией» Крымского ханства (Ксаверио Главани, 1724 г.)<sup>302</sup>. На это указывает и французский дипломат М.Пейсонель, долгие годы живший в Крыму (1750-1762 гг.): в «государство татарского хана»... входит «вся Черкесия от Еникольского пролива или Босфора Киммерийского до Кабарды»<sup>303</sup>.

Ханы выступали покровителями и некоторых других феодалов Северного Кавказа, а верховным сюзереном Кабарды, Карачая и всех других мусульманских народов региона вплоть до их присоединения к Российской империи считался

османский султан, который рассматривался как халиф, т.е. глава *уммы* – всемирной общины правоверных.

Все это, конечно, не означает, что отношения северокавказских народов с ханом были безоблачными: возникали не только простые недоразумения, но и конфликты, перераставшие в вооруженные выступления. Князья Кабарды в целом стремились не сориться с горскими обществами, поскольку только в горах могли найти прибежище при частых походах воинственных степных феодалов – крымских, ногайских, калмыцких, кумыкских. Нередко горцы, в первую очередь ближайшие из них – карачаево-балкарцы, оказывали кабардинцам военную помощь. Так, во время Малкинского сражения XVII в., когда «кабардинцы были в опасном и ужасном положении, имея мало надежды на спасение..., неожиданно подоспела к ним помощь, состоявшая слишком из 2000 людей, собранных из разных горских племен» (Ш.Б.Ногмов). Во время похода крымского хана в 1720 г. «кабардинцы ушли вновь в спасительные горы, где жили их исконные соседи-балкарцы, дворяне которых с давних пор были в близких родственных отношениях с дворянством Кабарды»<sup>304</sup>. Объективные кабардинские историки отмечают: «нет сомнения» в том, что разгром хана в 1720 г. произошел при помощи горцев<sup>305</sup>.

Кабардинские князья учитывали потенциал своих карачаевских союзников, которых приглашали на феодальные съезды (так, в 1747 г. в Большой Кабарде собралось «множество старшин чеченских, дугурских, балкарских, *карачай*... абазинских») <sup>306</sup>.

Фактически речь идет о союзных отношениях карачаево-балкарских горских обществ и Кабарды, которые на протяжении нескольких веков скреплялись династическими браками с представителями их княжеских и дворянских фамилий. Положение изменилось после присоединения Крыма к России (1783 г.), когда отпала «степная угроза» и феодалы Большой Кабарды стали предпринимать агрессивные акции в отношении вековых союзников – горцев Карачая и Балкарии. Однако их натиск в карачаевское нагорье был безуспешным. «Карачаевцы, - пишет дореволюционный русский автор В.Швецов, -

живущие на высотах под Эльбрусом, хотя народ немногочисленный, но храбрый, имея с правой стороны закубанцев, а с левой Кабарду, *никогда еще не был побежден* и самостоятельность его еще более наводит страх на беспокойных соседей»<sup>307</sup>.

Ареал военно-политического влияния князей Кабарды *никогда не затрагивал кавказское нагорье* и ограничивался плоскостными районами предгорий. Именно их контроль над плоскостными («зимними») пастбищами обуславливал их мощь – не политическую, а в первую очередь *экономическую*, основанную на *пастбищной ренте*. Последняя уплачивалась теми семьями скотоводов-горцев, которые осенью перегоняли свои отары и стада на т.н. Кабардинскую плоскость. Кстати, арендная плата была невысокой и составляла одну овцу с семьи, каждая из которых владела, как правило, отарами в сотни голов. Добавим, что князь-арендодатель, получая плату за пользование своим участком пастбищ, брал на себя обеспечение безопасности скотоводческих хозяйств арендаторов. В целом отношения были взаимовыгодными.

И.Ф.Бларамберг (1834 г.) в целом правильно пишет о природе пастбищной зависимости горцев на примере балкарцев: «На зиму они отправляют свой скот в Кабарду, что ставит их в зависимость от кабардинских князей. Когда у них вызревает хороший урожай, а пастбища стоят тучные, они... хранят свои стада даже зимой *и не приходят к кабардинцам*»<sup>308</sup>. Более того, тот же автор прямо указывает на то, что балкарцы «*частенько отказывают с оружием в руках*» на притязания кабардинских князей<sup>309</sup>. Почти за сто лет до Бларамберга русский документ (1743 г.) указывает на то, что при хорошем урожае хлеба и травы (сена) балкарцы «сами в Кабарду уже не ездят *и кабардинцев к себе не пускают*»<sup>310</sup>. Совершенно очевидно, что такие отношения указывают на абсолютную политическую независимость горцев от феодалов Кабарды.

Фиксируются связи карачаевской верхушки и с элитой другого адыгского этноса - *бесленевцев*. Известно, что ротмистр Хаджи-Мурза Крымшамхалов был женат на дочери бесленевского князя Канокова, а родная его племянница – замужем за одним из Коноковых<sup>311</sup>. В карачаевском фольклоре

упоминается о вражде между Каноковыми и Атажукиными (песня «Джамболат»). Памятники устного народного творчества свидетельствуют о дружеских связях карачаевцев с западными адыгами и в годы Кавказской войны (песня «Хож»).

Весьма близкими были связи карачаевцев с соседними племенами *абазин*, в первую очередь – тапантовцами. Источники отмечают их хозяйственные отношения, основанными на натуральном обмене (абазины выменивали карачаевских баранов на мед)<sup>312</sup>. Генеалогические материалы указывают на частые династические связи княжеских семей Карачая с абазинскими княжескими родами (Бибердовыми, Джантемировыми, Кячевыми, Лоовыми и др.). Так, на дочери Эдыка Лоова был женат сын поручика Бадры Крымшамхалова, а на дочери Магомет-Гирея Лоова – Идрис Крымшамхалов<sup>313</sup>. Родоначальник карачаевского союза родов Хустос (предок фамилий Бостановых, Алботовых, Хосуевых) был аталыком первостепенного абазинского узденя Арчила Трамова, который, в свою очередь, отдал своего сына на воспитание к Коркмазу (родоначальник карачаевской фамилии Коркмазовых)<sup>314</sup>.

Уже в XVII в. источники упоминают о династических связях карачаевских феодалов со знатью *ногайцев*; в частности, зятем Крымшамхаловых выступал ногайский мурза «Урустямбек», по-видимому, представитель Малой («Казыевой») Ногайской Орды. В последующие столетия правящие классы обоих народов продолжали поддерживать дружественные и родственные связи, что фиксируется в карачаево-балкарском фольклоре (генеалогические сведения, исторические песни, эпос и др.).

Имеются данные о союзных отношениях карачаевских феодалов и со знатью Южного Кавказа, в т.ч. *Абхазии*. Особо тесные связи карачаевцев наблюдались с мусульманскими князьями Маршания из Цебельдинского горского общества Абхазии. Поручик Абдрузак Крымшамхалов был женат на дочери одного из цебельдинских Маршания, а поручик Пшемахо Дудов – на родной сестре владетеля Цебельды Шерембия Маршания. По сей день в Карачае сохранилась надмогильная стела уроченной княжны Шервашидзе (Чачба) – жены карачаев-

ского князя Магомет-Герия Крымшамхалова (Карт-Джурт). Существует целый ряд карачаевских фамилий, родословие которых восходит к абхазам – Маршановы, Азаматовы и др.

Дружественные отношения были установлены между карачаево-балкарцами и сопредельными областями *Имеретии* (Западной Грузии), в т.ч. Сванетией, Мегрелией, Рачей. В частности, фиксируются династические браки между карачаево-балкарскими княжескими домами и владельцами *Сванетии* (кар.-балк. *Эбзе*). Первый внук родоначальника карачаевских князей Крымшамхаловых – Даулет-Герий был женат на дочери владельца Сванетии<sup>315</sup>. Родная племянница карачаевского князя Пшемахо Дудова была замужем за сванским князем Леваном Дадешкилиани, а на княжне Дадешкелиани был женат Даулет-Гирей-хаджи Крымшамхалов. Между феодалами обоих народов существовали и отношения аталычества (напр., аталыком баксанского князя Адиль-Гирей Урусбиева был один из князей Дадешкелиани<sup>316</sup>). Именно в союзе со сванским князем Отаром Дадешкелиани баксанский князь Исмаил Урусбиев разгромил вторгшуюся в Баксанское ущелье коалицию из числа кабардинского князя Атажукина, чегемских князей Келеметова и Кучукова<sup>317</sup>. Оба народа развивали и торговлю (сваны покупали у карачаевцев скот, в обмен привозили сушеные фрукты и другие товары<sup>318</sup>).

Связи карачаевцев с *Мегрелией* (кар.-балк. *Малгар*) документируются источниками XVII в. Автор того времени Арканджело Ламберти приводит интересное сообщение о том, что «какие-то народы в большом числе выступили из своей родной страны и образовали три войска; самое большое войско пошло на Московское царство, а другие направились на Кавказ, чтобы напасть на сванов и карачаевцев (*карачиоли*)». Однако «со всех этих мест они были отброшены назад с большим уроном, и когда тамошние жители раздели убитых, то в их числе они нашли много женщин». Мегрельский князь Дадиани «обещал большие подарки сванам и карачаевцам, если в случае вторичного нападения одну из них они поймут и живой приведут к нему; уж очень сильно он желал увидеть, как это женщина сражается с его подданными»<sup>319</sup>. О дружеских связях с

мегрельскими князьями (*малгар бийле*) упоминается и в карачаевском фольклоре.

*Эй, с мегрельскими князьями*

*Мы близкими были, ей богу, были соседями.*

(песня «Отара Кубановых»).

Карачаевцы поддерживали связи и с Восточным Кавказом, в частности, с *Дагестаном*. Еще дореволюционные источники сообщают, что бии Крымшамхаловы вели свое происхождение от династии тарковских шамхалов<sup>320</sup>, родословие которых возводилось к пророческому роду хашимитов арабского племени курейш (хроника «Тарих-и Дагестан»). Известно, что один из представителей шамхальского рода Махди-Шамхал (1729-1783) посещал Карачай, где помогал карачаевцам бороться с какими – то внешними врагами»<sup>321</sup>. В Карачае немало и других фамилий дагестанского, преимущественно – кумыкского, происхождения – Азанчиевы, Алиевы, Ардухановы, Калахановы, Магаяевы, Кумуковы, Хаджичиковы, Хаджилаевы, Халиловы и др. Так как Дагестан выступал духовным центром всего Кавказа, значительная часть мусульманского духовенства Карачая или проходила подготовку там, или сама происходила оттуда. Кроме того, из Дагестана приезжали и оседали в карачаевских селеньях искусные ремесленники – ювелиры, оружейники и т.п. Известно, что из Кумыкии приезжали покупатели овец карачаевской породы<sup>322</sup>.

Еще в конце XVIII в. правящие круги Карачая обращались к *России* с просьбой о принятии под власть императора. Во многом это было вызвано агрессивными действиями феодалов Большой Кабарды, которые формально выступали поданными правительства России. Следует отметить, что ранее кабардинские князья в борьбе со степными феодалами опирались на горцев, у которых часто находили прибежище. Однако прежняя система горско-кабардинских взаимоотношений стала рушиться после присоединения в 1783 г. к России Крымского ханства, которое выступало своего рода гарантом многовекового геополитического баланса. Царское же командование не смогло вовремя перенять исторически сложившуюся роль такого гаранта, в итоге чего феодалы Кабарды, опираясь на свой статус

подданных царя, попытались закабалить своих прежних союзников – горцев. В 1788 году карачаевцы, признавая себя «зависимыми от Российской империи», попросили командующего русскими войсками на Кавказе генерала Текелли «приструнить кабардинских князей»<sup>323</sup>.

Однако царский генералитет, проявляя политическую близорукость, своим равнодушным отношением фактически оттолкнуло горцев Карачая от России. Именно колониальная военщина сделала потенциальных подданных царя его открытыми врагами и ровно тридцать лет спустя царским же генералам пришлось «вводить» Карачай в состав империи – уже силой оружия.

Карачаевцы, встретив такое пренебрежение, стали больше ориентироваться на Османскую империю и не случайно в 1790 г. вместе с адыгами в рядах отряда турецкого военачальника Баталпаши участвовали в походе против царских войск<sup>324</sup>. В 1804 г. карачаевцы участвовали в боевых действиях против войск царского генерала Глазенапа (он пишет, что имел бой с «отчаянно сражавшимися кабардинцами, чегемцами, балкарцами, *карачаевцами* и осетинами, выбитыми из 12 окопанных аулов»)<sup>325</sup>.

В 1821 г. командующий царскими войсками на Кавказе генерал А.И. Ермолов приказал командиру Тенгинского пехотного полка (часть его расположилась у границ Терского Карачая) считать всех без исключения карачаевцев неприятелем, которого при встрече следует истреблять<sup>326</sup>. В следующем году командующий направил «для умирения карачаевского народа» экспедиционный отряд во главе с полковником Подпрятовым<sup>327</sup>. Но Ермолов не смог достичь результатов и карачаевцы продолжали участие в Кавказской войне вместе с другими народами верховий Кубани и Кумы<sup>328</sup>.

Правящая элита Карачая, желая обезопасить себя от внешних угроз, приняла присягу (1826 г.) на подданство султану и выдала аманатов турецкому губернатору на Северном Кавказе Чечен оглу Хасан-паше. Тем временем, понимая сложность ситуации, Ермолов пошел на мировую с карачаевцами. 25 июня 1826 г. к ним была направлена российская военная

делегация во главе с полковником Чавчавадзе, которая близ местности Хумара, недалеко от Каменного Моста (Ташкёпюр) заключила с карачаевцами договор о нейтралитете. Одновременно с этим Ермолов отсек Карачай от предгорных равнин «карантинной» цепью военных постов и караулов в верховьях рек Эльтаркач, Джаганас, Подкумок, Эшкакон, Хасаут.

## § 12. В составе Российской империи (1828-1917)

Начало очередной русско-турецкой войны позволило царскому командованию произвести операцию по завоеванию формально турецкоподанных. В ходе двенадцатичасового кровопролитного Хасаукинского сражения (20 октября 1828 г.) войскам командующего российскими войсками на Кавказской линии генерала Г.А.Эмануеля нанести поражение карачаевскому ополчению князя Ислама Крымшамхалова. Правда, при этом царские войска потеряли убитыми и ранеными больше, чем в сражении с 30-тысячным корпусом Батал-паши (1790 г.). Сам Эмануель приравнивал присоединение Карачая с захватом легендарного Фермопильского прохода (в иной транскрипции – «Термопилы»). «Термопилы Северного Кавказа, - пишет генерал, - взяты нашими войсками, и оплот Карачаева у подошвы Эльбруса, для всех горских народов враждебных против России, помощью Божией и храбростью войск, под личным моим предводительством, разрушен». Значимость похода оценивала и столичная пресса: «Блистательный успех предполагает путь к успокоению всего края Кавказского... Пример покорения сего народа, почитавшегося у всех горских жителей самым непобедимым, дает прочим подумать о возможности повторить с ними таковое же происшествие»<sup>329</sup>.

**23 октября 1828 г.** карачаевская элита приняла присягу на подданство российскому императору. Присяга носила договорной характер, т.к. предполагала как обязательства, так и права. Карачаевцы обязались не давать убежище и не помогать непокорным горцам, не пропускать их через свою территорию, вернуть всех пленных солдат и дезертиров, угнанный скот и другое захваченное в набегах имущество и т.п. Самим кара-

чаевцам предоставлялось право на самостоятельность во внутренних делах (самоуправление, судебная система по адату и шариату).

После принятия присяги царские войска были выведены с карачаевской территории. Царская военно-колониальная администрация затягивала условия договорной присяги, по которым Карачай получал бы доступ к русским меновым пунктам и к контролировавшимся царскими войсками плоскостным пастбищам.

Этого не было сделано, что разочаровало карачаевцев, которые также стали считать себя свободными от прежних обязательств. Отношения обострялись, военщина не брезговала методами политического шантажа и экономической блокады; «карачаевский скот периодически, под благовидным предлогом конфисковывался» (напр., в 1834 г. генерал-лейтенант Вельяминов наложил на карачаевцев штраф в 10 тысяч овец)<sup>330</sup>. По сути, столь враждебные действия говорили о формальности нахождения Карачая в составе империи.

*Приставство и округ (1834-1870).* Встретившись с прибывшим в Карачай русским эмиссаром князем И. Шаховским, в 1834 г. верховный карачаевский правитель Ислам Крымшамхалов указал на абсурдность действий генерала Горихвостова (начальник Кабардинской линии), который обвинял карачаевцев в том, что они пропускают через свою территорию немирных горцев. «Мы, - сказал олий Карачая, - указывали ему на то, что даже русские войска, которые заняты единственно охранением линии, даже и они не всегда могут укараулить хищников, так есть ли возможность удержать их небольшому карачаевскому обществу». Эмиссару было указано и на враждебные акции начальника Кубанской линии полковника Засс, который «прислал сказать, что он нас всех истребит, если мы к нему не явимся». Это требование было незаконным, т.к. Карачай относился к ведению начальника Кабардинской линии. Карачаевский лидер с горечью заключал: «Мы просто не знаем, что и делать»<sup>331</sup>.

Будучи весьма проницательным деятелем, князь Шаховской незамедлительно приступил к восстановлению

нормальных отношений с Карачаем. Переговоры завершились в сентябре 1834 г. возобновлением присяги «на верноподданство государю императору»<sup>332</sup>. По новому соглашению подтвердились прежние обязательства, а также назначался русский пристав.

Таким образом, в Карачае впервые вводилась русская администрация и, вместо упраздняемого Карачаевского княжества, в 1834 г. учреждалась новая административно-территориальная единица – *Карачаевское приставство*. Но следует отметить, что даже после назначения пристава в Карачай царские генералитет продолжал притеснять горское население разного рода административными и материальными санкциями. Любой протест со стороны карачаевцев рассматривался едва ли не как бунт. Особенно лютовал начальник Центра Кавказской линии генерал Голицын, который заявлял, что если «карачаевцы осмелятся в другой раз оказать непослушание или подло изменить своему слову, то они увидят, что лишь лучше было им не родиться на свет, чем испытывать меня таким образом». Из-за такой неуклюжей и непродуманной политики царской военщины значительная часть карачаевского населения перестала верить в перспективы добрых отношений с российским правительством и постепенно стала искать альтернативны пути своего политического обустройства. Генерал Голицын вынужден был признавать, что карачаевский «народ разделен на две партии, из которых сильнейшая не в пользу нашу»<sup>333</sup>.

В Карачае были хорошо наслышаны об успешной борьбе горцев имамата Шамиля против царского колониализма и сочувствовали ей. Как только на Северо-Западном Кавказе появился первый наиб Шамиля – *Хаджи-Мухаммад*, карачаевцы установили с ним связи. В 1842 г. пристав Мистулов с тревогой докладывает князю Голицыну о том, что карачаевцы собирались «при первом появлении Хаджи-Магомета со скопищем непокорных народов, исполнять беспрекословно все приказания его, не отказывая ни в каких требованиях»<sup>334</sup>.

После смерти Хаджи-Мухаммада, в 1844 г. Шамиль прислал на Северо-Западный Кавказ своего второго наиба, которым

стал *Сулейман-эфенди*. Последний вел активную работу по установлению связей с сочувствующими карачаевцами и стремился наладить систему координации антиколониального движения горцев Кубани, в конечном итоге – их объединения. Деятельность второго наиба не была достаточно успешной, а сам он несколько лет спустя перешел на сторону царя и выступал с агитацией против Шамиля.

Более-менее успех сопутствовал третьему наibu Шамиля – Мухаммад-Амину, который прибыл в регион в конце 1848 г. Он действовал на обширной территории «между Анапой, Сухумом и Карачаем» и смог получить поддержку у карачаевцев. Известно, что в сентябре 1850 года к наibu поступала информация о намерении Шамиля прибыть «в землю карачаевцев» и указании имама о том, чтобы Мухаммад-Амин содействовал об этой экспедиции и прибыл в Карачай одновременно с ним<sup>335</sup>. Но данный план был отменен, видимо, в связи с осложнением положения на фронтах самого имамата. Тем не менее, карачаевцы поддерживали наиба, который, помимо всего, получал от них стратегически важное сырье – свинец.

В августе 1855 года в Карачае вспыхивает *антиколониальное восстание*, которое возглавили духовный лидер карачаевцев кадий Магомет-эфенди Хубиев (Кадох-улу) и князь Идрис Карабашев, которого поддерживал зять князей Карабашевых – абхазский князь Кадырбей Маршания. К наibu, по некоторым данным, тогда примкнуло до 3 тыс. карачаевцев; по данным самого царского командования «в Карачае вся молодежь примкнула» к ополчению Мухаммад-Амина<sup>336</sup>.

25 августа в уже знакомой нам местности Хасаука произошло сражение кубанских горцев (включая и карачаевцев) наиба с войсками генерала Козловского. Последние одержали верх, наиб ушел в Закубанье, а на Карачай была наложена контрибуция в 20 тыс. руб. серебром. Вождь восстания кадий Магомет-эфенди Хубиев укрылся в Абхазии (позднее получил амнистию и вернулся на родину), а на его место власти назначили иноплеменного священнослужителя.

Как видим, восстание показало непрочность уз, связывавших правящую элиту народов Верхней Кубани с царской военно-колониальной администрацией на Кавказе. Для окончательного включения Карачая в состав Российской империи понадобилось – по вине самого имперского правительства и его бездарной кавказской политики – почти три десятилетия.

Карачаевское приставство через своего пристава было непосредственно подчинено командованию различных структур Кавказской линии /КЛ/. Карачаевские земли соприкасались по рр.Куме и Подкумку с территориями, управление которыми было возложено на начальника войск Кабардинской линии Центра КЛ, а по р.Кубани – на начальника войск Кубанской линии. Поэтому оба этих военачальника претендовали на контроль за карачаевцами.

С 1840 г. военно-колониальное управление Карачаем прочно закрепилось за начальником Центра Кавказской линии<sup>337</sup>, которому подчинялся пристав Карачая.

В одном из документов 1840-х гг. сообщается, что карачаевский народ «состоит в ведомстве начальника кордона Кисловодской линии»<sup>338</sup>. Согласно «Изложению из политического и статистического обзора о карачаевских народах и соседственных с ними непокорных племенах» от 1 марта 1841 г., «карачаевцы состоят под особым управлением пристава, зависящего от начальника центра Кавказской линии, а по кордонным отношениям от начальника Кисловодской кордонной линии»<sup>339</sup>.

В 1848 г. к Карачаевскому приставству были присоединены аулы кумских абазин, после чего оно иногда именуется «приставством Карачаевских и Абазинских народов»<sup>340</sup>. Как указывает барон Сталь (1852 г.), начальнику Центра КЛ «через карачаевского пристава» подчинялись кумские абазины – четыре аула в верховьях р.Кумы и на Подкумке общей численностью 2 550 чел. (из числа абуковцев, джантемировцев, трамовцев и лоовцев)<sup>341</sup>.

Короткий срок, в 1856-1859 гг. на территории Карачая существовало и Тебердинское приставство, которое также было присоединено к карачаевскому приставству. Территория

последнего увеличилась и в 1861 г., когда к нему было присоединено и Тохтамышевское приставство<sup>342</sup>. Объединенное приставство стало именоваться *Верхне-Кубанским*, к которому было присоединено еще несколько аулов абазин, бесленеевцев и «беглых кабардинцев». Но большинство населения в приставстве по-прежнему составляли карачаевцы, поэтому неформально его продолжали именовать «Карачаевским».

Некоторые авторы часто смешивают понятия «Верхне-Кубанское приставство» и «Верхне-Кубанский округ» (ВКВО), а также *военный округ*, т.е. чисто военно-территориальную структуру, с национально-территориальным *округом «с военно-народным управлением»* для «туземцев». Например, В.П. Невская пишет, что осенью 1864 г. «все приставства Кубанской области были упразднены и заменены окружными правлениями», причем «было создано первоначально 3 округа: Верхне-Кубанский (с участками: карачаевским, абазинским и армянским), Бжедуховский и Абадзехский»<sup>343</sup>. Это не совсем так. Верхне-Кубанский военный округ был создан не «осенью 1864 г.», а за несколько лет до этого. 1 апреля 1858 г. было «высочайше утверждено» Положение об административном устройстве Правого крыла Кавказской линии, которое состояло из трех частей: Черномории, Лабинского округа и *Верхне-Кубанского округа*<sup>344</sup>. С 1858 г. «по кордонным отношениям» карачаевский пристав подчинялся начальнику военного Верхне-Кубанского округа.

Начальником ВКВО по должности выступал командир 6-й (Хоперской) казачьей линейной бригады Кавказского линейного казачьего войска, которому *по военной линии* и подчинялся карачаевский пристав<sup>345</sup>. С целью упрощения управления, территория ВКВО была разбита *на кордонные линии* (Зеленчукская и Кисловодская) и *линейные участки* (Баталпашинский, карачаевский, абазинский, армянский<sup>346</sup>) – опять-таки, чисто войсковые территориальные структуры. ВКВО существовал до 1865 г. включительно (летом того года он еще упоминается в документах, но в сентябре именуется уже «бывшим»)<sup>347</sup>.

Другое дело, что осенью 1864 г. был создан – упраздненного Верхне-Кубанского приставства – не военный Верхне-Кубанский округ, а *Эльборусский округ* с военно-народным управлением. Штаб-квартира окружного начальника вначале располагалась в укреплении Верхне-Николаевском (ныне хутор Чайный станицы Красногорский), а позднее – в укреплении Хумаринском (ныне – п.Новый Карачай).

В эти годы Карачай последовательно возглавляли назначаемые командованием приставы: кабардинец А.Атажукин (1834-1836), русский С.Атарщиков (1836-1841), осетины М.Мистулов (1841-1851) и Х.Тургиев (1851-1855), кабардинец А. Тамбиев (1855-1858), дворянин грузино-армянского происхождения Д.Аглинцев (1858-1864).

Эльборусский округ все время его существования возглавлял дворянин польского происхождения Николай Григорьевич Петрусевич (1864-1870). Именно к периоду его управления Карачаем здесь была проведена судебная реформа с введением т.н. *народного суда*. Она встречала сопротивление у карачаевской элиты, о чем говорится в отчете о военно-народном управлении Кубанской области с 1.01.1863 г. по 1.01.1869 г.: «высшие сословия и муллы, не желая расставаться со своими исключительными правами на судебную власть в обществах, представляли народу в невыгодном свете учреждение судов из выборных от всех свободных сословий и тем замедлили ход выборов»<sup>348</sup>.

«Народные суды» были созданы на время перехода от военно-административной системы управления к более-менее гражданской и вскоре его заменил *словесный суд*. Функции, полномочия этого суда и место кадия в нем определяли «Временные правила для горских словесных судов Кубанской и Терской областей», которые 18 декабря 1870 г. утвердил наместник Кавказа. Согласно этому документу, шариатскому разбирательству в горском словесном суде «могут подлежать из дел, подсудных горскому словесному суду, дела о заключении и расторжении брака, о личных и имущественных правах, из брака вытекающих, о законности рождения и дела о наследстве» (п.50). Устанавливалось, что «при рассмотрении дел,

подлежащих решению по шариату, председательствующий приглашает в заседание суда состоящего при суде кадия. После объяснений сторон, допроса свидетелей и рассмотрения всех представленных по делу доказательств и пред постановлением решения, суд выслушивает мнение кадия об относящихся к рассматриваемому делу шариатских постановлениях и о способе применения их. Сущность мнения кадия записывается в настольный журнал. По делам же собственно бракоразводным – кадий единолично делает постановление на основании шариатских постановлений» (п.51)<sup>349</sup>.

Как видим, внедрение норм общеимперского права сочеталось с действием ряда норм шариатского права (фикха), а также обычного права (адата).

**Участок (1871-1917).** На конечном этапе Кавказской войны правительство приступило к новому административно-территориальному обустройству Северного Кавказа. В 1860 г. были образованы Кубанская и Терская области, размежевание которых болезненно сказалось на земельном положении карачаевцев, территории которых оказалась в разных областях. Примерно треть карачаевского населения издавна проживало в терской части Карачая, т.е. в верховьях Кумы и Подкумка, в долинах рр.Эшкакона, Малки, Хасаута, Лахрани, Мушта. Административный раздел привел к тому, что терские карачаевцы были отнесены к жителям Кубанской области, а их земли – изъяты в пользу администрации Терской области. В 1868 г. взамен этого карачаевцы получили небольшие участки между рр.Кумой и Кубанью (26 тыс. десятин) и на левом берегу р.Теберды (14 тыс. десятин), где впоследствии возникли селенья Тебердинское (1868), Сентинское (1870), Каменноостское (1870), Маринское (1875), Джегутинское (1883)<sup>350</sup>. Однако эти «приобретения» не возместили потери Терского Карачая, территория которой была воссоединена с Кубанским Карачаем уже в советский период.

1 января 1871 г. вводилась гражданская система управления национальными окраинами России на Северном Кавказе. Упразднялась система округов «с военно-народным управлением», сыгравшая роль переходной формы администра-

тивного уклада народов Кубани и Терека. Территория бывшего Эльборусского округа вошла в состав Баталпашинского уезда, центром которого стала станица Баталпашинская.

Все селенья Большого Карачая, а также селенья Джазлык, Дуут, Тебердинское, Маринское, Хумаринское, Кумско-Абазинское, Джегутинское, станицы Усть-Джегутинская, Кардоникская, Зеленчукская, Сторожевая, Преградная, поселки Верхне-Николаевский, Георгиевский (Георгиево-Осетинский), Греческо-Хасаутский, Марухский, Еврейский-Джагонасский составили 3-й полицейский участок. Резиденцией участкового пристава оставалось Хумаринское укрепление.

Фактически участковый пристав продолжал исполнять те же административные функции, которые ранее исполнял окружной начальник, а еще ранее – пристав соответствующего пристава.

В 1888 г. уезды были упразднены и вместо них в составе Кубанской области созданы отделы с военно-казачьим управлением. Начальник Баталпашинского отдела одновременно являлся атаманом казачества этого отдела. Бывший 3-й полицейский участок был упразднен, а вместо него создан Хумаринский участок, куда вошли все упоминавшиеся карачаевские селенья, а также аулы Кумско-Абазинский и Хумаринский. Штаб-квартира участкового начальника (которого по инерции неофициально продолжали именовать приставом) – Хумаринское укрепление.

## ГЛАВА ТРЕТЬЯ ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

### §13. Животноводство

Ведущей отраслью экономики дореволюционного Карачая являлось скотоводство, которое в системе жизнеобеспечения с древнейших времен играло ключевую роль. Оно служило мерилom социального статуса горцев: *Малы джокзну кюню джокз* (букв. «У кого нет скота, у того и дневного света»).

Отгонная (яйлажная) система скотоводства наилучшим образом была приспособлена к условиям местности и давала возможность максимального использования кормовых ресурсов, относящихся в Карачае к трем природным зонам: горной (субальпийской и альпийской), предгорной и равнинной.

О развитии в прошлом скотоводстве убедительно свидетельствуют археологические материалы средневековых городищ – Нижне-Архызского, Верхне-Тебердинского, Гилячского и др. Археологами также выявлены средневековые кошары (в том числе внушительных размеров пещерные загоны) в верховьях рр. Урупа, Лабы, Зеленчуков, Теберды, Уллу Кама, Подкумка и др. В них встречаются предметы хозяйственного быта – ножницы для стрижки овец, удила, псалии, стремена, предметы сбруи, фрагменты одежды из шерстяных тканей, кожаных и шерстяных изделий местного производства и т.д.

Хозяйственные способности карачаевских животноводов получали высокую оценку еще в дореволюционный период, в том числе и в прессе. Обладая наблюдательностью, пишет корреспондент газеты «Казбек» Аргус, «и превосходно зная топографию местных высот, их естественные особенности, карачаевцы успешно и с несомненно разумной предусмотрительностью пользуются природными особенностями гор, изучив все это до тонкости; народ этот знает, в какое время года и куда перегонять скот для пастбы».

«Карачаевцы, - пишет молокопромышленник А.А.Кирш (1880 г.), - действительно замечательные скотоводы, никто

лучше их не знает, где и в какое время года и даже дня лучше всего пасти свою скотину».

Каждый вид скота у скотоводов пользовался особым уходом. Для этого раздельно формировались стада крупного и мелкого рогатого скота, раздельно содержались бараны, яловые и подсосные овцематки. Телят выращивали на подносе. В основе разведения мелкого и рогатого скота лежало стадное беспривязное содержание, поэтому в каждой хозяйственной точке имелось несколько отар и стад. Практиковался самопас крупного рогатого скота и лошадей «На всем пространстве, обитаемом Таулу и Карачай, - пишет М.З. Кипиани (1884 г.), - летом рогатый скот ходит почти без присмотра и никто никогда его здесь не тронет. Население этих племен отличается замечательной честностью...». Ветврач А.А. Атманских в начале XX в. отмечает, что «иногда дойные козы и овцы выпасываются без пастухов и сами в определенное время приходят на кош».

От хорошего пастуха и чабана требовалось знание психологии животных, родословной, меток своих и соседних кошей, трав и воды на территории пастбищ. Опытные пастухи знали режим подачи соли и водопоя, ориентировались в погодных приметах, а в местах выхода минеральных вод чабаны и пастухи заметили, что у скотины, часто пьющей минерализованную воду, «сильно растут рога».

Хозяйственный цикл скотоводов начинался с весны: с середины марта скот выводили из зимних кошей на подножный корм и на первую зелень (*джаз кёкге чыггыу*). В конце апреля стада возвращались к зимовникам (*кзышлыкзла*), где к этому времени также пробивалась зелень. Здесь проходила страда окота овец. С конца мая до середины июня скот перегоняли на летние пастбища (*джайлыкзла*), а с ним туда же перемещалась в течение летних месяцев основная часть горского населения. Правда, на отдаленные от селения коши (напр., на Бийчесынское плато) женщины не выезжали.

В начале сентября стада начинали спускаться в низовья, так как на границе ледников первый снег нередко выпадал уже в конце августа, а к концу сентября снежный покров закрывал перевалы и ложился на главные субальпийские пастбища —

Бийчесынские, Покун-Сыртские, Бурушсыртские и т.д. К этому времени в местах зимовок скота в основном завершалась сенокосная страда и сюда возвращались стада овец. Здесь проходили стригальный сезон, после чего проводился отбор скота (*мал айырыу*), предназначенного на продажу и т.н. «осенний забой» (*къач согъум*).

Обычно к концу ноября скот возвращался к местам зимовий, куда к тому времени свозились запасы сена. Та часть скота, которая зимовала исключительно на подножном корму, определялась в свои зимовники (*къаудан къышлыкъла*), находившиеся в землях станиц Терской и Кубанской областей.

Обустроившись в зимовниках скотоводы производили запуск баранов к овцематкам, который завершался к середине декабря.

Животноводческий уклад жизни оказал воздействие на нормативную систему, где функционировали нормы использования в аренде и выпасе скота */ортакъ/*, разработаны «кошевой порядок» */къош мизам/*, «кошевой обычай» */къош адет/*.

При договоре о выпасе скота использовались нормы распространенного в Карачае правового института *испольщины (ортакъ)*. Он существовал в нескольких разновидностях: «ортак с прибавкой» (*къошхан ортакъ*); «ортак без прибавки» (*къошмагъан ортакъ*), «чегемский ортак» (*чегем ортакъ*); «баксанский ортак» (*басхан ортак*). Все они представляли собой краткосрочный договор (*къысха болжаллы*) сроком на 1-3 года или долговременный договор (*узакъ болджаллы*) сроком на 5-10 лет, заключавшийся между работодателем и наемным работником. Изначально договор выступал в форме устного соглашения (И.Иваненков и М.Ковалевский), а ее технической составной выступала палочка-бирка (*керттик ёлчем*).

По мнению исследователей, широкое распространение ортака было связано с развитием торгового скотоводства и наличием свободных работников, развитием отходничества среди соседних народов. Так, например, М.З. Кипиани сообщал, что «рачинцы отдают даже своих мальчиков в сужение горцам... на самых выгодных для себя условиях ... Мальчик изучал язык и заводил знакомство и близкие отношения с карачаевцами, что

очень важно для него, так как опираясь на них, он впоследствии может вести торговлю». Точно также карачаевцы из числа сельского пролетариата в поисках сезонных работ уходили в казачьи станицы и экономил в качестве пастухов, косарей и табунщиков. Горцы слыли среди русского населения опытными скотоводами и их охотно привлекали в наемные работники.

В царский период в развитии животноводства Карачай опережал практически все регионы нагорной части Кавказа. Авторы XIX в. отмечают, что у карачаевцев «главный промысел – скотоводство»<sup>351</sup>, которое носило отгонный характер.

Штабс-капитан Забудский (1851 г.) констатировал, что у карачаевцев скотоводства «составляет все их богатство» и, судя по его данным, накануне крестьянской реформы в Карачае в среднем на один двор приходилось 79 голов скота.

В 1867 г. в Карачае на 14,7 тыс. чел. населения<sup>352</sup> приходилось свыше 225 тыс. голов скота, в т.ч.: лошадей – 13 625, крупного рогатого скота (КРС) – 30 150, овец – 181 471<sup>353</sup>. Иными словами на одного карачаевца – от грудного ребенка до глубокого старца – приходилось более 6 голов скота.

К началу XX в., по данным т.н. Абрамовской аграрной комиссии, Карачай занимал первое место на Кавказе по количеству скота на душу населения (по 127 голов на двор!), а всего в 11-ти карачаевских селеньях было следующее количество скота:

	1908	рост поголовья по сравнению с 1867 г.
Лошадей	33 758	2,5 раза
КРС	125 027	4 раза
Овец и коз	657 716	3,6 раза
Всего	816 501	3,6 раза

Удельный вес Карачая в скотоводстве Баталпашинского отдела в сер.1890-х гг. составил (тыс. голов):<sup>354</sup>

	в отделе	в Карачае
лошадей	78,4	15,3
крупного рог. скота	277,7	59,3
овец	1004,4	241,3

Иными словами, насчитывая, по Всероссийской переписи 1897 г., карачаевцы, составлявшие лишь 12% (26,9 тыс. чел. из 215,4 тыс.) населения Баталпашинского отдела<sup>355</sup>, содержали и владели до 25% поголовья основных категорий животноводства отдела.

Карачай получил известность своим племенным скотоводством, который отражает многовековой опыт народной селекции. Большое развитие получило племенное *овцеводство*, на которое основывалось карачаевской породе овец (*кзъарачай кзгой*), относящихся к группе курдючных (жирнохвостых). Вес их курдючного сала доходил до 15 кг. Ароматный вкус мяса этих овец во многом зависел от состава горных трав на лугах и пастбищах, а также источников водопоя. По мнению специалистов в составе хвостового жира не прослеживается концентрация холестерина.

Специалисты отмечают способность неприхотливых овец данной породы к быстрому нагулу за сезон. Отмечается, что они были «превосходно приспособлены для жизни в горных, сильно увлажненных местах с каменистыми крутыми склонами», не подвержены к заболеванию. За лактационный период овцематки без ущерба для развития молодняка давали в среднем до 60 литров молока, содержащего свыше 7-8% жирности. Такая высокая молочность карачаевских овец вкупе с еще с большей молочностью коз служила прочной базой сырья для изготовления сыра (брынзы) и молочных продуктов – кефира и айрана.

Отмечая, что у карачаевцев «главное богатство состоит в рогатом скоте», князь И.В.Шаховской (1834 г.) добавляет: «и баранах хорошей доброты»<sup>356</sup>. Данная порода, как отмечалось дореволюционными авторами, была известна «целому Кавказу своим особенно нежным и вкусным мясом» и в этом плане «Карачай может соперничать даже с известным островом Уайта, славящимся также барашками, мясо которых составляет гордость королевского стола в Англии» (В.Потто).

Шерсть овцы данной породы была черного, серого и бурого цветов. Она получила «похвальный отзыв» на Лондонской выставке (1852 г.), а сама порода на 1-м Всероссийском съезде

по овцеводству была «признана улучшающей для других местных пород» (1912 г.).

В конце XIX в. отдельными овцеводами были сделаны первые попытки развести в горах и тонкорунных овец – шпанок, завозимых тавричанами (*таврачан кзойла*), но они плохо переносили климат и суровые условия содержания, а шерсть их грубела. Вторая попытка разведения шпанок (*шпан кзойла*) была осуществлена уже 1930-е гг., а третья – в постдепартационный период, с конца 1950-х гг.

Местная порода крупного рогатого скота была небольшого роста, но более молочная, чем породы станичного скота. Масть преобладала «темно-рыжая с бурыми поперечными полосами». Эти животные были «исключительно нетребовательны к кормам и приспособленные к местным условиям». Карачаевские волы, по словам этнографа А.И. Робакидзе, «были выдающимся достижением скотоводов горного Кавказа».

К началу XX в. традиционные породы скота в горах почти исчезают, а горцы охотно приобретали в казачьих станицах серостепную (черноморскую) породу крупного рогатого скота. Он, попав в условия обильных горных пастбищ, «также изменился и качественно стал отличаться лучшим телосложением, большим живым весом».

Корова считалась главной кормилицей семьи, а бык служил основной тягловой силой и самым престижным животным при жертвоприношениях и сделках – купле, продаже, уплате калыма.

В качестве рабочей силы использовали исключительно волов: чем раньше начинали воспитание, тем легче животные поддавались упряжи. Однако чрезмерно ранняя упряжь отрицательно сказывалась на конституции животного. Под ярмо использовали всегда пару равноценных волов, поэтому и выбирали упряжную пару с наиболее близкими характеристиками роста, цвета, шерсти, строения рогов и т.д.

Развитие получило племенное коневодство, которое было основано на лошадях карачаевской горной породы (*кгарачай ат*). Она получила высокий отзыв еще в XIX в. Как пишет Платон Зубов (1830-е гг.), карачаевцы имеют значительные

табуны «превосходной породы лошадей»<sup>357</sup>. По словам кавказского старожилы В.Швецова (1855 г.), лошади этой породы «считаются из лучших кавказских пород, они более ценны смелостью своею в езде по скалистым и крутым тропам, шаг их верен и спокоен»<sup>358</sup>.

Карачаевская порода лошадей, скорее всего, была унаследована от аланских предков. Полагают, что в ее формировании участвовали и лошади восточных пород, на что косвенно указывают фольклорные данные, где сохранились восточные наименования верховых лошадей (*чагъдий* «чагатайские»). Обращают на себя внимание и названия вымерших пород (*тарпан*, *къаспар*).

Доминировала табунно-косячная форма выращивания лошадей. В апреле – мае проходила жеребьиха и случка, после табуны формировались для летнего содержания на горных пастбищах (лучшими из них считались летовки Бийчесына и Бермамыта). Жеребята до 9-10 месяцев неотлучно находились с матерями. Выездка лошадей начиналась после 3-х – 4-х лет. Способы подготовки верховых лошадей (*минер ат*) были разнообразны, у каждого объездчика имелись свои секреты. Характерно, что горские лошади в силу твердости копыт обходились без подков.

Кроме перечисленных отраслей животноводства имели место и вспомогательные, или неосновные. Разведение коз считалось в Карачае менее престижным занятием, о чем свидетельствует и популярная поговорка: «Овцу создал Тейри /бог/, а козы присоединились к стадам попутно». В то же время, горские козы по экстерьеру отличались от пород коз, разводимых у соседей. Они были небольшого роста, имели недлинную шерсть, были «цвета рыжего, черно-белого и смешанного», но преобладали баксанские пестрые козы и козы желторыжей масти (*шаурай эчкиле*).

Ценным подспорьем в хозяйственной жизни были ослы (*эшекле*) и мулы (*къадырла*), которые в горах, не зная усталости, свободно шли по крутым узким тропам.

Заготовка сена на зиму была одним из главных и трудоемких видов хозяйственных занятий. Сенокосов, расположенных непосредственно к подворью или же по долинам рек в глубине ущелий было очень мало. Основные участки сенокосов находились в предгорьях и в местах зимовий.

По своему качеству лучшее сено (*тарлау*) снималось с пойменных лугов и открытых к солнцу возвышенных полянах. Сено, собираемое в Закубанье, из-за чрезмерной увлажненности местности, считалось менее питательным по сравнению с кормами, скашиваемыми в сенокосах бассейна р.Терека.

Цена сенокосных участков, как и пахотных, определялась по количеству собираемых с них копен сена. Страда сенокосения продолжалась с августа до середины октября. Период этот назывался «стаскиванием» (*ташыулла*).

В организации сенокосения бытовала традиция коллективного труда, когда мелкие крестьянские хозяйства объединялись в группы, составлявшие «сенокосные коши» (*бичен кзошла*) или бригады (*джыйын*). Последние предпринимательского типа прибегали к найму косарей (*чалкгычы джал*).

В честь начала страды устраивался праздник с жертвоприношения. День начала сенокоса определяли старейшины селении. В желанный день «аул подымался в поход с песнями, гиканьем, скачкой, пляской, кто пешком, а кто верхом» (В.Тепцов).

Труд косаря в народной памяти сравнивается с героическими военными выступлениями, поскольку долгая зима олицетворяла «лютого врага», а труд косаря приравнивался «сабельному бою» (*кзылыч ургзан*). Да и сама коса вплоть до второй половины XIX в. была обоюдно острой – сабельного типа.

Оплата труда наемных косарей производилась путем расчетов, основу которых составляла условная, «кормовая корова» (*тюмен мал*), приравненной в кормовых единицах к так называемой «средней корове» (*орта ийнек*). Последняя приравнивалась 0,6-0,7 лошади, 1 волу, 10 овцам. На «среднего косаря» возлагалась обязанность заготовки сена за сезон из расчета на 20 «средних голов».

Состав бригады косарей делился на полных косарей (*толу чалкзычы*) и неполных, «половинных» (*джарым чалкзычы*). Труд отдельных искусных косарей приравнивался к труду 1,5-2 полных косарей.

Исключительную роль в обрядово-ритуальной жизни косарей играл организатор универсальных игр, выступавший в маске «козлобородного» (*теке*). Выступая в роли народного актера, он веселил и окрылял своим юмором экспромта. Помимо маски в его аксессуарах входила палка (или коса, вилы), шерстяной кнут, «записная книжка» и «карандаш» – высохший стебель (*кэаура*) из бурьяна. Другими фигурантами игр, проводимых «козлобородым», выступали обрядовые «конюший» (*атчы*), «судья» (*тёре*), «правитель» (*хан*).

Распорядок косарей отмечается своей исключительной строгостью и обязательностью. Трудовой день начинался с зарей «Тейри джарыкь» («свечение Тейри») и длился дотемна. Впереди бригады шел самый неутомимый – глава косарей «джыйын тамада», который бросал клич на «сабельный бой», а замыкал вереницу затейник «теке», который бодрил и понукал малоопытных косарей.

Окончив заготовку сена, косари приступали к расчету. Наемный работник за период 2-месячного труда получал «корову, трехгодовалую телушку и барана с барашком». В начале XX в. в числе наемных косарей нередко можно было видеть и отходников из Центральной России, которые зарабатывали, по замечанию журнала «Русская мысль», «весьма недурно». В свою очередь и сами горцы со своим инвентарем уходили в соседние казачьи станицы и экономии, где косари – поденщики помимо натуральной оплаты получали денежную.

И в заключение заметим, что для развития такой жизнеобеспечивающей отрасли как животноводство, помимо кормовой базы особенно чувствительно отражалась бескормица, вызванная природными аномалиями. Также суровые зимы известны в народной памяти, как «аман кышла» и «джут кышла», уносившие сотни тысяч голов скота (см. «Кубанские областные ведомости», 1880, №29).

Карачай обладал развитой культурой молочного производства, освоив выпуск разных сортов сыра и сырных изделий, масла, йогурта, айрана. Секреты производства айрана, который появился в тюркском мире, передавались в карачаевских семьях из поколения в поколение на протяжении многих веков. Целебные свойства карачаевского айрана отмечены многими специалистами еще в царское время. В XIX в. отмечалось, что «карачаевцы лечат айраном, причем часто добиваются определенного успеха» при такой тяжелой болезни как проказа<sup>359</sup>. Айран использовали как при пищевых отравлениях, так при укусах змей. Айран, отмечают дореволюционные авторы, «как лекарство, широко применяли при расстройствах желудка, ожогах, различных ядовитых укусах, сильных отравлениях и т.д. Ничего не может противостоять яду змеи, кроме айрана»<sup>360</sup>.

Развитие скотоводства обусловило изобретение производства кефира (*гыпы*), происхождение которого еще дореволюционные этнографы прямо связывали с Карачаем (А.Н.Дьячков-Тарасов<sup>361</sup>). Как пишет проф. В.П.Невская, карачаевцы «раньше других народов научились готовить кефир – гыпы – при помощи кефирных грибков»<sup>362</sup>. Благодаря содействию (передача грибков и секрета технологии производства кефира) кисловодского скотопромышленника Бекмырзы Байчорова, этот кисломолочный продукт с 1908 г. стал производиться в Москве, а затем и в других регионах России, а затем и в Германии<sup>363</sup>.

С вхождением в экономическое пространство России горцы приобщаются к современным для того времени технологиям молочного производства. В начале 1880-х гг. предприниматель из Центральной России А.А.Кирш открыл первый сыроваренный завод в Верхней Кубани (на землях селенья Джегута). В начале XX вв. в окрестностях Кисловодска, на землях карачаево-балкарских кошей московские купцы и молокозаводчики братья Бландовы открыли заводы по изготовлению промышленных сортов сыра – швейцарского, голландского и др. Из числа карачаевцев создателем первого «национального»

сыроваренного предприятия, оснащенного передовой техникой для своего времени был известный просветитель Ислам Крымшамхалов. Он с 1896 года выпускал несколько сортов сливочного масла, популярный в то время сорт сыра *бакштейн*, который раскупался нарасхват<sup>364</sup>. Как отмечает В.П. Невская, И.П. Крымшамхалов стремился наладить производство по последнему слову экономической науки<sup>365</sup>.

Немаловажное значение в жизни горцев играло *собакководство*. Верными помощниками пастухов на кошу и во время пастьбы были пользующиеся особой похвалой в народе собаки – пород *басхан парий* (баксанские овчарки), *самыр*.

Подсобную роль выполняли *пчеловодство*, которое у горцев берет свое начало с бортничества – собирательства меда диких пчел. Собираемый в расщелинах скал мед именовался каменным (*таш бал*). Известно и наименование «опьяняющий мед» (*эсирик бал*), свойства которого, по народным наблюдениям, обуславливались древесным соком. В карачаевском фольклоре сохранились предания о Медовой Балке (*Баллы Къол*), о знаменитой горе Ахмат-Кая (*Ахмат Къая*), скалы которого славились медом.

Известны улы-дуплянки, которые пастухи делали из спиленной части дерева с дуплом. Улы-сапетки (*бал четен*) плелись из тонких прутьев фундукового кустарника, имели форму усеченного конуса; их обмазывали глиной, а сверху покрывали соломенными крышками или дранкой.

Выход роя называется *четен чыкъгъан* («выход сапетки»). Свое особое название имел первый рой – *селпи*, второй – *къагъыбал*. С человеческим сообществом соотносилось наименование состава пчелосемьи: матка называлась *бий* («князь»), трутень – *къул* («раб, слуга»), рабочая пчела – *балчы чибин* (медоносная).

Было подмечено, что медоносные пчелы у карачаево-балкарцев отличались от пчел, разводимых на плоскости, где разводились пчелы желтой окраски, а в горах преобладали серые и «необыкновенно добрые». Их миролюбивый нрав позволял пчеловоду осматривать улья, не используя дым, с открытым лицом.

Горная серая кавказская пчела сохранила древние черты, ею интересовались в Западной Европе и Америке, т.к. она хорошо использовала почти все виды цветов, обладая наиболее длинным хоботком и отличаясь высокой продуктивностью.

Карачаевцами создавались пасеки (*бал к'зош*), число которых никогда не подвергалось точному учету, ибо занятие пчеловодством не входило в разряд податного имущества. Известно, что в кон. XIX в. только в одном Уччулане было до 40 пасек с числом ульев в них 1500, а в пяти селениях содержалось 5000 ульев. Побывавший тогда в Карачае специалист А. Горбачев отмечает, что в Карачае почти не было крестьянского двора, не имевшего несколько пчелиных семей, а богатые же содержали сотни сапеток.

Горный мед и воск, обладая высокими товарными свойствами, всегда пользовался спросом на рынках. За 1896 год в одном только селении Карт-Джурт продано 150 пудов (из 590 собранных) меда и 50 пудов воска. Главными рынками сбыта служили города Кавказских Минеральных вод и станицы, куда в основном доставлялся горский мед.

Продукция пчеловодства находила широкое применение в повседневной жизни горцев. Из меда, заменявшего сахар, население готовило различные сладости и напитки; он, наряду с маслом, входил в состав свадебного подарка. Ценили мед не только как продукт питания, но и как лекарственное средство, коим лечили болезни. Из воска и меда готовили лечебные мази (*балхам*). Применение в народной медицине имел прополис, который считали дезинфицирующим, обезболивающим средством использовали для лечения ожогов, ран, для полоскания рта. В качестве водонепроницаемого изоляционного материала использовали вощеную ткань (*мелте*). Воском натирали нити при шитье, а также веревки и шесты, используемые при ритуальных играх семейного празднества.

#### § 14. Растениеводство

В силу довольно суровых ландшафтных условий земледелие в экономике Карачая уступало по значимости ското-

водству. Относительная территориальная изолированность Карачая консервировала этнокультурную традицию жизнеобеспечения – симбиоз альпийского скотоводства и горного орошаемого земледелия. Замечено, что из всех ущелий Северного Кавказа, заселенных горцами, ущелья верховьев Кубани представляли наиболее благоприятствующую среду обитания, вполне удовлетворявшую её агрокультурные потребности. Но, в то же время, площади для пашен в скалистом нагорье всегда были ограничены по объективным причинам. Еще до революции отмечались факторы слабого развития земледелия: «по причине каменистого грунта и скал, их окружающих»<sup>366</sup>.

Академик Н.И. Вавилов, проводивший свои исследования горного земледелия по Северному Кавказу в 1939 году, отмечал, что верхние пределы земледелия в Карачае достигают 2 200 м над уровнем моря, а в Балкарии – 2 250 м. Для отдельных культур, например, картофеля, Н.И. Вавилов полагал, что верхний предел может быть продвинут и «выше, почти до вечных снегов и ледников», что было подтверждено опытами А.Малышева в Тебердинском ущелье.

Горное земледелие издавна требовало приложения тяжелейшего труда, связанного с отвоеванием у природы мизерных клочков земли для возделывания не только тех или иных агрикультур, но и для получения и сохранения простого травяного покрова. О роли и значении горного земледелия в этнокультурной традиции свидетельствуют не только археологические памятники, но и фольклор, где постоянно упоминаются элементы, связанные с данной отраслью сельского хозяйства: хлебные злаки, оросительные каналы, земледельческие орудия труда, носящие общетюркские и кавказские наименования. История развития земледелия у карачаевцев Кубанского ущелья связана с легендой о таких родоначальниках, как Карча, Боташ, Ёзден.

Крутизна склонов, каменистость, скудость плодородия почв, нехватка влаги и др. крайне неблагоприятные факторы объективно стимулировали развитие аграрной культуры народа. Карачаевцы выработали высокие для своего времени аграрные технологии (террасирование, ирригация, стимуляция

гумусообразования). За сотни лет были выработаны традиции и обряды, связанные с земледельческим трудом.

Издавна в горах преобладала однопольная система: земля распахивалась из года в год, и по мере возможности обязательно орошалась и удобрялась. Практиковалась подсека для расширения пахотных, сенокосных и пастбищных угодий: с удивительным упорством выкорчевывались кустарники и деревья, переносились скальные камни.

Труд поколений древних земледельцев и сегодня вызывает восхищение. Правда, от былого великолепия сохранились лишь террасы, заросшие кустарниками и деревьями и груды каменных холмов как памятники старины, гимн трудолюбию предков.

Давние традиции в горах имеет и система плодосмены, с помощью которой горцы устранили утомление почвы (*эрикгенлик*), которое возникало в результате посевов и особенно посадки однородных огородных культур. Развитию плодосмены для горцев служила зависимость плодородия почв от местоположения (на солнечной или теневой стороне).

Исключительно давние традиции для карачаево-балкарцев имеет повсеместное возделывание искусственных террасных полей (*табхыр*). Исторически террасные хозяйства прослеживаются на всем пространстве от предгорий до высокогорных ущелий Карачая и Балкарии.

Особого внимания заслуживает *ирригация*, системе которой уделялось большое внимание, поскольку без полива в горах ничего не родилось. Само отсутствие орошения понижало стоимость земельного участка «чуть ли не в 10 раз», т.к. «если бы не сильное уваживание и поливки, то эти земли сами по себе не дали бы никакого урожая» (Н. Петрусевич, М. Ковалевский, Г. Чурсин, М. Абаев и др.).

Протяженность ряда главных оросительных каналов (*баш илипин*) составляла пять-шесть верст. В одном Учкулане больших канав с протяженностью несколько верст было 9, в Хурзуке – 8, в Карт-Джурте – 7. Гидротехническое сооружение с высокими каменными стенами (напр., в Учкулане), посредством системы подачи воды через тоннели, деревянные трубы,

полутрубы перебрасывало воду через русла селевых потоков, часто по скалам. От главного канала, текущего по склону горы (*урбун аяггы*), посредством распределителя (*чыгат*) вода отводилась в средние каналы (*орта илипин*), а от них – в более мелкие каналы (*гитче илипин*), которые непосредственно орошали участки земель. Таким образом, вся долинная территория Карачая была покрыта густой сетью оросительных каналов.

Строительство и постоянный уход за этими каналами требовали от населения огромного труда и времени.

Исследователи (Н.Петрусевич, Я.Абрамов, Б.Далгат, М.Ковалевский, Н.Иваненков, Н.Тульчинский, Г.Чурсин и др.), описывая различные способы и технические приемы, употребляемые горцами для ирригационных каналов, восторгаются искусством горцев «в деле отвода от реки множество канав». Головные каналы очищали всем селением, средние – кварталом.

За текущей исправностью главных каналов и соблюдение очередности в распределении воды следил «канавный работник» (*илипинчи*). Он же распределял участки канавы для ремонта между жителями сел и кварталов, во время строительного сезона устанавливал очередность и порядок в орошении угодий разных дворов, разбираал возникавшие между жителями споры за воду. По адату, вода делилась на равные сроки пользования подворно, устанавливалась очередность. Порядок, приобретенный обычаем, исключал «ссоры из-за воды между соседями» (Н. Караулов). Следуя традиции в день полива все члены семьи с утра до вечера находились в поле и «в буквальном смысле слова заглядывали во все уголки, проводя разные манипуляции над почвой и водой» (Н. Тульчинский). Согласно правилам, первоочередность в расходовании воды отводилась на нижних участках. Такого рода пользование водой для орошения было очень распространенным явлением в Закавказье, но на Северном Кавказе «оно встречалось только в Карачае» (В. Сысоев).

Каменистая, малоплодородная почва, обрабатывавшаяся беспрерывно не в состоянии была дать самый скудный урожай

без внесения естественных органических удобрений. «Без навоза нет зерна», «На камне нет урожая» - гласят горские пословицы. Наиболее ценным удобрением считался овечий навоз, который собирали в отдаленных от селения загонах. Нередко навоз свозился в селения и продавался корзинками (*ишкиль*), а во время скотопргона, чтобы скопить органические вещества, скот на ночь загоняли в огороженные участки полей и покосов. В своих наблюдениях Н. Тульчинский писал: «Для скопления навоза устраиваются особые помещения – конюшни; богатые имеют свои собственные, а бедные устраивают в компании и по мере надобности одновременно вывозят навоз на свои поля».

Большей частью поля удобряли перед вспашкой - весной. Оригинальным был способ удобрения, когда, запрудив оросительный канал навозом (*мешхут*), пускали через него воду на поля. От периодичности и интенсивности унавоживания зависела урожайность сенокосов и полей (Е. Баранов, В. Сысоев, Н. Тульчинский, Н. Иваненков и др.).

Следует отметить традиционную *обработку почвы*. Земледелие у горцев Карачая и Балкарии, сохраняющее древние традиции, было пашенным. Орудием пахоты служил деревянный плуг с металлическим лемехом (*сабан агзач*), в который впрягали пару быков (*кзош ёгюз*). По обыкновению, в горах использовался плуг двух разновидностей – ярмочного и грядильного типов. Первый был крупнее и имел двойную рукоять, второй был «легок, прост», им было удобно вспахивать небольшие огородные участки, имел одинарную рукоять (*гулос*). На передний конец полоза (подошвы) надевался железный наконечник (*кзаладжюк учу*). Для пахоты залежа (*барлак джер*) и целины (*кзырдыш джер*) такой плуг снабжался резаком. В XIX в. горский плуг (*кзаладжюк*) снабжался колесным передком. В него впрягали уже несколько пар волов. В отличие от рала, он брал борозду шире и глубже.

В конце XIX – начале XX в. на смену тяжелому плугу пришел покупной фабричный плуг – «николаевское железо» (*мыкалай темир*). Это были дорогостоящие орудия труда, которые долгое время не получали широкого бытования.

Традиционные пахотные орудия оставались основными вплоть до колхозной кооперации.

Пашню изначально бороновали с помощью сплетенных веток орешника или березы (*сибиртки, кзыйтхы*). В конце XIX в. в ряде мест (в первую очередь на плоскости) появляются деревянные рамочные бороны, постепенно замененные на железные фабричного изготовления. Детальное описание конструкции рала и бороны у карачаевцев принадлежит Н.Иваненкову.

Издrevле при *организации труда* в земледелии практиковалась форма «пахотного товарищества» (*сабан нёгерлик*), при котором на работу выходили сообща всем кварталом. Первая борозда прокладывалась на солнечной стороне (*кюнбет*) и отмечалось празднеством «сабан той» (праздником плуга) или более древним – «*гугук алдау*» («обман кукушки»), проводимом иногда как праздник весны – «Голлу». Вслед за вспашкой почву бороновали с помощью сплетенных веток орешника или березы (см. выше).

Сев производился вразброс (*урлукъ себиу*) опытными в данном деле людьми (*мыхтаучу*). После засева семена заделывали в почву боронами-волокушами (*тырнау*).

Уход за посевами был тщательно отлаженным – это прополка, полив, окучивание, прореживание ростков.

Уборка хлебов производилась в августе и сентябре (кукурузу). Жатва производилась косой или серпами местного производства. Появление фабричных серпов с зазубринами и однолезвийных кос в горах относится ко второй половине XIX в., а в ряде селений – к концу века. Массовое же распространение фабричных серпов началось лишь в первой четверти прошлого столетия. К этому времени относится и появление на равнине жатвенных машин, но долгое время такая машина оставалась недоступной вплоть до колхозного производства.

Уборочная страда на селе совпадала с сенокосением пойменных лугов, а затем продолжалась в местах заготовок сена на зимовниках.

Сжатый хлеб связывали в снопы (*кюльте, гысты*), которые складывались в крестцы для окончательной просушки и

своились в места молотбы (*черен*). Молотба производилась в открытых токах (*ындыр*), принадлежавших родственным семьям. Это были небольшие утрамбованные площадки с центральным столбом (*чыгыджи*), вокруг которого разбрасывался одинаковым слоем сжатый хлеб.

В гумно вводили пару–две волов, «привязывая один конец ремня, соединяющего всех быков к колу, вбитому в центре тока» (Н. Караулов). Время от времени волов выводили, переворачивали хлеба, пока зерно не осыпалось под копытами животных полностью. Если же ток строился без центрального столба (чаще всего у балкарцев) существовал своеобразный порядок молотбы: у самого спокойного быка левый рог привязывали веревкой к задней левой ноге. Он находился в центре тока и, кружась на одном месте, увлекал за собой остальных животных. На животных надевали намордники (*гуммос*), сделанные из скрученного орешника, а мальчики – погонщики следовали с «веерами» - совками, готовыми тут же подобрать испражнения скотин.

Характерно, что горцы для обмолота хлебов не использовали лошадей. Не было у них в практике и молотильных досок или катков. Молотильные машины распространились лишь в период колхозов-совхозов.

По завершении молотбы мякину встряхивали вилами, чтобы зерно осыпалось полностью, а затем убирали с гумна. Далее приступали к процедуре очистки зерна. Для этого зерно сгребали и сметали в кучу и начинали провеивать на ветру; при этом коллективно «созывали ветер», обращаясь к его покровителю Горию. Веяли лопатой подбрасывая зерно вверх, а с помощью совков «уучлукъ» и кожаных решет (*элекле*) завершали окончательную очистку от мусора. Бытовали сита-решетки отдельно для проса, ячменя, кукурузы.

Полученное зерно хранили в специальных хлебных закромах (*гюрбе*), ссыпали в кожаные мешки (*къабчыкъла*, *тулукъла*), которые держали в кладовых (*гёзен*). Помещением для хранения зерна служили и хлебные ямы (*урула*), устраиваемые в кладовых или же в очажном доме (*от юй*). Такие же ямы-подвалы устраивали и для хранения картофеля и овощей,

но уже в неотапливаемом помещении. Кукурузу хранили в специальных плетеных или сбитых из досок сапетках (*гён*), которые располагались вплотную к хозяйственным помещениям двора. Такие же сапетки устраивали позднее и в колхозных дворах.

Завершение сельскохозяйственных работ отмечалось праздником *Ташыуул той*, где центральной фигурой выступал ряженный затейник «теке» (козлотородый персонаж).

\*\*\*

Культурные растения, возделываемые у горцев, по определению Н.И.Вавилова, были обусловлены почвенно-климатической спецификой и прошли глубокую селекцию. Он особо отмечал, что почвы Северного Кавказа отличаются «превосходным качеством, могущим обеспечить высокие урожаи главным злакам – ячменя, пшеницы и ржи». По заключению ученого, сорта ячменя, выращиваемые у горцев, не имеют конкурентов в мировом ассортименте и потому должны быть взяты в основу практического семеноводства и селекции.

Русские источники 1830-х гг. сообщают, что хлебопашество у карачаевцев, «хотя не важно, но достаточно для их нужд»<sup>367</sup>. Но к концу того же столетия земледельческой продукции стало не хватать ввиду устойчивого роста народонаселения. Как прямо указывают документы той поры, горцы были «лишены средства к посеву, нужному к прокормлению себя, хлеба», поэтому им приходилось «прибегать к избыткам живущих на равнине»<sup>368</sup>. Иначе говоря, хроническая нехватка продукции земледелия ставила большинство семейств в зависимости от их ввоза.

В начале XX века территория Карачая составляла 324,1 тыс. десятин, т.е. 3540,8 кв. км, причем почти половина этих земель не годилась для сельского хозяйства (около 27% занимали вечные снега и скалы, до 22% – леса)<sup>369</sup>.

По состоянию на 1915 год в Карачае площадь пашен составляла лишь 4257 дес., или 46,5 кв.км, а средняя площадь пашен на душу мужского населения составлял в среднем 0,24 дес. (еще

меньше – в селеньях Большого Карачая: в Учкулане – 0,13, в Карт-Джурте – 0,11, а в Хурзуке и вовсе 0,09 дес.)<sup>370</sup>.

Судя по источникам той поры, здесь в ту пору возделывались такие зерновые культуры как пшеница (*будай*), ячмень (*арна*), овес (*зынтхы*)<sup>371</sup>, просо (*тары*).

Начиная со второй половины XVIII в. в Карачае и Балкарии повсеместно высевали просо, называемое «къонакъ тары», ячмень «ашлыкъ». К этому времени относятся и указания на посадки огородных культур, а также первые сведения о выращивании ржи и кукурузы.

В результате эмпирической практики горцы акклиматизировали в высокогорье несколько сортов ярового ячменя – четырех и двухрядного (*джалан арна*), пшеницы (*махарбудай*).

В высокогорных местностях по причине краткости лета ограничивались посевами исключительно ячменя или овса. В более низменных местностях высевали кукурузу (*нартюх*), которая появилась в горах Карачая и Балкарии, видимо, произошло из Грузии, где она известна уже в XVI в. Общераспространенным хлебным сортом служила белая стекловидная кукуруза (*тау нартюх*) и лишь в середине XX столетия появились и фуражные сорта (*тиш нартюх*). Почти у всех горцев Северного Кавказа она вошла в полеводство как огородная культура и под общим наименованием «нартовское зерно». С появлением русского населения в Верхней Кубани горцы стали осваивать и гречиху.

Посевам ячменя у горцев отводилась 2/3 пахоты, а второе место изначально занимали посеvy овса. К концу XIX – началу XX в. в Карачае посеvy пшеницы занимали второе место после ячменя (В. Сысоев). Пшеницу увлеченно высевали в селениях Нового Карачая. Посевы пшеницы производились главным образом зажиточными хозяевами, располагавшими и значительными угодьями. В 1867 г. в Карачае в трех селениях – Хурзуке, Учкулане и Карт-Джурте было произведено ячменя 32 130 четверти, пшеницы – 1 266 четвертей, овса – 2175 четвертей. Все посеvy были яровыми.

В конце XIX - начале XX вв. горцы Карачая успешно осваивали огородные культуры: лук (*сохан*), чеснок (*сармакъ*),

морковь (*быхы*) и, в особенности, картофель (*гардош*). Первое упоминание о возделывании картофеля в Карачае отмечено в отчете Н. Петрусевича за 1867 год, Уже тогда было замечено, что в горах эта культура быстро вырождается и мельчает из года в год, а потому «является необходимость обновления семян через известные промежутки времени» (Н. Петрусевич). В конце XIX в. стало очевидным, что культуру картофеля эффективнее всего выращивать на подзолисто-каменистых поливных почвах. Здесь эта культура не только давала хороший урожай, но и отличалась вкусовыми качествами от сородичей, возделываемых на плоскости. В предгорной части региона горцами стали осваиваться свекла (*чюгюндюр*), редька (*турма*), репа (*джурка*), тыква (*кэаб*), фасоль (*кэудору*) и др..

С конца XIX в., в процессе приобщения к русско-европейской культуре, в карачаевских населенных пунктах развитие получило *садоводство*. Известно, что местное население издревле пользовалось *собирательством* – урожаем естественных, «диких», т.е. некультурных сортов яблони (*алма*), груши (*кертме*), калины (*муртху*). В благоприятных районах предгорной зоны – напр., долине р.Джегуты – выращивали вишню (*балий*), виноград (*джюзюм*).

Пользовались горцы и плодами кустарниковых – барбариса (*тюртю*), облепихи (*сары чыгганакэ*), шиповника (*итбурун*), можжевельника (*шкилди*), черники (*кэгара шкилди*), брусники (*кэзызыл шкилди*) и др. Стали осваиваться и культурные сорта смородины (*дугзюм*) и крыжовника (*гургум*).

Осуществлялся сбор ягод – малины (*нанькэ*), земляники (*джилек*) и др.

\*\*\*

К рубежу XIX-XX вв. появляются новые культуры и усовершенствованные фабрично-заводские орудия, прививаются новые агротехнические навыки и приемы. Отчеты административных чиновников зримо свидетельствуют о повсеместном расширении площадей под посевы, использование пропашной системы земледелия. Даже в самые отдаленные горные ущелья завозятся импортные орудия, а на

плоскостных участках внедряется специализация и селекция агрикультур.

Новаторами аграрной жизни в пореформенный период явились члены «Кавказского общества сельского хозяйства». По инициативе общества открывались школы и курсы для обучения крестьян сельскохозяйственным знаниям, опытные станции, семеноводческие пункты и животноводческие фермы. В горы Карачая и Балкарии были доставлены новые породы сельскохозяйственных животных, при школах были открыты опытные сады и пчельники. Начиная со второй половины XIX века в городах Северного Кавказа при содействии общества проводились сельскохозяйственные выставки, в которых демонстрировались зерновые, овощные и садовые культуры, изделия домашней промышленности, продукты животноводства.

### § 15. Промыслы и ремесла

В продолжение многих веков рукоделие и ремесленное производство развивались в Карачае, полностью обеспечивало внутренний спрос на средства жизнеобеспечения (жилище, орудия труда, одежда и т.п.). Их продукция, имея, прежде всего, хозяйственно-потребительское значение, в то же время выполняла и культурно-бытовые функции. Здесь доминировали ремесла, связанные с животноводством (выделка шерсти и кожи).

Женская часть населения была занята в основном обработкой шерсти, выделкой сукон, производством шерстяных изделий. Их номенклатура включала войлоки (*кииз*), бурки (*джамчы*), ноговицы (*ышым*), шляпы (*кииз бёрк*), пряжи и сукна. Сырье для них обеспечивалось за счет стрижки шерсти карачаевских овец, которая производилась два раза в год — весной и осенью. Шерсть весенней стрижки, как более грубая, уваливающаяся, шла на изготовление войлоков и бурок, а осенняя — на сукно.

**Войлочное производство.** Традиции производства войлока уходило корнями в древнетюркскую среду. С древнейших

времен войлоками устилали полы и кровати, покрывали стены, укрывали арбы; их включали в приданое, демонстрируя благосостояние семьи и трудолюбие ее женщин.

Войлочные изделия горских женщин различались по технике производства и по назначению.

1-й тип: войлок с вкатанным узором (*ала кийиз*, *кзолан кишиз* «рябой, пёстрый войлок»), который находил широкое применение в повседневном быту дома и на кошах. Для изготовления этого типа войлока мастерицы брали расчесанную и взбитую шерсть натуральных цветов и выкладывали из нее на циновке желаемые узоры. Затем приступали к валянию. Готовый войлок получался двусторонним, имел одинаковый рисунок с обеих сторон. По краям основного узора шла кайма, состоящая из композиции пересеченных квадратов, треугольников, ромбов, иногда зигзагов (*кзыйыкъ зебле*). Кстати, аналогичный орнамент часто встречался в изделиях кобанского и аланского периодов.

2-й тип: войлок с аппликацией, т.е. нашитыми узорами (*тикген ала кийиз*, «шитый пестрый войлок»). По заключению Е.Н. Студенецкой, такой тип войлока – это особая и яркая страница в народном искусстве карачаевцев и балкарцев, неизвестная другим соседним народам. Узоры в таких войлоках вырезались по трафаретам, восходящим к архаике. По функциям такие войлоки именуют: *джыйгзыч кийиз* (войлок для полки с сундуками и постелями»), *кзурукъ кийиз* (войлок для перекладки, где вывешивали праздничную одежду).

3-й тип: выкроенный (*бичген кишиз*), или орнаментированный (*оюлу кишиз* «узорный»). Изготавливался из двух однотонных войлоков контрастных цветов; был скроен из вырезанных по одному и тому же узорному трафарету одинаковых кусков.

4-й тип: однотонный войлок (*туурлукъ кийиз*), наиболее употребительный. Использовался в основном в пастушеском быту. Для изготовления последнего, как правило, использовалась шерсть худшего качества (*джабаггы джун*).

Важной продукцией войлочного производства выступала *бурка*. «Бурки, - пишет в начале XX века В.Сысоев – выделы-

ваются женщинами в каждой семье, если есть шерсть. Весной и осенью каждая женщина на бурках может заработать по 20-30 рублей» (в ту пору это составляло немалую сумму).

Процесс производства здесь также проходил ряд последовательных процессов. На первой стадии:

1) подбиралась шерсть (7-9 кг), которая вымачивалась проточной водой, а затем промывалась в горячей воде с мылом;

2) подготовленная шерсть тщательно подбиралась и сортировалась: отдельно выбирали косицу (*сюзюк*) и подшерсток (*мамукъ*)

3) шерсть расчесывали и разрыхляли (*чагыу*) с помощью лучка (*джая*) и двух деревянных палочек (*сипи*);

4) производилась кладка шерсти на циновку (*чий*): слои подшерстка покрывали слоем косицы;

5) поливали горячей мыльной водой, сворачивали массу вместе с циновкой в рулон;

6) ритмичными движениями локтей вперед и назад (*билеклеу*) проводили процедуру валяния.

После первого уваливания, снимали бурочник от циновки и приступали к второй стадии уваливания на поверхности плетенки (*джамчы четен*). С помощью бурочной щетки (*джамчы таракъ*) время от времени поднимали ворс (*кзыллау*). Для лучшего поднятия ворса бурочник укладывали ворсом вниз (*хыртлау*), переворачивали, наносили золу и при помощи палок (*джамчы кзылыч*) взбивали ворс. Затем бурку промывали в проточной воде и хлестали по водной поверхности. В последующем:

- бурочник складывали вдвое и скручивали в рулон, перевязав веревкой бурку, подвешивали для «подсушивания»;

- после этого проводили процедуру окрашивания (*бояулау*); необходимую краску вываривали из коры деревьев (дуба, бука, ольхи, березы), добавляли в нее медный купорос (*кёрдеук*) и, иногда, щелочь (*силти*); в раствор погружали бурочник;

- окрашенный бурочник высушивали, а затем промывали в проточной воде;

- на ворсовую поверхность наносили щелочную массу или мыльную пену и начесывали для поднятия ворса (*тюгюн кэо-барыу*).

Процедура повторялась несколько раз, сочетаясь с уваливанием.

После просушки готовый бурочник подвергали кройке и шитью (*окэа кэыстырыу*). Края бурки до пояса отделявали сафьяном и галунами, а ниже пояса – тесьмой (*шайтан чалыу*).

В зависимости от заказа или спроса подбирался цвет: белый, черный, коричневый. Обыкновенная бурка имела несколько разновидностей – *анди джамчы* (андийская), *тешелеген анди джамчы* (раскладная андийская), *суурулгзан анди джамчы* (андийская с пришитым ворсом).

Кроме того, для пастухов и чабанов изготавливали специальную бурку *гебенек* – одежду из бурочника с рукавами и пришитым капюшоном.

Сама технология изготовления бурок варьировалась: в зависимости от того, производились ли они на продажу (*сатыу джамчы*) или же для обеспечения бытовых нужд (*киер джамчы*). Бурки, идущие на продажу, были более легкими и худшего качества, они изготавливались из шерсти весенней стрижки. Бурки на заказ были более высшего качества и на их изготовление расходовалось больше шерсти.

Процесс по изготовлению кошмоvalьных изделий, за исключением небольших изделий (молитвенных ковриков и войлочных головных уборов) носил коллективный характер. Здесь большую роль играла кооперация труда – *мамат* – родственников и соседей. В XX в. кошмоvalение и изготовление традиционных изделий продолжало сохраняться вплоть до 1980-х годов.

**Ткачество.** В прядильном деле мастерицы использовали как шерсть, так и волокна конопли (*кендир*), доставляемые из Закавказья, а также шелковые нити (*чилле, дарий*) восточного происхождения. Из шелковой нити ткали престижные материи (*мырсапай, шамеледин, джарымпай, канзир, кэутуне*), идущие на изготовление нарядных платков и платьев.

Техника подготовки рунной шерсти для нитей была аналогичной, которая применялась при бучечном и бучечно-кошвалевальном производстве. Предварительно отсортированную и очищенную шерсть промывали, перебирали на отдельные клочки (*устукку*), расчесывали на гребне-чесалке (*джюн таракъ*), сбивали и пушили, как было описано выше. В зависимости от качества шерсти выделялось несколько сортов. Для изготовления нитей для тонкого сукна (белья, платков) предпочитали шерсть, снятую с годичной овцы. При выделке сукна высокого качества использовали нити из шерсти осенней стрижки.

Для прядения шерсть вытягивали в ровницы (*билезик*) и сворачивали в клубки (*билезик кзыбба*).

Пряли на ручном веретене (*урчук*) с пряслицей (*урчук баи*), которое было неотъемлемой принадлежностью горянки. Она носила с собой веретено даже в дорогу, чтобы не терять времени даром; пряла стоя, сидя и даже на ходу.

Из качественной шерсти получали черный, серый, белый и коричневатый материал. Окрашивание пряжи (а иногда и готового сукна) производилось натуральными растительными красителями, которые получали из марены (*кзызыл от*), древесной коры, корней кустарников. К краске добавляли квасцы. Умелые мастерицы при помощи сочетания красящих компонентов получали различные цветовые оттенки.

Весенняя шерсть шла на основную нить (*бой халы*), а осенняя, как более короткая и мягкая – на поперечную нить уток (*аркгау*).

Готовую пряжу с веретена переводили в клубки, а оттуда перематывали в параллельные нити, которые вновь скручивали. Затем нити перематывали с помощью станка с вертикально вбитыми колышками или на локтевом охвате, завязывали в звенья (*халы билезик*). В таком виде пряжа устанавливалась на станок.

Ткацкий горизонтальный станок (*чебген агъач* или *таут*) в Карачае, будучи однотипным с другими кавказскими образцами, имел некоторые особенности – в числе ремизов, ширине стана, или основы (*чебген айры*).

В переднюю часть основы были вделаны две стойки для вращения вала (*кзоюн аггач*) с навитым готовым сукном.

Параллельность ниток основы удерживалась между пластинками деревянного гребня (*чебген таракъ*). Гребень-бердо – служил для прибивания утка. Далее нитки пряжи продевались параллельными рядами через два ряда нитченки (*кисиуле*) с таким расчетом, чтобы получилось два слоя: сверху четные, снизу – нечетные. В процессе ткания одна нитченка (ремиз) двигает одну половину ниток основы, а другой ремиз - другую половину основы.

Челнок (*чоллакъ чюйке*) ходил поперек между ремизами с пряжей утка. Проводя через челнок и нитченки (ремиз), нитки привязывали к колу (*арт казыкъ*). К концам верхних палочек ремиз привязываются веревочки (*шинтагы*) и подвешиваются к потолку комнаты или навеса. К нижним палочкам нитченок прикреплялась войлочная петля (*кисиу бау*), в которую продевала мастерица ноги для переменного поднимания и опускания нитченок, которая находилась внизу, поднималась кверху, а верхняя - отпускалась вниз.

Такая технология изготовления ткани требовала от мастерицы большого внимания и опыта. Помощница мастерицы время от времени переносила узлы (*чыкла*) на станок и следила за процессом ткания.

Сотканная ткань промывалась в теплой воде, а затем уваливалась на плетне (*четен*), разглаживалась на плоских камнях (*чебген тюйю*).

Сукно, как и войлочно-бурочные, изготавливались двух типов. Для нужд собственного потребления (*киер*) оно было более качественным; а для продажи (*сатыу*) сукно было соткано из нитей, изготовленных из шерсти весенней стрижки, отличающейся своей грубостью (*сюзюк джюн*). Естественными цветами были черный, серый и коричневато-бежевый.

На изготовление одного чебкена уходило сукно в 25-28 локтей – около 12 метров. Такого размера сукно получалось из 9-10 рун шерсти. При этом ширина сукна не превышала 30-35 см.

Некоторые мастерицы изготавливали, так называемый «*букле чебген*» или «*бухар чебген*». Из такого сукна, напоминающего каракуль (*бухар*), кроили плед, шили платья пожилым женщинам.

Помимо горизонтального станка, в некоторых семьях был и вертикальный станок (*кергич*), на котором ткали ковры и ковровые полотна, из которых популярными были ковры с фактурой гобеленного типа (*кзаты кюйюз*), молитвенные коврики (*намазлыкз*), переметные сумы (*артмакз*).

Изготовление ворсовых ковров (*кзатана кюйюз*) было уделом немногих мастериц из состоятельных семей (Е.Н.Студенецкая в 1930-е годы, застала в Хурзуке семью Дудовых, где женщины ткали многоцветные намазлыки, подаренных мечети).

Мерой измерения сукна служил локоть (*биек кзары*), а при шитье прибегали еще к более мелким измерениям - «*кзарыш*» (ладонь), «*эли*» (толщина пальца).

С помощью особого прибора – инструмента «*чалыу кзанга*» изготавливали галуны (*окза*), плели тесьму (*тартма*). Распространенная у многих народов мира, эта техника считается древнейшим способом изготовления тканых вещей. Для шитья золотом и серебром пользовались четырехугольной рамой «*окза*» (*уйне кириш кергич*). Высокого уровня достигли горянки и в вышивании золотой и серебряной канителью. Мастерицы владели различными способами шитья: гладью (*чий тигиш*), атласной гладью (*сюзме сокзган*), вприкреп (*кзаты тигиш*) и др.

Было популярно *плетение* всевозможных изделий (шнурков, тесьмы, галунов) входили в обязательные атрибуты берне и костюмов, занимало видное место. Девичьим рукоделием считалось изготовление путем плетения пуговиц (*туйме туйген*), изготовление тесьмы (*тартма сокзган, чалыу туйген*). Так называемое «чертовское плетение» (*шайтан чалыу*) производилось без использования каких-либо инструментов. В зависимости от рисунков, шнурки различались по виду: «*химич чалган*», «*джалган чалган*», «*тёгерек чал*

гъан», «шайтан чалыу», «чѐблеу чалыу», «джассы чалгъан», «чѐблеу чалгъан».

С детства горянок приучали и *вязанию*, которое производилось посредством спицы (*чындай ийне*) и крючка (*ырчыкъз ийне*). Карачаевки изготовляли такие вязаные изделия как разнообразные виды платков (*джаулукъз*), носки и чулки (*чындайла*), рукавицы и варежки (*къолкъабла*), шарфы (*боюн-лукъз*), вязаные рубахи, свитера.

**Кузнечество.** Кузнечное дело, пожалуй, наиболее ранняя отрасль металлообработки у горцев, обособившаяся в самостоятельное ремесло. Развитию этого ремесла у карачаево-балкарцев способствовала рудоносность мест их проживания, о чем и топонимика: Медная Балка (*Багъыр Къулакъз*), Свинцовая балка (*Къоргъашын Къулакъз*), Железистая Скала (*Темирли Къая*) и т.д. Во многих местах прослеживается развитие горнорудного дела и в эпоху средневековья: в Хасауте, Худесе, Дууте, Учкулане, Карт-Джурте, Теберде, Архызе.

Изделия местных кузнецов являются частыми археологическими находками в местах древних поселений и могильниках. Согласно заключению специалистов, в основе кузнечной технологии Карачая в позднем средневековье лежит холоднаяковка металла методом сыродувья, доводки его до мягкого состояния с последующей тепловой обработкой готовых изделий.

Мастера кузнечного дела работали как в одиночку, так и с помощником, которого именовали как *токъмакъчы* (молотобоец) или *кѐрюкчю* (управляющий мехами).

Как правило, место расположения кузни на селе служило главной завалинкой (*ныгъыш*) для мужчин.

Труд кузнеца был всегда востребован в обществе, где большое бытовое значение придавалось металлической, в основном медной посуде. Котлы ценились очень дорого; они входили в обязательную часть приданого, брачного выкупа (*калыма*), ими же уплачивали штрафы, виру. Большие котлы, используемые для варки мяса жертвенных животных, вмещали целые туши бычков или нескольких туш овец, находились во владении целой фамилии и хранились в доме старшего рода

(напр., Деккушевых). Таковым, например, был медный кованый казан рода Шамановых, в который вмещалось одновременно туша быка и овцы. Такие котлы изготавливались из отдельных кусков, склепанных между собой медными заклепками. При разделе большой семьи медный котел подвергался делению путем разрезания на отдельные куски. Например, из казана рода Шамановых было изготовлено 6-7 маленьких казанчиков.

Кузнецы были одними из почетных людей в обществе, их имена увековечивали в преданиях. Так, например, Барак Богатырев (с. Учкулан) выплавлял железо и медь из руды, был мастером оружейником, мастерил кованые казаны, но завистливые недруги отравили мастера (пер. треть XIX в.). В обыденной жизни потомков кузнечного ремесла называют не по фамилиям или патронимиям, а по ремеслу.

Известная специализация кузнечного ремесла, где выделялись мастера по железу (*темирчи*), по меди (*багзырчы*), по серебру, т.е. ювелиры (*кюмюшчю*). В конце XIX в. Карачае было 25 общественных кузниц и 15 ювелиров.

Кузнецы были двоякого рода: общественные (*эл темирчи*) и частные (*энчи уста*). Общественному кузнецу отводились специальные мастерские (*гюрбеджи*); за ним для обслуживания прикреплялось определенное число дворов, для которых он изготавливал разнообразные предметы хозяйственного и домашнего быта (треножники, утюги, щипцы для угля, ножницы для стрижки овец, скребки для чистки котлов, крючки, подсвечники, путы и стремянки, подковы, подставки для выпечки хлеба, лопаточки, ножи, топоры, очажные цепи, косы, инструменты для работы по дереву и кожи и т.д.).

С XVIII в. наблюдается появление в Карачае и соседних регионах мастеров из развитых ремесленных центров Дагестана, выходцы из которых становились ведущими ювелирами. Они при изготовлении своих изделий использовали технику чеканки, художественного литья,ковки, чернения, зерни, скани и др.

Если заработок кузнеца в конце XIX в. составлял 120-150 рублей в год, то его в 5-6 раз превышал (по расчетам Б.Е.Хиж-

някова) заработок мастера-ювелира. Это обуславливалось тем, что одна горская семья не обходилась без ювелирных изделий, в т.ч. таких как серебряные женские нагрудники (*кёкюрек тьюме*), кольца (*джюзюк*), серьги (*сыргзала*), наверхия газырей (*хазырла башы*), застежки (*чыкзырт тьюме*), пояса с серебряными украшениями – как женские (*кямар*), так и мужские (*кююш белибау*) и др.

Уголь для кузнечной работы использовался древесный и каменный. Древесный уголь (*агзач кемюр*) изготовлялся кустарями деревообделочного промысла. Промышленная добыча каменного угля (*таш кёмюр*) осуществлялась во многих месторождениях. Свою продукцию специализированные угольщики вывозили на базар и ярмарки.

С вхождением в рыночную сферу капиталистической эпохи и ввозом промышленных изделий значение кузнечного дела постепенно приходит в упадок. Тем не менее, для удовлетворения своих нужд в хозяйстве целиком, за счет покупной фабрично-заводской продукции горское крестьянство долгое время не располагало достаточными средствами, поэтому кустарные промыслы сохранились вплоть до второй мировой войны. В ряде случаев замечалась тенденция роста некоторых кустарных изделий. Некоторые изделия кустарного производства исчезли в последней четверти XIX в., другие же лишь к 1940-м годам. Например, производство и употребление кос, а производство серпов усовершенствовалось с появлением заводских кос. Кузнецы к привозным косам приделывали кольца и шейки коромысла. Когда коса отслуживала свой век, из нее местные кузнецы делали лезвия для серпов и ножей. Параллельно сосуществовали длинолезвейные ножницы кустарей и фабричные, утюги автономного нагрева и утюги, разогревавшиеся на печных углях.

**Древесное дело.** В хозяйственной жизни важнейшее место занимала обработка дерева, имевшая древнюю основу и традиции. В первую очередь оно было связано с тем, что в верховьях Кубани именно дерево выступало основным строительным материалом (при возведении как жилых, так и хозяйственных построек). Не только мастера по дереву (*агзач*

устала), но и почти каждый хозяин коша или дома имел представление о свойствах различных видов дерева, времени заготовки их для хозяйственных нужд.

В производстве выделялось дерево строевое и поделочное. К первой категории в Карачае относились преимущественно хвойные породы – сосна (*нарат*), ель (*нызы*), пихта (*наз*), отчасти лиственные: дуб (*эмен*), клен (*юрге*), ясень (*кюрюч*), бук (*чынар*).

В конце XIX в. данное ремесло в Карачае, получило заметное развитие. Ремесленники сами производили заготовку материала и работали на заказ; в ту пору в одном Большом Карачае, например, было 150 плотников, которые занимались также и столярной работой. Возросло строительство домов европейского типа, появились столяры, изготавливавшие точеные предметы. Этому во многом, способствовало открытие при горских училищах Карачая ремесленного отделения, где обучались столярному и токарному делу.

Древесный материал служил основой изготовления таких средств передвижения как колесная повозка (*арба*), сани (*чана*), а также ярма (*боюнсхала*), колес (*чарх*). Ступицу колеса (*кёпчек*) делали из березы, спицы (*кегейле*) – из дуба, а обод (*тохун*) – из чинара, лучше груши. Отметим, что изначально колеса на арбах имели вид сплошного чурбана (*тенгерге чарх*) и без ободьев.

Добавим, что распространение арб на колесном ходу было связано со строительством дорог в 1860-1870 гг. (до этого в горах Карачая отсутствовали удобные для повозок дорожные коммуникации, связующие их с внешним миром). С этого времени потребности населения в телегах, дугах, колесах с железными втулками и ободьями обеспечивалось из административных и экономических центров округов и отделов.

Однако применение привозных повозок в горах было ограничено, т.к., с одной стороны, они обходились дорого, а с другой – простое устройство горских арб делало «починку легкой везде, где есть лес». По словам Б.Хижнякова, горские арбы, запряженные в паре волов, были легко проходимы на

крутых подъемах и поворотах. По данным на начало XX в. в Карачае арбяным промыслом было занято 440 человек.

В условиях горной жизнедеятельности повсеместно бытовали сани, используемые во все времена года. Летние сани (*ишкил*) представляли собой плоскодонное плетеное корыто (тип носилки), вставленное на рогатину или полозья, часто не обшитое железом. Общеупотребительными были зимние сани (*чана*), также без железной обшивки полозьев.

Без дерева немислимы были и предметы домашнего обихода: кровати (*орундукъ*), столики (*тепси*), посуда (*аякъ*, *къашыкъ*), утварь (*агъач керек*). Деревянная посуда и утварь всецело отвечали характеру скотоводческого хозяйства, она не билась и была удобной в горных кочевых условиях. Основная часть их изготовлялась пастухами и чабанами в период их пребывания на кошах.

Из дерева мастерили люльки (*бешик*), делали гребенки (*таракъ*), цедилки (*гадура*), сита (*элек*), ящики для хранения зерна и муки (*гюрбе*), сундуков (*кюбюр*) и сундучков (*кюбюрчек*).

Для изготовления мелких домашних и кошевых вещей (*къош керек*) и кухонной посуды исходным материалом служила древесина березы (*къайын*), груши (*кертме*), липы (*джохар*). Лучшая посуда изготовлялась из древесных наплывов (*агъач гуммос*), она служили десятилетиями. Во избежание появления трещин на посуде, ее варили в воде с золой, а затем пропитывали жиром. Изделия, изготовленные из липы и груши, оказывались лучшими для содержания в них жидкостей (кислого молока, кефира, воды, особенно компотов), на вкусовые качества которых материал сосуда не влиял. Полки с рогатинами, как правило, делали из кизилового дерева (*чум*), фундука-орешника (*чёртлёуюк*), боярышника (*джабышмакъ*). Из дерева лиственных пород и сосны изготовляли низкие трехногие столики для приема пищи (*тепси*), корыта (*тегене*), подносы (*ашлау, сахан*), ведра (*челек*).

Из дерева изготовлялась широкая номенклатура орудий труда – основа ткацкого станка, водяных мельниц и ручных крупорушек, соха (*къаладжюк*), борона (*сибиртки*), грабли (*басха*), двурогие вилы (*айры сенек*) и др.; а также топорище

(балта саб), черенок косы (чалкзы саб), лопаты (кюрек саб) и т.д. Для легкого пахотного орудия лучшим деревом (древесиной) считались клен и береза. Из разных пород дерева изготовлялись и различные части седла.

Основной техникой при изготовлении объемной посуды было выдалбливание (жертиу). Таким образом из цельного обрубка дерева делали большие кадки для хранения айрана (айран джыккыр), сливок (сютбашы джыккыр), сыра (бышлак джыккыр), для сбивания масла (джау ургзан джыккыр). Дно делалось вставное, а наружная часть стенок скреплялась деревянными обручами.

Из несколько меньших древесных заготовок изготовлялись ведра (челек), ступы (кели). Корыта (тегене) выдалбливались из половинок разрезанных вдоль стволов дерева.

Таким же способом изготовлялись чаши и ковши ёмкостей больших (агзач чара) и малых (гоппан, чёмюч, гопий).

Мастера использовали технику резьбы по дереву. Большие обрядовые чаши, которые служили заздравными сосудами во время семейных торжеств, украшались изящным резным орнаментом, ручками в виде вырезанных же бараньих голов с завитыми рогами. Большим разнообразием отличалась мебель, украшенная резьбой: кровати с тремя высокими стенками, детские люльки (бешик), столики-подносы. Наиболее распространенным орнаментом при резьбе был геометрический орнамент, частым стилизованным изображением были бараньи рога. Ручки ложек украшали изображением рыбьего хвоста или головы, а иногда и деревянной цепочкой.

Резная кровать, сундуки и шкатулки, выполненные мастерами, входили в обязательный состав приданного горской девушки.

Распространенной была и техника плетения из прутьев (фундука, вербы, березы), которым занимались мужчины. Так изготовлялись высокие корзины для хранения кукурузы в початках (гён), корзины для угля (кёмюр четен), пчелиные сапетки (бал четен) и др. Изготовлялись плетеные загоны для скота (чалман), в т.ч. и изгороди стойбищ мелкого скота (гёзенек, юзгере). Известны плетеные коши (чалман кош) и

навесы (*чалман джатма*). Плетенки использовались в процессе валяния войлока (*хырта уруу*) /см. выше/. Женщины изготовляли плетеные циновки.

Применялась и техника *выжигания*.

*Инструментами* обработки дерева служили топор (*балта*), пила (*мычхы*), сверла (*буруу*), рубанок (*сюрме*); для выдалбливания – топорик с поперечным лезвием (*керки, аталгзы*), стамеска (*ютюргю*), фигурный нож, шабер (*юнгюч*). Со второй половины XIX в вошли в обиход фуганок, заимствованный у русских.

Деревообработка, древесное ремесло у горцев Карачая сохранялись длительное время, вплоть до конца XX столетия, когда было вытеснено промышленным производством не только мебели, но и утвари, орудий труда, стройматериалов.

**Кожевенное дело.** К числу древнейших ремесел относится выделка шкур и кожи, не потерявшая своего значения до последнего времени и не претерпевшие в техническом отношении особых изменений.

Мужчины были заняты обработкой сыромятной кожи и скорняжным делом, изготовлением конского снаряжения, горской кожаной обуви (*чабырла*)<sup>372</sup> и др. В качестве мастеров-сапожников часто работали дагестанцы, изготовлением сафьяна (*сахтиян*) занимались и горские евреи, хотя его выделывали почти каждая горская семья.

Все работы по выделке шкур, овчин, шедших на одежду и кожаные мешки, и мелкие сосуды выполнялись руками женщин. Летняя обувь (*гён чарыкгла*) – тапочки, сапожки (*чурукгла*), ички изготовлялись женщинами. Исследователь Карачая В.С.Ваганов в свое время отмечал: «Женщины – необыкновенно трудолюбивы, они несут на себе решительно всю работу: забота о прокормлении, обшивание всех членов семьи, изготовлении сбруи, седел и даже сапог для мужчин, работа в поле- все это лежит на изнуренных женщинах».

Шкуры овец, коз, крупного рогатого скота, диких животных обрабатывались однотипным способом.

1) Химическая обработка (*эрик ичириу*) шкур для снятия жира и шерсти, смягчения кожи предполагала производилась

специальной закваской (*балата*), сделанной из отрубей, солода, кислого молока, иногда сыворотки (нередко использовали и крупномолотый ячмень).

2) Механическая обработка по очищению шкуры производилась посредством специальных инструментов, в числе которых были скребок для снятия мездры (*ури агъач*), стоячая кожемялка, очищающая мездру (*ёре талкъы*), лежачая кожемялка, которой мяли кожу (*тюз*, или *джатхан талкъы*).

3) В дубление кожи использовали раствор из коры дуба или ольхи.

4) Отбеливание кожи производилось известью (*тытыр*) и сухими отрубями (*кзышхыр*).

5) Окрашивали обработанную кожу (овчин) в черный, бежевый, желтый и палевый цвета.

Сафьян изготовляли из шкур коз (*джохар сахтиян*), овец (шевро).

Особой обработке и окраске, используя листья облепихи (*сары чыгзанакъ*), подвергали кожаные мешки (*къабчык*, *тулукъ*), кожаные емкости для жидкостей – бурдюки (*гыбыт*).

Из выделанной шкуры серны или косули с помощью станочка (*сыбабха*) готовили тонкие ремешки (*тиккич*), из сухожилия крупного рогатого скота вытягивали нити (*чачакъ халы*).

В зависимости от возраста ягнят, овец и коз, с которых снималась шкура и выделывались изделия, шили головные уборы, имевшие соответствующие наименования («элтир», «тёбеде ойнар», «кёрпе», «чырпа» и т.д.).

Овчины из шкур молодых овец нашли большое применение при изготовлении головных уборов, обуви, одеял и для шуб, отделанных сукном, кожаных чулков – ичигов (*месси*). Крупные овчины использовали на шубы для стариков (*аба тон*).

Из кожи изготовлялись ремни различного хозяйственного назначения (*джиб*, *чынды*, *манс*, *джантау*), основа кавказских поясов и др.

Из сафьяна с инкрустацией шились ичики, седельные подушки. Шевро шло на бытовые мешочки, фартуки и нарукавники для стригалей и жнецов.

Для нанесения аппликации и орнамента «гебха» употреблялся станочек шталек (*гебха саут*).

Было широко развито седельное производство, в работе которого принимали участие как мужчины (поделка деревянных и железных частей седла), так и женщины – в изготовлении подседельника-чепрака (*джауурлукъ*), седельной подушки (*атджер джастыкъ*), в обработке ремней.

**Камнерезное дело** в системе прикладных народных искусств занимало почетное место, в особенности – в эпоху проникновения в горный край культурного влияния мусульманского Востока. Речь, прежде всего, идет об изготовлении надмогильных каменных стел (*сынташла*). Пространство таких плит, вытесанных из местных пород камня, покрывалось вязью арабографичных писъмен, резным растительным и геометрическим декором (зачастую довольно плотным). Использовались не только графареты, привнесенные с Востока (как правило, через Дагестан), но и авторские задумки мастеров резьбы по камню, воплощавшие замысел техникой контурной и рельефной резьбы. В таком же стиле нередко оформлялись и семейные каменные коновязи (*ат илкичле*), на которых были высечены фамильные тамги, иногда – даже родословия.

Собственно камень использовался в строительном деле – при возведении сторожевых башен (*кзала*), усыпальниц (*кешене*), фундаментов домов (*юйню тамалы*) и др. Мастера-камнетесы изготовляли жернова для многочисленных водяных мельниц, жернова для размалывания смеси при изготовлении пороха, ручные мельницы, разнообразные ступы.

Вспомогательное значение имело **косторезное ремесло**, обработка рога. Археологические находки костяных предметов (пряслиц, гребней, ножей для шлифовки изделий, иголок, охотничьего инвентаря и др.) свидетельствуют о развитости этого дела. На обработку шли кости и рога диких и домашних животных. Из них вырезались ложки, наборы для поясов, газыри для черкесок, пороховницы (*от орун*). Рог и кость находили применение в седельном производстве; костяными ручками снабжались ножи. Известны и остяные наконечники

стрел. Козьи рога использовались для изготовления наконечников деревянных вил, а также вешалок. Из берцовой кости (*ашыкз илик*) делали мочеводные трубки (*сыппа*) для люлек грудных детей. Овечьи бабки использовались для игры в альчики (*ашыкз оюн*). Из кости изготавливали игральный волчок (*хойнух*). Отметим, что изделия из рога и кости в торговлю не поступали, но сырье (особенно рога) охотно реализовывалось торговцам из Южного Кавказа.

В жизнеобеспечении карачаевцев *охотничий промысел* занимал особое место. Археологические находки костей промысловых животных свидетельствуют, что объектом охоты древних были горные козлы, олени, косули, кабаны, медведи, лисы, зайцы, волки, куницы. Охотились горцы и на зубров, которые в изобилии водились в верховьях Кубани. Ярким подтверждением охотничьего образа жизни населения на протяжении веков служит топонимика: *Аюлю Кзол* («Медвежья Балка»), *Борсукзлу* («Барсучье /место/»), *Доммай* («Зубр»), *Джугзутурлу Чат* («Турья Лощина»), *Покун Сырт* («Плато /диких/ баранов»), *Мамучар Сырты* («Плато Волкодава»), *Тонгуз Кзулакз* («Свиная Балка») и др. До распространения огнестрельного оружия охотились при помощи лука (*джая*) и стрел (*садакз*). В фольклоре упоминается специальная охотничья обувь с шипами (*тагзай*). В охотничьей практике издревле бытовали ловушки (*кзабхан*) и западни (*тузакз*).

## § 16. Торговля

Появление частной собственности в Карачае напрямую не порождало рыночного уклада экономики, хотя торгово-обменные связи существовали издревле. Вплоть до присоединения региона к Российской империи «по своей природе натуральное хозяйство горцев не могло иметь и не имело потребности в широких торговых связях с низменностью»<sup>373</sup>.

Основным предметом торговой отрасли выступала продукция, связанная с животноводством. Прежде всего, вывозились овцы карачаевской породы, которых приобретали как на Северном Кавказе (Дагестан, Чечня, Осетия, Кабарде) так и в

различных районах Южного Кавказа, в частности, Абхазии и Грузии («частях Душетского и Горийского уездов»<sup>374</sup>).

Овец и крупный рогатый скот карачаевцы успешно сбывали, судя по документам XIX в., и в «Рачинский участок» Имеретии. Да и сами грузинские торговцы также «приезжали в карачаевские аулы и выменивали свои товары на скот и продукты скотоводства»<sup>375</sup>.

Реализовались и изделия домашних промыслов. Так, сведения нач. XIX в. указывают на то, что в Рачу (Имеретия) карачаевцы вывозят «свои домашние и грубые изделия: толстые сукна, войлоки, бурки, чекмени, равномерно пушной товар, приобретая взамен оных соль, бумажные изделия и мелочные вещи, необходимые для домашнего употребления»<sup>376</sup>. В первой трети XIX в. карачаевцы сбывали за Кавказскую кордонную линию полсти и бурки<sup>377</sup>.

Производство и сбыт бурок, как об этом свидетельствуют источники XVIII-XIX вв., были значительными. В конце XIX в. с одних только трех селений Большого Карачая на рынок уходило свыше 16 тыс. бурок. Если учесть, что в 1867 г. в Карачае было изготовлено 1509 бурок и продано 1001, то к началу XX в. население Карачая, вовлеченное в орбиту товарного производства, изготавливало и реализовывало несколько тысяч бурок. Основными покупателями горских бурок, как и ноговиц (*ышым*), являлись горские евреи, имевшие в селениях лавки с «красным товаром».

У потребителей особенно высоко ценились узорчатые войлоки и изящно качественно выполненные сотканые из шерстяных нитей сукна светло-желтого и коричневого цвета. Горское сукно и сшитые из него черкески шли не только для внутреннего потребления, но и на продажу, в том числе на вывоз (так, в 1867 г. в Карачае было соткано 2932 локтя сукна, а продано – 1364).

Далеко за пределами Карачая и Балкарии: на Кавминводах, в казачьих станицах и даже в Ростове-на-Дону в большом количестве сбывались широкополые войлочные шляпы *кзанатлы кийиз бёркле*.

Одна горянка за два дня «сплошной работы» (затрачивая 3,4 кг чистой шерсти) могла в среднем изготовить 8 полстей, 5 молитвенных ковриков. Таким образом, за 63 рабочих дня женщина могла сделать выручку в 100 руб., что давало 29 руб. прибыли (за вычетом стоимости материала – 71 руб.). Каждая горская семья в среднем за год изготовляла 60 войлочных полстей (по цене 3,5 руб. и при 4 днях работы) и 12 потников к седлу (при цене 90 коп. при 1 дне работы)<sup>378</sup>.

Еще в первой половине XIX века в меновые двory на Кавказской линии карачаевцы вывозили лес. Начиная со второй половины XIX в. широкое развитие в Карачае получил извозный промысел, в котором особое место занял извоз строительного леса и дранки.

«Эксплуатация лесов помогает горцам благополучно выпутываться из казенных, общественных и частных долгов», пишет в 1882 году газета «Кубанские областные ведомости». За один 1880-й год в Карачае было вырублено 114 тыс. брусьев на продажу. Горцы-извозчики поставляли на базары дрова, бревна, древесный уголь, доски, дранку. В связи с этим позднее т.н. Абрамовская комиссия (нач. 1900-х гг.) констатировала: «Многие семьи, если не большинство, существуют тем, что занимаются лесным промыслом. Доставляют ценные строительные материалы на ближайшие рынки, в Кисловодск, Пятигорск, в соседние станицы и селения».

Лес вывозился даже в города Кавминвод через труднопроходимые горные тропы Бийчесына и Бермамыта за 50-60 верст. «Даже со стороны жалко смотреть на эту адскую работу», замечал И.Я. Акинфиев, путешествовавший Югу России в конце XIX в. Не менее изнурителен был сплав леса по ледяной воде верховий Кубани и Теберды на лесопильный завод в ст. Баталпашинской. Путешественник А. Максимов в 1903 г. писал, что сплав леса по горным рекам – «работа подлинно египетская, губящая здоровье». Другой русский автор /псевдоним М.Б./ в начале XX в. отмечал: чтобы заработать полтора-два рубля «карачаевец сделает 300 верст и истратит на это 10-13 дней».

Источники той поры указывают на то, что бесконтрольная вырубка наносит огромный ущерб лесному богатству Верхней Кубани. Много леса уходило на скипидарно-дегтярные заводы в Теберде и Худесе, где заготовкой и извозом леса занимались горцы. Немалое количество леса и кустарника истреблялось для зимнего прокорма овец и коз.

Товаро-денежные отношения охватили нагорную часть Верхней Кубани лишь с вхождением данного региона во всероссийский рынок (оно началось примерно с последней четверти XIX в.). Такие отношения вносили заметные, порой качественные изменения в материальную культуру, в семейный быт, в хозяйственный уклад и духовный мир горцев. В селеньях Нового Карачая (Джегутинское, Тебердинское, Маринское, Сентинское, Каменноостское) появились новые типы жилищ, которые в Старом Карачае неизвестны. Речь здесь, прежде всего, идет о турлучных строениях, сохранившихся вплоть до и в первой половине XX века<sup>379</sup>. В старых аулах стали строить заимствованные у русских, казаков типы жилищ.

## § 17. Поселения, усадьбы, жилища

Историческое развитие поселений и жилища карачаевцев находилось в непосредственной зависимости от географической среды, уровня социально-экономической и политико-идеологической жизни народов. По морфологическим особенностям карачаевские *поселения* условно подразделяются на поселения:

- «открытого типа» (по долинам рр.Хасаут, Малки, Лакрани, Мушта), примыкающих к этому типу стационарным кошам из каменных и срубных построек, являвшие собой, по сути, типичное горское поселение хуторского типа (*кзбабакъ*);
- укрепленные башенными комплексами (напр., селенье Эль-Джурт в верховьях р.Баксана);
- с укрепленными арбазами – монументальными жилищно-хозяйственными комплексами в виде замкнутых срубных строений по периметру крытого двора (*башы джабылгъан арбаз*) в Большом Карачае.

О разновидностях нагорных кошей-хуторов упоминает автор середины XIX века А.Берже («Краткий обзор горских народов»), когда пишет, что карачаевцы, помимо больших селений, живут еще в «отдаленных пещерах на вершинах маленьких речек, вьющихся из подножья Эльбруса».

В Большом Карачае селение насчитывало к середине XIX века до 1000 дворов – случай уникальный для всего Северо-Западного Кавказа, где типичные горские аулы составляли не более нескольких десятков дворов. К Большому Карачаю прилегали и селенья соседней Дуутской долины (Джазлык, Дуут).

Селения Большого Карачая были разбиты на родовые кварталы (*тийре*), которых здесь насчитывалось около 200. Почти в каждом из тийре функционировали родовые кладбища, святилища, мечети и т.п. Из-за роста численности населения и нехватки земельных ресурсов, отдельные семьи переселялись из своего квартала и селения в другие места – не только вблизи аула, но и в районе зимних кошей, где образовывали хутора.

После отмены крепостного права у карачаевцев и выделения им части казенных земель происходил процесс переселения в долины рр.Джегуты, Теберды, Мары. Там возникли селения т.н. «Нового Карачая» – Верхняя и Нижняя Теберда (Сынты), Каменномост (Ташкёпюр), Мара, Джегутинское. В 1909 г. появилось селение Воронцово-Карачаевское, или Ак-Кала (нынешний Новый Карачай, кар. *Джангы Эл*). В них практически не было родовых кварталов. В процессе развития поселений происходила инфильтрация иноэтничного элемента; многонациональными были практически все новые селения.

С этой поры поселения подразделяются на две категории: горные (*тау элле*) и плоскостные (*тюздеги элле*).

Тип и характер *усадыбы* в прошлом всецело находились в зависимости от ландшафтных условий. В горах различались два вида усадыбы – с вертикальной и горизонтальной застройкой. Первый известен в терской части Карачая, например, в Хасауте, где усадыбы были крайне незначительными по площади и располагались на разных уровнях горного ската. Второй вид усадеб преобладал в Большом Карачае.

Особое внимание в горских усадьбах уделялось возведению ограды и оформлению въезда. Известные разнообразные виды оград – из сложенных камней (*хунала*), тын (*агъач буруу*), плетень (*чалман*). В Большом Карачае чаще всего использовался камень, массы которого извлекались при освоении пахотных и сенокосных участков.

В эпоху средневековья строились каменные укрепления составлявшие комплекс феодальной усадьбы, включавший каменный замок (*къала*).

Но в Большом Карачае гораздо чаще в ту пору строились закрытые усадьбы-укрепления – *башы джабылгъан арбаз*. Это были монументальные срубные постройки, состоявшие из нескольких жилищных и хозяйственных отсеков /камер/, построенных вокруг крытого двора. Все двери из жилых отсеков выходили в общий двор, из которого на улицу имелся лишь один выход – через единственные мощные ворота (*къабакъ эшик*, *арбаз эшик*), наглухо закрывавшиеся на ночь. Внутренний двор перекрывался крышей, опиравшейся в центре на деревянную клеть (*беджен*). Общая площадь постройки достигала несколько сот квадратных метров и, естественно, такие мощные постройки могли строить лишь «сильные семьи», чаще всего знать и семейные общины.

С присоединением к России и уходом в прошлое эпохи междоусобиц потребность в таких укрепленных усадьбах отпала. Горцы Карачая стали строить усадьбы открытого типа, в которых имелось несколько обособленных построек, в т.ч. и жилищных.

Вне усадьбы возводили мельницы и летние коши. Последние были характерны преимущественно для карачаевцев, которые в летнюю пору переселялись на коши целыми семьями.

За долгие века *жилище* претерпело существенную эволюцию. Развитие и изменение жилища в горах происходило медленно. Возводимые здесь строения, по мнению архитектора Э.Б. Бернштейна, служили как бы повторением пещерных жилищ. Они были почти лишены каких либо элементов декоративно-художественного значения и имели сугубо конст-

руктивно-функциональный характер и тем самым оставались неповторимыми и уникальными для специалистов, изучающих и истоки всеобщей истории архитектуры.

Наиболее древний из типов жилищ – *уллу юй* (букв. «большой дом»), который состоял из: а) однокамерного жилища, где в одном помещении ночевали все члены семьи (их чьи постели располагались вокруг очага, топившегося по черному), а также примыкавших к нему и соединявшихся с ним посредством внутренних дверей: б) комнаты с запасами продукта и скарба (*гёзен* и *гуму*); в) помещения для домашнего скота.

В позднем средневековье в Большом Карачае основным типом жилищных построек были срубные дома (*тёнгертге юй*). Жилищные отсеки в крытых арбазах – очажный дом (*от юй*), гостиная комната (*кзонакз юй*), комнаты молодоженов (*отой*).

Состоятельные слои населения уже к середине XIX в. жили в 2–3-камерных домах, в которых к большой комнате примыкала и гостиная (кунацкая).

В XIX в. популярность приобрел новый тип жилища – длинный, «суставчатый» дом (*уллу от юй*), состоявший из нескольких, примыкавших в ряд друг к другу жилых комнат. Создавались они путем пристройки к родительскому дому отдельных комнат женатых семей, имевших отдельные выходы во двор или разные стороны.

С конца того же столетия длинный дом имел галерею вдоль фасада, на которую имелся выход из каждой семейной постройки. Тогда же состоятельные семьи переходили к строительству двухэтажных домов открытого типа: первый этаж отводился под хлев, а второй – под жильё.

Наряду со строительством длинных домов на рубеже XIX–XX вв. в строительную практику входят и новые типы жилища – вариант трехчастного жилища с верандой и одним общим входом.

В конце XIX – начале XX в. под влиянием русской архитектуры городского типа появляется качественно новая планировочная схема: дома квадратного типа с двурядным расположением помещений, состоящих из 4–6 жилых комнат,

внутренним коридором и верандами (галереей) по внутреннему и заднему фасаду.

Особым видом деревянного зодчества являлось турлучное жилище, обмазанное глиной. В жилых домах плетение было двурядным, а в хозяйственных строениях – однорядным.

Толчком и распространению домов городского типа послужили общественные строения – школы и правления, появившиеся в 1870-1880-е годы.

Касаясь строительной техники, следует отметить, что в жилищах, сооруженных в XV – XVIII вв., как правило, не было специального фундамента, роль которого выполняла сама каменистая почва или же специально подбираемые смолистые бревна. Появление домов на специальном фундаменте или цоколе в срубной и закладной технике относятся к концу XIX в.

Типы крыш (форма, материал изготовления и т.п.) обуславливались ландшафтными, природно-климатическими условиями. Принято считать, что в местах, обильных осадками крышу делали более крутой, а в сухих (засушливых) – плоской и пологой.

Срубное жилище искони крылось пологой двускатной крышей с соотношением высоты к основанию 1:5. Скаты крыш настилали из толстых плах (или пиленых досок). Первоначально при строительстве сруба пользовались одним топором. Венцы в углах соединялись врубкой «в чашку». Концы бревен сруба снаружи не обрубали, оставляя их на случай крепления стен новой, примыкающей к срубу постройки. Срубы имели земляной покров, толщина которого (до 1 метра) и, в особенности, плотный дерн служили надежной защитой от осадков. Для усиления прочности, конструкция снаружи подпиралась столбами, а внутри жилища она поддерживалась фигурными подпорками (*маймулла* – «обезьянки»). На фасаде, обращенном обычно на юг или восток-запад, карниз переходил в плоское перекрытие галереи, тянувшейся по периметру всего жилища.

В конце XIX – начале XX в. под влиянием городской строительной культуры появляются новые кровельные ма-

териалы – жость и дранка, а вместо традиционных форм перекрытий расширяется ареал островерхих двух- и четырехскатных крыш.

Потолков в строгом значении в традиционном срубном жилище не существовало. В домах русского типа с двурядной планировкой и нового кровельного материала появилось потолочное перекрытие (чердак), для которого использовали дюймовые пиленые и отфугованные доски.

В старых жилищах дверной проем (*эшик*) был очень низким. Дверную коробку сбивали из досок, подтесанных бревен или толстых плах, соединяя их с помощью зарубок. Полотенца дверей вырубали из цельного ствола в одну или две створки.

В крытых арбазах изначально окон (*терезеле*), выходивших на улицу, не было вовсе и в отсеках обходились скудным светом, проникающим через дымовые отверстия. Впоследствии появились небольшие окна бойничного типа, обтянутые бычьим пузырем. Позднее, со второй половины XIX в., стали распространяться рамочные окна, которые стеклились.

Пол к началу XX в. в традиционном жилище был земляным и, иногда, его уровень был ниже уровня грунта за стеной. Землю создаваемого пола плотно утрамбовывали и сверху обмазывали слоем жидкой глины, смешанной с навозом и соломой. В дальнейшем подобного рода раствором периодически смазывали.

В конце XIX века в связи со строительством домов русского типа появляются и деревянные полы. В общесемейных помещениях, служивших одновременно и кухней, по-прежнему полы оставались глинобитными. Земляные полы повсеместно в жилых комнатах стали уступать дощатым лишь в середине XX в.

Отопление осуществлялось открытым очагом, находившимся первоначально посередине жилища, устраивая в крыше дымоход (*оджакъ*). Позднее срединный очаг сохранился в кощевых постройках, а в традиционных домах устраивался очаг каминного типа, который располагался слева или справа

от входной двери. Такая перемена сопровождалась рядом изменений в конструкции стен жилища. Для дымаря теперь устраивали опорные вертикальные стойки (*билек аггач*). Стену дома застраховывали от огня выкладкой из камня и обмазывали глиной или устраивали глинобитные ступеньки (*кзууш*). Внутри дымаря вделывались две поперечины (*сынджыр аггач*), на которые подвешивалась цепь для котла.

Огонь в доме поддерживался постоянно, лишь в случае смерти главы семьи тушили в очаге огонь и снимали с цепи котел. Огонь в очаге служил не только для тепла и приготовления пищи, но и для освещения. Для ночного освещения пользовались сосновыми лучинами (*нарат чыракъ*), которые устанавливались на светце (*чырахтан*) у очага.

Ближе к рубежу XX в. популярность приобрели «русские печи» с плитой (*орус печ*), что качественным образом совершенствовало систему отопления.

Ведущую роль в организации *интерьера* играл очаг (камин), который делил жилую площадь на две половины: пространство от входа до очага, «задверье» (*эшик арты*), и пространство за очагом, где находилась наиболее удаленная от входа, почетная (*тёр*). Последнюю называли еще “мужской частью дома”, где находилось ложе главы семьи; здесь при отсутствии кунацкой принимали гостей, усаживавшихся с правой стороны от очага.

Над ложем главы семьи, располагавшимся у почетной стены (*тёр кзабыргза*), почти у самого потолка находилась перекладина, на которую вывешивали выходную одежду и наряды взрослых дочерей. Она закрывалась отрезами из дорогой ткани (*джабуу*). Ближе к камину вывешивали молитвенный коврик, оружие или музыкальный инструмент.

Вдоль стены устраивали полку (*баш тапха*), на которую расставляли красивую утварь и посуду. Рядом находились сундуки, поверх которых клали подушки и матрацы (*тёшек*).

Противоположная к очагу, «непочетная» стена служила местом для уборки постельных принадлежностей. Их прикрывал специальный узорчатый войлок (*джыйггыч кийиз*),

подвешенный на горизонтально укрепленный шест (*кзурукъ*). У этой стены тянулись полки (*танха*) для деревянной посуды. Под ними, внизу – на внутренней завалинке (*тыркык*) размещали столики для приема пищи (*тепси*), низенькие скамеечки, большие ёмкости – чугуны, кадушки, кувшины.

В непочетной части комнаты располагались остальные члены семьи, в том числе и хозяйка дома, которая выступала хранительницей очага.

В этой же части помещения находилась дверца, которая вела в кладовую для хранения продуктов, чулан (*гёзен*). Здесь с крючка балок крыши свешивались деревянные (*ыргакъла*), на которые вешали разные предметы, переметные сумы (*артмакъла*).

Помещения женатых сыновей и гостевые комнаты украшались нарядно. В интерьере комнаты молодых была особая занавеска, которой завешивали ложе (*тымпылдыкъ*). Здесь было большое количество войлоков и украшений, составивших приданое невесты.

У домохозяек издавна бытовала состязательность в наилучшем украшении жилища и праздничного стола.

## § 18. Одежда.

Одежда карачаевцев и балкарцев формировалась на протяжении веков на основе автохтонно-горских (кавказских) и степных (тюркских) традиций. На протяжении веков основной состав традиционной одежды и ее материал имели незначительные изменения, сохраняя устойчивые черты, сложившиеся в эпоху второго тысячелетия нашей эры. Лишь с присоединением к России (первая треть XIX в.) стали привноситься инновации, которые распространялись относительно медленно, не меняя традиционный комплект горской одежды вплоть до советского периода.

Наименование различных видов ткани, ввозимых в горскую среду, очевидным образом указывает на различные источники и пути их проникновения. В них отразилось

несколько эпох и переплетение цивилизаций: собственно кавказской и тюркской этнокультурной среды.

Одежда кроилась и шилась руками женщин. Умение кроить и шить для горской женщины было обязательно так же, как ткать сукно, валять войлоки, владеть кулинарными навыками.

*Мужская* одежда состояла из рубахи (*кёлек*), штанов (*кёнчек*), бешмета (*кзанда*), черкески (*чепген*) и нательного белья.

Нижнее белье и рубаха лишь с конца XIX в. шилась из покупного материала и однотипно. Воротник рубахи был стоячим (*ёреджагза*) и разрез застегивался справа – налево на плетенные пуговицы (*малгар тьюме*). Бытовали и серебряные пуговицы для нарядной рубашки. Для большей носкости рубаху шили с подкладкой из мягкой ткани.

Поверх рубахи мужчины надевали кафтан, или бешмет, выкроенный из домотканого сукна или фабричного материала. Цвет бешмета сочетался с цветом приталенной черкески, одеваемой поверх бешмета. Бешмет, как и рубаха, от воротника до талии застегивался на мелкие пуговицы и петли-крючки. Бешмет, как и рубаху, шили с подкладкой. Для холодного времени года шили стеганные на шерсти бешметы, иногда без рукавов (*дженгсиз кзанда*).

Поверх бешмета надевали черкеску-чепкен, являвшуюся в основном выходной и праздничной одеждой. Ее шили из домотканого сукна естественных цветов сукна. В начале XX в. чепкен иногда шили и из фабричного сукна. Носили его всегда застегнутым и опоясанным тонким горским ремнем (*белибау*); у пояса чепкен застегивался на несколько тесемочных пуговиц и петель. По обеим сторонам груди нашивались газырницы, в которые вставлялись газыри (*хазырла*), небольшие трубчатые ёмкости, в прошлом выступавшие готовыми зарядами для ружей (отсюда и тюрк. наименование *хазыр* «готовый»). Впоследствии газыри стали декоративным элементом мужского костюма, украшались серебряными и позолоченными навершиями-колпачками, нередко соединенными между собой

цепочками и т.п. На одной стороне чепкена обычно размещалось восемь газырей.

В отличие от бешмета черкеска имела прямые и широкие рукава (на подкладке), которые обычно отворачивали.

Пояс, подпоясывающий чепген, был нарядным, украшался литыми и штампованными серебряными украшениями. Если на поясе бешмета висел нож (*бычакъ*) в ножнах, то на поясе черкески – кинжал (*къама*).

Штаны шили большей частью из домотканого сукна различной расцветки. Для пастухов в зимний период их иногда шили из овечьих шкур мехом вовнутрь (*тери кёнчек*).

Верхняя одежда была представлена шубой (*тон*), буркой (*джамчы*), войлочной накидкой с капюшоном (*гебенек*).

Шубу шили из овчин, а лучшие образцы – из шкур баранчиков (*кёрпе тон*) и ягнят (*тёбеде ойнар*). Такая шуба (*бичим тон*) имела небольшой стоячий воротник, полые рукава оторачивались узкой меховой полоской. Иногда шубу шили с большим отложным воротником из курпея (*джыйрыкъ тон*). Для стариков шили специальные, неприталенные шубы (*аба тон*). Часто шубы делали с суконным верхом, присборенным у талии низом (*тышлы тон*).

Бурка (*джамчы*), этот «войлочный плащ» являл, можно сказать, идеальную одежду горцев. Они никогда не расставались с буркой, которая защищала его холода, укрывала от дождя и снега, зачастую заменяла в поле постель.

Для пастухов шили войлочные пальто с пришитыми рукавами и капюшоном (*гебенек*).

Из обуви известны чувяки без подошвы (*чабырла*) и с подошвой (*чарыкъзла*), сапоги (*чурукзла*), валенки (*уюкъзла*), ноговицы (*ышымла*) со штрипками (*сампал*), ички (*месси*).

Парадные ноговицы делали из сафьяна, а повседневные – из сукна или войлока. Для стариков изготавливали наколенники для стариков (*тобукълукъ*), и войлочную обувь типа валенок (*уюкъзла*). В начале XX в. в быт начали входить вязанные шерстяные чулки и носки (*чындайла*).

Наиболее распространенным видом обуви в горах были чувяки. Их одевали на босую ногу или ички, густо настилая

изнутри мягкой соломой (*чабыр салам*). Для работы на кошу иногда шили чувяки из кусков шкур (*тюклю чабырла*). Иногда сверху чувяков наделали резиновые галоши, появившиеся в конце XIX в.

Общепотребительной была и обувь с подошвой (*чарыкъла*). В начале XX столетия распространились и сапоги из сафьяна на тонкой подошве, а также сапоги (*чурукъла*), приобретаемые на рынке.

Головной убор включал шапки из овчины (*кзой бёрк*, *чырна бёрк*), курпея (*кёрпе бёрк*), каракуля (*бухар бёрк*), войлочных шляп (*кииз бёрк*), сванки (*эбзе кииз бёрк*), башлык.

Летом носили войлочные шляпы (*кииз бёрк*). У одних из них была высокая колпакообразная тулья и узкие поля, а у других – шатровый верх и широкие приподнятые поля. Были и валяные шапки без полей (*эбзе кииз бёрк*).

Своим разнообразием отличались и шапки-папахи: ранние имели полусферическую форму с узким меховым околышем; с меховым околышем и суконным верхом; третий вид шапки имел узкий меховой околыш.

Шапки шились из овчины (*чырна бёрк*), курпея (*кёрпе бёрк*) и каракуля (*бухар бёрк*). Шапка для горца была олицетворением мужского достоинства. Ее не снимали ни дома, ни в общественных местах. Известны и ночные головные уборы (*кечеги бёрк*).

Неотъемлемой частью мужского походного или рабочего костюма был башлык (*башлыкъ*), изготавливаемый из различных цветов домотканого сукна. В непогоду его надевали поверх шапки, завязывали у шеи. При хорошей погоде капюшон башлыка закидывали на спину. Старики не редко носили башлык, перевязав им талию.

**Женская одежда** по покрою практически не отличалась от мужской, но благодаря характеру ткани и некоторым деталям отделки и украшений приобретала существенные черты.

Комплект включал в себя нательную рубашу (*кёлек*), поверх которой надевались женские штаны (*тиширыу кёнчек*) и платье (*чепкен*).

Нижняя рубаша имела туникообразный покрой с разрезом на груди и застежкой у ворота. Поверх нижней рубашки надевали платье. Девичье платье отличалось от платьев пожилых и замужних женщин выбором материала, цветовой гаммой и особенно нарядной вышивкой.

У праздничного платья имелись нарукавные лопасти (*дженг учла*). Девочки с 10–12-летнего возраста носили корсет (*чуба*) из сафьяна, ткани. Платье девушек отличалось от платья замужних и пожилых женщин декором, колером, материалом, обилием украшений, галунов, золотого и серебряного шитья. Поверх платья надевали кафтанчик со стоячим воротничком и нагрудником с застежками (*тюйме*).

В комплект входил пояс (*белибау*), а на праздничное платье надевался *кямар* – особо нарядный наборный пояс, состоявший из серебряных пластинок с чернением, позолотой, филигранью. У пожилых женщин пояс был из ткани, нередко с пряжкой из металла.

Верхняя одежда горянок была представлена шубой, пледом (*палтон джаурукъ*), стеганым ватным кафтаном.

Известны женские головные уборы различных типов. Это праздничные шапочки (*окъа бёрк*) цилиндрической, конусообразной, круглой формы, украшенные галунами, бахромой (*чачакъ*) с серебряным навершием (*токъмакъ*). Поверх шапочки надевался платок, концы которого опускались на грудь или наматывались вокруг шеи. В буднее время женщины носили платок (при выходе замуж косы прятали под платок).

Женская обувь почти не отличалась от мужской. Праздничным видом женской обуви у знати считались невысокие ходули (*агъач башмакъла*), украшенные серебром. Украшениями являлись браслеты (*буунлукъла*), серьги (*сыргъа*), кольца (*джюзюк*).

В начале XX в. одежду стали шить в основном из фабричной ткани, распространились новые, европейские виды одежды (пальто, галифе, юбки, ботинки, туфли, галоши и др.).

## § 19. Пища

Основу пищевой культуры карачаевцев составляли продукты земледелия и животноводства.

Инструментарий выработки *мучной* пищи известен в Карачае с глубокой древности. Ручные мельницы однотипного устройства на территории Северного Кавказа фиксируются с эпохи неолита и, в особенности, бронзового века. В ряде ранне-средневековых могильников археологами обнаружены зерна обугленных злаков, жернова и разнообразные детали из орудия земледелия.

В Карачае с давних времен известны два вида мельниц – ручные (*кзол тирмен*) и водяные (*суу термен*). Жернова ручных мельниц делали из дерева и камня и нижний жернов – лежак укреплялся в массивную колоду. Верхний жернов – бегун делался тяжелее лежака и большей толщины. Иногда жернова размещались в деревянном станке (основе).

На рубеже XIX – XX вв. появились более конструктивные втульчатые ручные мельницы, на которых получался крупяной помол.

В повседневном быту горцев известны и ступы: ручные (*кзол кели*), ножные (*гюх*), используемые для очистки шелухи и зерен кукурузы, ячменя, риса, для размельчения сушеных фруктов, черного перца, гвоздики, соли и т.д.

Время знакомства горцев с водяными мельницами остается неизвестным. На рубеже XIX – начала XX вв. только в трех селениях Большого Карачая фиксируется более полусотни речных мельниц, владельцами которых мельниц были, в своей основе, состоятельные собственники.

Описание конструкций мельниц и системы работы водяных мельниц, бытовавших у карачаево-балкарцев до последнего времени, встречается у многих авторов XIX – XX вв. (Г.Петров, В.Тепцов, Н.Тулчинский, В.Сысоев, Н.Иваненков и др.). Некоторые мельники (*тирменчиле*) строили водяные мельницы с параллельными жерновами (*эки ташлы тирменле*). Долгое время существовавший порядок оплаты за помол носил

название *ууч тёлеу* букв. «оплата горстью». Бытовало и другое обозначение обычая – *сапиялыкъ*.

До распространения сковороды (*табб*) выпечка хлеба производилась с помощью полукруглого плоского совка (*арауун*), на котором сушили лепешки перед печением в золе, а также железной подставки (*гырджин темир*) в золе.

Из мучной продукции народной кухни карачаевцев известны пшеничный хлеб (*ётмек*), лепешка (*гырджын*), жареная в масле слоеная лепешка из пшеничной муки (*кзатлама*). С конца XIX в. одним из лучших хлебных блюд считался хлеб, выпекаемый из гречневой муки (*геречка гырджин*).

Закваской для хлеба (*ачытхы*) служили парное и кислое молоко, сыворотка.

В меню карачаевцев был широк ассортимент пирогов (*хычын*) с начинкой – из мяса, сыра, картофеля, свекличной ботвы, тыквы, фасоли. Ритуальными пирогами служили многослойные «крымские хычины» (*кзрым хычынла*), которые жарили в масле или пекли.

В масле жарили ритуальные пирожки: полусферические чебуреки (*бёрекле*) с начинкой и без; четырехугольные, ромбические тонкие хлебцы из теста, прожаренного на масле или жиру (*локzum*), сдобные хлебцы такой же готовки (*чыкзыртла*) и др.

К категории праздничных блюд относятся и некоторые десертные блюда на мучной основе, в первую очередь халва (*халуа*). Заготовочная масса обычной, «тестовой халвы» (*тылы халуа*) готовили перемешиванием муки (пшеничной, пшеничной, кукурузной муки) в плавленом сливочном масле. Затем такая масса распластывалась в большом подносе (*сахан*), где ее разрезали ромбиками. Но более престижной считалась халва, изготовленная в специальных фигурных формочках (*хурбай халуа*).

Популярны были толокно (*кзуут*), которое готовилось из муки поджаренных зерен кукурузы или злаков. Его потребляли с кислым молоком и сметаной, а для дорожных нужд готовили

«медовое толокно» (*бал кзуут*) – мучную массу, смешанную с медом, и подготовленную на сливочном или топленом масле.

В рационе пастухов большое место занимали галушки (*хынкял*; из кукурузной муки – *халпама*).

Готовилась карачаевцам и сечка из зерен кукурузы (*джырна*). Со злаковыми были связаны и местные напитки – пиво (*сырб*), готовившееся из ячменя, буза (*бозб*) – из овса. Напиток из ячменя и овса, напоминающий кисель, у карачаевцев известен под названием «бегене».

Повседневной пищей были различные похлебki (*биялмукъ*), а также каши (*как*), в т.ч. крутая каша из пшена (*тйюй как*) и риса (*принч как*).

В меню горцев Карачая входило и сырное блюдо (*бышлакъ биширген*), изготовляемое варкой сыра с кашей или картофелем.

Животное забивалось по принятому обычаю – со словами *Бисмиллях* («Во имя Аллаха») и обращением головы на восток, шеи на юг (к *кыбле* – в сторону Каабы), с чего, собственно, и начиналась готовка *мясной* пищи. Употребление крови в пищу запрещено Кораном, поэтому всемерно добивались того, чтобы из забитого животного истекла вся кровь.

Внутренности для обработки и готовки поступали женщинам. В пищу не шли а потому удалялись элементы мочеполовой системы животного, селезенка (*талакъ*), а также желчный пузырь (*ёт орун*), который иногда высушивали и использовали для отбеливания шерсти.

Раздел туши предполагал расчленение (*санлау*) ее вначале на семь частей (2 передние и 2 задние ляжки, 2 бока, позвоночный хребет), которые в свою очередь, по обычаю, расчленились на 16-26 порций. Последние, после варки, подавались на стол, распределяясь сообразно половозрастному статусу потребляющего.

Оригинальным способом варки мяса пользовались чабаны в кошевых условиях: разделанные части бараньей туши клали со специями (солью и травами) в овечью шкуру. Последняя завязывалась концами и укладывалась на горячую золу,

засыпалась землей, а сверху нее разводили костер. Со временем золу выгребали, вытаскивали шкуру со сваренным мясом.

Порции подразделялись на престижными (*сыйлы*) и непрестижные (*сыйсыз*). Почетными считаются порции из лопаток (*джауарунла*), плечевых костей (*базукла*); несколько менее почетными – кости предплечья (*кзысха илик*), берцовые кости (*ашыкз илик*), четыре порции из тазовой кости (*джансюекле*). Из грудинки вырезают две порции по два ребра (*башлы иеги*) и, наконец, менее почетные ребра (*быггын иегиле*).

Позвоночный хребет расчленяется по суставам на 14-16 позвонков, которые также носят свои особые названия: 4 шейные (*боюн омурау*), 5 основного хребта (*шеше омурау*), четыре нижних (*кегей омурау*) и самый нижний, копчиковый (*кзулскоймез*).

Старшему стола (*тамада*) предназначались правая половина головной кости и кончик курдюка (*кзуйрукзучукз*), колбасы (*ашхын сохта, джёрме*). Помощник тамады по застолью (*шана*) достаивается порцией из позвонков и ребер. Для гостей-женщин выделяются «почетные» ребра (*ногзана*) и берцовые кости (*ашыкз илик*), язык (*джаякз*), а также позвоночные кости и колбасы (*бютеу сохта, джёрме*). Детям передают глазное яблоко и ушное мясо.

Как правило, тамада из своей порционной доли наделяет присутствующих кусочками мяса (*тигим этиу*).

Как правило, свежее мясо ели и едят в вареном виде. Эта традиция сохраняется и при семейных торжествах (дни возрастных инициаций, возвращение члена семьи из дальнего и опасного пути, напр., хаджа; прием гостей и т.д.) и религиозных праздниках (*ораза байрам, кзурман байрам*), когда забивается жертвенное животное (*кзурман мал*). Для особо дорогих гостей закалывали специально предназначенного для убоя вола (*ёгюз*).

По своей престижности, говядина (*тууар эт*) в целом уступает баранине (*кзой эт*). На уровне баранины по престижности находилось и мясо горного козла (*джугзутур*), косули (*кийик эчки*).

Из мясных блюд популярны были:

- колбасы разных видов, в т.ч.: *сохта*, *джёрме*, *кзыйма* (мелкорубленное мясо и внутренний жир заправляли чесноком, солью и перцем, а затем набивали кишку, приплющивали ее и вялили);

- *кзакъ эт* – мясо, вяленое на солнце или слабом огне; иногда небольшие тушки сушили целиком (*бютеу кзакъ*);

- *кзуурма* – мясная масса из кусков сердца, почек, мясной мякоти и др., сжаренная в нутряном жиру;

- *тузлукъ эт* – разновидность холодца, приготовляемого заквашиванием в кадучке с рассолом из айрана.

- шашлык (*тишлик*), который готовили как из свежего, так и вяленого мяса; в качестве маринада выступал обычно айран;

- мясной бульон (*эт шорпа*).

- жировое консервирование (*джау кзакълау*).

В праздничных случаях иногда готовили цельную поджаренную тушу (*уча*).

Многие карачаевцы до последнего времени избегали готовить праздничные блюда из мяса птицы, по суеверным соображениям потребления избегали курятины, крольчатины, рыбы.

В качестве приправы к мясным блюдам использовался *тузлук*, готовившийся из айрана, соли, чеснока с добавлением перца черного (*пурч*) или красного (*шибиж*).

Из *молочных* продуктов изготовлялись айран, йогурт (*джуурт айран*), кефир (*гыпы*, *гыпы айран*), пахта (*чайкзэгян айран*), вареные пенки (*кзаймакъ*), молочный чай (*сют шай*), разные виды сыра (*бышлакъ*), масла (*джау*) и др.

При этом первостепенное значение, безусловно, имел айран, о чем красноречиво гласит и поговорка «Отлучи горца от веры, но не от айрана». Его готовили из молока, которое кипятили, добавляли закваску и, утеплив, остуживали, дожидаясь готовности. Свежий кисломолочный продукт (*джуурт айран*) сбивали и таким образом получали собственно айран.

Для утоления жажды сбитый айран оазбавляли водой, получая напиток «суусаб».

Из айрана осеннего времени готовили на зиму соленый айран «тузлукъ айран».

Особого внимания заслуживает упоминавшийся выше кефир (*гыны, гыны айран*). Кефир готовили из парного, главным образом, овечьего или козьего молока (реже коровьего) и непременно в бурдюке (*гыбыт*) с помощью закваски – в виде кефирных зерен (*гыны урлукъла*), которые напоминают зерна очищенного риса. В Карачае кефир называли мужским напитком, может, из-за наличия в своем составе слабого алкоголя.

Характерно, в обращении с кефирными грибочками (*гыны урлукъ*) у карачаево-балкарцев бытовал табу (*ырыс*), запрещавший дарение, продажу и любую добровольную передачу кефирных зерен в чужие руки, даже соседям. Поэтому они передавались путем хищения или, скорее, имитации хищения.

По традиции в крестьянском хозяйстве молоко от первого удоя (*уууз сют*) в пищу не употребляли, а из последующих удоев готовили молозиво (*ууз*), которое раздавали соседям с малолетними детьми.

С традиционным молочным хозяйством у карачаево-балкарцев связаны и другие молочные напитки: *мыстындау* (получалось квашением подогретого, но не кипящего молока), *булгъама* (крученка), *чайкъалгъан айран* (пахта).

Сырое молоко не употребляли, но пенкой парного молока угощали детей и «слабогрудых» стариков. В числе излюбленных молочных продуктов, предназначенных старикам и гостям, следует назвать вареные пенки (*къаймакъ*). Сухой каймак хорошо сохранялся на зиму, особенно если его заливали еще медом (*бал къаймакъ*).

Из сливок готовили молочный чай (*сют шай*), а сметану часто подавали гостю, перемешав с айраном.

Широкое распространение имела мамалыга с сыром, с плавленым в кипящей сметане (*мёрезе*). Иногда в эту массу добавляли кукурузную муку и взбитые яйца.

Сметану, как и свежее молоко, практически употребляли редко. Ее сбивали в масло разнообразными способами – в

бурдюке, подвешанном к навесу; в бочонках-маслобойках с помощью мутовки или же просто в деревянной посуде с помощью лопаточки. Сбивание масла часто сопровождалось песней «Долай», посвященной покровителю молочного дела.

Для сохранности сливочное масло растапливали, заливали в бурдюки или бычьи пузыри. При дарообмене поверхность масла заливали медом получая *балджау*.

К рациону ежедневной пищи горцев входил сыр. Особыми вкусовыми качествами обладали сыры из овечьего и козьего молока, приготовляемые в альпийский период пастбы. Для приготовления сыров использовался сычуг молочного ягненка или теленка (*мая*).

Для приготовления сырной закваски просоленный сычуг заливался сывороткой (*хуннеги*). В зависимости от качества закваски и молока, способа сбора и укладки творожной массы получали сыры различного вкусового качества. Сохраняли сыры в бурдюках или кадушках, залитых соленой, иногда чесночной или перцовой сывороткой (*хуннеги бышлакз*). Другой способ хранения сыра заключался в умелом копчении (*кзакз бышлакз*).

Из прокисшего или кислого молока готовили творог (*сюзген бышлакз*). Употреблялись шарообразные сырки – *кзурт*, *кзурт бышлакз*, приготовленные из отжатой соленой сырной массы, высушенной на солнце или у очага.

В кошевых условиях коровье молоко предпочитали смешивать с овечьим или козьим.

Мастерами молочного дела выступали мужчины, они же доили коров, овец и коз.

**Растительная** пища включала лук (*сохан*), чеснок (*сарсмакз*), с XIX в. – картофель (*гардош*), из числа дикорастущих растений в рационе карачаевцев встречались: Черемша (*тыхтен*), щавель (*кзозу кзулакз*), крапива (*умурса*). Рододендрон (*кзара залыкзылды*), мята (*дугзума*), пустырник (*шайлыкз*) и др. служили заварки черного и молочного чая.

Популярны были сухофрукты (*кзатхан*) из диких яблонь, груш и др., которые издавна составляли заметную статью торговли соседних горцев-сванов. Готовились взвары из барбариса (*тюртю*), черники (*кзара шкилди*), смородины (*дуггум*), крыжовника (*гургум*).

В сыром виде употреблялись различные клубни (*мандалакз*), горчичник (*джыгыра*) и др.

В послевоенные годы активно привилось консервирование фруктов (варенье) и овощей (соленья).

## ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВОЙ УКЛАД

### § 20. Основная социальная ячейка (семья)

Эволюция семьи фиксируется в фолькорных и этнографических источниках. В течение XVII – нач. XX вв. она претерпела четыре основных этапа: 1) *большая архаичная семья*; 2) *семейная община*; 3) *большая патриархальная семья*; 4) *малая семья*.

Исследователи полагают, что в XIX в. у К. в основном преобладала семейная община, основанная «на единстве крови, общении, культа и факте совладения имуществом» (К.Иванюков, М.Ковалевский). Большая патриархальная семья насчитывала 25-30 чел. и полностью управлялась главой (*юйюр тамада*). По адату, после смерти отца наследниками первой очереди становились его сыновья, которые имели «право на равную часть как движимого, так и недвижимого имущества, причем не делается разницы между единоутробными и единокровными сыновьями» (Б.Миллер). По шариату право наследования получили и женщины.

Прежний тип семьи стал распадаться с 1880-х гг. и уступил место малой семье к началу XX в. (Ю.Н.Асанов). Малая многогамная семья имела среднее число 6-8-10 членов семьи (В.П.Невская).

В Карачае устойчиво господствовала моногамная семья, а браки заключались при строгом родовой экзогамии. Окончательное решение вопроса о браке традиционно решалось родителями. После того, как глава семьи невесты (формально призванный узнать и мнение дочери) давал согласие, назначалась дата свадьбы. Она начиналась в день, когда одетая в праздничную одежду большая группа представителей семьи жениха перевозила невесту из ее отчего дома в дом жениха. У аристократии свадьба длилась – 10-15 дней, у простонародья – 3-7 дней. По окончании свадьбы новобрачная становилась членом семьи, однако должна была придерживаться обычая *тил тутханлыкъ, тил тутуу* – “держание языка”, согласно

которому она не разговаривала с близкими мужа – свекровью, деверем и т.д. Лишь после одаривания их она начинала с ними общаться, хотя со свекром могла не разговаривать в течение всей жизни, а со старшими братьями мужа – только через детей. Следующим этап брачного цикла – “возвращение в отчий дом” (*ата юйюне кзайытарыу*), производившееся через несколько месяцев спустя после свадьбы. Затем следовало возвращение в дом мужа (*башлаб кзайытыу*). Свадебный цикл завершался приглашением зятя в родительский дом новобрачной (*кюёу чакзырыу*). В основе брачной практики был принцип сословного равенства брачных партнеров.

Изначальная форма брака карачаевцев – *договорная* (*сёз тауусуу*), имела четыре основные разновидности:

- брак *обычный*;
- брак *нареченный* (обручение своих детей еще в малолетстве; по адату, соглашение стариков имело «юридическое значение: когда дети подрастут, обязательство ими расторгнуто быть не может»<sup>380</sup>);
- *левират* (от лат. *levir* “деверь, брат мужа”; вдова выходила замуж за брата покойного мужа);
- *сорорат* (от лат. *soror* “сестра”; вдовец женился на сестре покойной жены);

В языческое время брак был «покупным» и предусматривал выплату родом жениха брачного выкупа – *калыма* (*кзальын*) роду невесты. Нередко размер выкупа достигал внушительных объемов, что породило другую форму брака – *умыкание*, или брак похищением (*кзачырыу*). Этнографы фиксирует три разновидности такого брака:

- похищение *насильственное*;
- похищение *уводом* (против воли родителей девушки, но с ее согласия);
- похищение *уходом* (по взаимному согласию обеих сторон)<sup>381</sup>.

По сути, последние две разновидности можно рассматривать как частный случай все того же договорного брака, правда – с различным составом участников брачного договора.

Именно неопределенность для внешнего наблюдателя форм похищения обусловили то, что дореволюционные источники по-разному оценивают распространенность этого явления у карачаево-балкарцев. Так, одни считают, что лишь «иногда невест похищают» (И. Леонтьев, 1897)<sup>382</sup>, другие пишут, что «жених *обыкновенно*» умыкает невесту (В.Сысоев, 1913)<sup>383</sup>, третьи пишут о похищении как о «*распространенном*» явлении (Б.Миллер, 1902 г.). В реальности, подлинное умыкание считалось «оскорблением всему роду»<sup>384</sup>, могло повлечь за собой острый и конфликт с непредсказуемыми последствиями, поэтому уже в XIX в. было весьма редким явлением, а большинство «статистических» похищений носило заведомо договорной характер. Невеста укрывалась у родственников жениха до примирения семей и выработки условий относительно калыма, а после достижения соглашения переходила в дом суженого<sup>385</sup>. В целом уже отмечалось, что к началу XX в. основной формой создания семьи «являлись браки, совершаемые по свободному соглашению вступающих в него и их родителей»<sup>386</sup>.

Брак предусматривал несколько условий:

а) Конфессиональный ценз. Мусульманин мог жениться как на мусульманке, так и на женщине, принадлежащей к *ахль аль-китаб* «людям писания», каковыми считались иудеи и христиане. Мусульманка могла выходить замуж только за мусульманине.

б) Возрастной ценз. Парень, формально получая право жениться с 18-ти лет, тем не менее, редко женился ранее 22-23 лет. Девушка имела право выйти замуж с 15-ти лет, но на практике это происходило не ранее 16-17-ти лет, а чаще всего – в 18-19 лет<sup>387</sup>. Даже в 1920-е гг. «очень редко» можно было «встретить в Карачае женщину, вышедшую замуж старше 20 лет»<sup>388</sup>.

в) Согласие невесты. Если обычай требовал согласия родителей (опекунов), то шариат привнес согласие самих молодых людей, поскольку пророк Мухаммад предписал: «не следует выдавать замуж девушку, не спросив ее позволения /на это/»<sup>389</sup>. Как отмечают дореволюционные авторы, в Карачае

«переговоры с родителями невесты ведутся, обыкновенно, кем-либо из родственников жениха», а «в случае согласия, родители не давая посреднику решительного ответа, отсылают его к самой невесте»<sup>390</sup>. Еще век назад русскими учеными признавалось, что в брачно-семейной сфере карачаевцев шариат «сделал значительную брешь» в прежнем, по сути, деспотическом праве отца единолично «распоряжаться рукой дочери»<sup>391</sup>.

г) Брачный контракт (некях). Посредством, как правило, муллы проводилось бракосочетание, предусматривавшее, во-первых, заключение соглашения об уплате мужем *махра* (своего рода материальной страховки для жены на случай развода, предписанной Кораном, 4:3,29-30.), а во-вторых, проведение обрядово-ритуальной части заключения брака – с чтением формулы бракосочетания на арабском языке в присутствии доверенных лиц обеих сторон и свидетелей. В XIX в. брачном контракте у карачаево-балкарцев, определялась сумма махра (его по старинке именовали калымом), а сам контракт священнослужителем заключался в письменной форме и в присутствии свидетелей<sup>392</sup>.

Весь XX в. соблюдались и многие архаические адатные нормы, включая внутривидовую экзогамию, примат старшего (*тамадалыкъ сакълау*) во времени женитьбы братьев или выхода замуж сестер, отчасти – и сословный принцип (*тукъум айырыу*).

Укрепление ислама, безусловно, сыграло прогрессивную роль в повышении статуса семейных обязательств. Шариатская *эмансипация женщины*, проведенная в ходе мусульманской реформы правового уклада карачаевцев, преодолевала языческую дикость:

- вводился запрет на насильственную выдачу девушки замуж родителями, вводя принцип обязательного согласия девушки;

- вместо основанного на адате обычая калыма (выкупа за жену), вводился *махр* – материальные средства, которые выделялись мужем не роду жены, а ей лично на правах частную

собственности как страховку на случай развода (Коран, 4:3, 29-30).

- впервые женщине предоставлялось право наследования (Коран, 4:12-15), что категорически не допускал адат (обычное право), делавший наследниками исключительно мужчин;

- впервые женщина получила право на развод, чего не было в адате;

- впервые женщина стала субъектом судопроизводства, признав за ней право выступать свидетелем (Коран, 24:8-9), чего она была лишена по адату;

- впервые обязательным условием многоженства (фактически бытовавшего с языческих времен) стала способность мужа обеспечить равное материальное содержание и выполнять моральные обязанности по отношению к каждой из жен (Коран, 4:3);

Все это осознавалось женской частью населения, которое выступало в поддержку шариата.

Как было сказано, полигамия (многоженство) существовало у всех народов и во все времена, поэтому Карачай не явился исключением. Шариат упорядочил это явление, вменив в обязанности мужа уделять равное внимание и равную заботу (в т.ч. и чисто материальную) всем своим женам (Коран, 4:3). Поскольку такая нагрузка была довольно обременительна, то горцы (как, впрочем, и другие народы мусульманского Востока, включая и арабов) в абсолютном большинстве предпочитали иметь одну жену. Как отмечают источники 1830-х гг., «у карачаевцев обычно бывает одна жена», но даже те, кто имеет «двух или даже трех жен» с ними «живут самым мирным образом...; по своему положению жена для них, как и для нас – подруга, а отнюдь не рабыня своего мужа»<sup>393</sup>. Такой высокий статус женщины был утвержден с приходом ислама.

Шариат узаконил и часть экзогамных запретов, и молочное родство: «И запрещены вам /для брачных связей/ ваши матери, и ваши дочери, и ваши сестры, и ваши тетки по отцу и матери, и дочери брата, и дочери сестры, и ваши матери /молочные/, которые вас вскормили, и ваши сестры по кормлению» (Коран, 4:27).

Позднее средневековье Карачая знало и т.н. «гражданский брак». В народном фольклоре упоминается *тос кзатын*<sup>394</sup> – «гражданская жена», или постоянная любовница, сожитель-ство с которой не было оформлено браком. К числу таковых могла быть отнесена и наложница из числа домашних рабынь (*кзарауаш*).

В более-менее законное русло связи с наложницами стали оформлять лишь шариатские нормы, которые *впервые* гарантировали потомству, рожденному от связи свободного человека с наложницей, социальный статус отца. По преданию, именно от наложницы Боташа по имени Гошаях происходит картджуртская ветвь старинного рода Боташевых (*Кзара-Аякълары*)<sup>395</sup>, представители которой имели тот же статус и те же права, что и потомки Боташа от его супруги – хурзукская ветвь (*Сары Аякълары*).

Несколько по другому обстояли отношения внутри лично зависимых сословий. С согласия владельца домашняя рабыня могла находиться в отношениях «гражданского брака» с крепостным крестьянином, но дети от такого брака не могли переходить к отцу<sup>396</sup> и, соответственно, обрести его статус, кстати, более высокий, нежели статус домашнего раба.

В ходе шариатизации в начале XIX в. суммы махра были снижены для всех сословий (в скобках указаны прежние суммы) и составляли: за девушек княжеского сословия – 500 (800) руб. серебром, узденского – 220 (300)<sup>397</sup>.

Хотя после отмены крепостного права сословные препоны формально отпали, в реальности их инерция наблюдалась все последующие десятилетия. Помимо этого, к концу XIX в. ощутимо дали о себе знать социальные процессы, связанные с углублением имущественной дифференциации, вызванной вхождения Карачая во всероссийский рынок. Калым (махр) у карачаевцев в это время был «чрезвычайно разнообразен, в зависимости от достатка вступающих в брак»: так, «в старых богатых аулах» Большого Карачая он составлял 850 руб. деньгами, 2 быка и 1 лошадь (у состоятельных – 1500-2000 руб. деньгами, 2 лошади и 2 быка), а в «бедных аулах» – до 650 руб.

(у состоятельных – до 1000 руб.)<sup>398</sup>. Просвещенное духовенство всемерно стремилось уменьшить материальное бремя бракосочетания, и установило, что махр «не должен превышать 300 руб.»<sup>399</sup>.

## § 21. Родственные объединения

Как правило, и по сей день каждая карачаевская семья является членом старинного рода – *тукума* (*тукъум*), который по-русски переводится и как «фамилия». Род играл в судьбах семей значительную роль, являлся их основной опорой, поэтому, по адату, любой карачаевец был «обязан защищать интересы своего сородича». Каждый тукум «имел свой родовой суд из стариков», имевший право («по совещанию стариков всех дворов») исключить из тукума, отречься от сородича-преступника, который в таком случае «был ничто». Более того, изгнанный из рода фактически объявлялся вне закона и мог стать «объектом имущественной сделки», т.е. мог быть продан на невольничьем рынке. В такой мере «особенно резко выражалась вся полнота прав рода над своими членами»<sup>400</sup>.

Разрастаясь и расселяясь, род со временем подразделялся на внутрифамильные кланы – *атаулы* (*атауул*), причем наиболее крупные тукумы состояли из 5-7 и более таких кланов, из которых нередко выделялись поздние («дочерние») кланы. Например, уже к концу XIX в. этнографы упоминают десяток атаулов рода /тукума/ Байрамуковых – Бюттюлери, Даутлары, Деболары, Зорумлары, Кемелери, Курманлары, Оракзайлары, Хабичлери, Чанылары, Эбаклары<sup>401</sup>.

К началу XX в. принцип единства тукума, «родовая традиция, сознание общего происхождения от одного родоначальника», стала иметь для карачаевцев «более теоретический интерес». Как отмечают дореволюционные этнографы, к тому времени «родовой организации, собственно говоря, не существует; родовой быт не кладет почти никакого отпечатка на земельные отношения карачаевцев, и принцип индивидуализации всецело восторжествовал над общинно-родовым строем». Сохранились лишь «преданья о том, как раньше

слагались отношения между родичами» и «несколько обычаев», скрепляющих представления о родовом единстве<sup>402</sup>. Например, известен обычай «доказывать право на землю присягой всех членов рода»<sup>403</sup>. Кроме того, по сей день сохраняется родовая экзогамия, т.е. запрет на браки между представителями одного тукума (еще в царский период отмечалось, что у карачаевцев «по существующему обычаю, лица одного рода или фамилии не вступают между собой в брак: жену можно взять только из чужого рода»<sup>404</sup>). Исследователи 1920-30-х гг. указывают на то, что «родственница по отцовской линии на 10-15 поколений считается сестрой любого члена рода и между ними строго запрещался и запрещается брак»<sup>405</sup>.

Большинство тукумов входило в состав «братств» (фратрий), или союзов родов – *каумов* (*кэауум*), которых объединяли, как правило, общность происхождения (кровное родство), и отчасти искусственное родство. В последнем случае осуществляясь оформление побратимства через присяжный обряд «прохождения под палкой» (*таякэ кэарнашлыкэ*). В XIX в. насчитывалось девять каумов:

1. *Адурхайлары* – тукумы: Баиевы, Байчоровы, Батчаевы, Джаммаевы, Долаевы, Кулчаевы, Лайпановы, Тулпаровы, Урусовы, Чомаевы, Шидаковы, Эркеновы.

2. *Будиянлары* – тукумы: Акбаевы, Байрамуковы, Боташевы, Болуровы, Деккушевы, Джанкезовы, Тамбиевы, Текеевы, Чотчаевы, Элькановы, Эзиевы.

3. *Наурулзары* – тукумы: Аджиевы, Байрамкуловы, Батдыевы, Гаппоевы, Голаевы, Каппушевы, Кобаевы, Кочкаровы, Мамчуевы, Салпагаровы, Созаруковы.

4. *Трамлары* – тукумы: Джанибековы, Коркмазовы, Семёновы.

5. *Шатибеклери* – тукумы: Биджиевы, Быдтаевы, Джашеевы, Додтаевы, Кечеруковы, Мырзаевы, Тохчуковы, Хачирировы, Хасановы, Хубиевы.

6. *Хустослары* – тукумы: Алботовы, Аппачаевы, Бостановы, Хосуевы.

7. *Чибишлери* – тукумы: Гебенновы, Додтуевы, Каитовы, Каракетовы, Кипкеевы.

8. *Лебусхалары* – тукумы: Богатыревы, Джадтоевы, Кубановы, Сарыевы, Мамаевы.

9. *Къарчалары* – тукумы: Дудовых (и их ветви – Айсандыровы и Мингкоевы), Карабашевы, Коджаковых (и их ветвь – Чипчиковы), Темирбулатовы, Эсеккуевы.

Вплоть до XX в. фиксируется *каумная экзогамия*. Б.Вс. Миллер (кон. XIX в.) сообщает, что каум Наурузлары «с самого основания Карачая» не нарушало запрета на браки между тукумами своего каума. Так, «фамилии Салпагаровых, Кочкаровых, Аджиевых, Байрамкуловых и других никогда не роднились между собою посредством браков». Точно так же поступали и в кауме Шатибеклери. Это объединение, «обнимающее фамилии Хубиевых, Хачировых, Биджиевых и Хасановых, среди которых за последние годы стали встречаться случаи браков, собралось не далее как в первых числах июля 1898 года на родственную сходку, на которой «рассуждали о том, чтобы не брать и не выдавать друг за друга девушек», в чем и отбиралась подписка у представителей отдельных фамилий и главнейших дворов»<sup>406</sup>. Еще в начале 1870-х гг. наблюдатели отмечали, что «до последнего времени... потомок Будияна, к какой бы фамилии он не принадлежал, не женился на девушке из фамилии, принадлежащей к роду Будияну. Эти же правила соблюдались в других родах Абдрухая, Науруза, Хустоса и Шадибека». Далее отмечается, что «в последнее время, и то не более десяти или двадцати лет тому назад», т.е. в 1850-1860-е гг., «когда население увеличилось в громадном размере, правило это перестало соблюдаться; но прежде отступников от этого правила изгоняли из общества или предавали смерти»<sup>407</sup>. Но нарушение каумной экзогамии у других каумов преследовалось и во II пол. XIX в. Так, когда в брак вступили А.Салпагаров и М.Байрамкулова (обе фамилии – из каума Наурузлары), он был изгнан из Карачая, а она – привязана к позорному столбу<sup>408</sup>. Даже в 1919 г., когда в брак вступили Тамбиев и Текеева (обе фамилии – из каума Будиянлары) «этот случай был встречен негодованием со стороны членов обоих родов»<sup>88</sup>.

Каум выступал как единое целое в случае угрозы извне. Так, когда один из кабардинских князей вместе со своим оруженосцем по-разбойничьи изнасиловал двух замужних женщин, собрался тукум, который «обратился за помощью к братским родам». Каум провел присяжный обряд прохождения и решил «отомстить князю». Вначале кара настигла преступника-оруженосца, «над которым, как месть, было учинено мужеложество». После этого родовой каум (фратрия, т.е. «братство») вступил в «сильное столкновение с челядью князя, кончившееся победой фратрии»<sup>109</sup>, т.е. каум разгромил иноплеменного феодала.

Эмблемой каума выступала тамга (*тамгъа*), которая помещалась на многих предметах и объектах – изделиях из камня (коновязи – *ат илкич*, межевые камни, надмогильные стелы), из ткани (платки, кисеты, свадебные флаги), а также в качестве тавра метила лошадей. Добавим, что бытовали как тукумные, так и каумные тамги. Кроме того, в качестве родового знака выступал и *эн* – метка-надрез, делавшийся на ухе овец и коз.

Как видим, у карачаевцев существовало три уровня родственных объединений – каум (фратрия), тукум (род), атаул.

## § 22. Искусственное родство

У карачаево-балкарцев, как, очевидно, и у их предков, еще в древности были выработаны различные формы установления родственных отношений между лицами, не относившимися к кругу кровных родственников.

Молочное родство (*эмчеклик*). Это была одной из древнейших форм породнения, о чем свидетельствует и наиболее архаичный пласт карачаево-балкарского фольклора – его нартский эпос. Сказание о витязе Алаугане повествует о том, как он породнился с враждебным племенем циклопов (*эмегенов*). «Однажды, когда он шел, он увидел эмегеншу, которая железной иглой /величиной/ с лом и нитками как канат зашивала трещины земли. Незаметно от эмегенши он подбежал

и, сказав: «Анам, анам» /букв. «Мать моя, мать моя»/, - прикоснулся ртом к груди эмегенши. /На это/ эмегенша сказала: «Как жаль, сын человеческий, что ты опередил меня и стал моим /названным/ сыном, а то был бы для меня кусочком жира – смазать растрескавшиеся мои руки»<sup>410</sup>.

С утверждением норм мусульманской религии значимость молочного родства былда закреплена шариатом. Коран уравнивает молочных родственников с кровными: «И запрещены вам /для брачных связей/ ваши матери, и ваши дочери, и ваши сестры, и ваши тетки по отцу и матери, и дочери брата, и дочери сестры, и *ваши матери /молочные/, которые вас вскормили, и ваши сестры по кормлению*» (4:27). Как видим, был очерчен круг ограничений брачной практики, который неукоснительно учитывался в карачевской среде.

Из молочного родства происходит обычай *атальчества*, суть которого состояла в том, что между *аталыком* (воспитателем, как бы заменявшим отца) и воспитанником, «а также их семьями и всей родней устанавливалась теснейшая связь, приравниваемая адатами к кровной или даже, по ряду сообщений, считавшаяся еще более тесной»<sup>411</sup>. У горцев, как указывается в источниках царского времени, «связь по атальчеству почитается... священной»<sup>412</sup>.

Известно, что данный обычай бытовал у тюрков (булгар, хазар, печенегов, куман, в Крыму, Золотой Орде), в Аравии, «феодальной среде древней Руси», древних кельтов и германцев<sup>413</sup>. К народам Кавказа обычай пришел, видимо, из тюркской среды, на что указывает и его происхождение от чисто тюркского наименования *аталыкъ* (*ата* от тюрк. «отец» + афф. – *лыкъ*). Воспитанник по атальчеству также именуется по-тюркски *эмчек* («женская /кормящая/ грудь»).

Обычай этот в социальном плане изначально носил *феодальный* характер; в этнографии уже обращалось внимание на то, что у северокавказских народов, где «феодальные отношения не получили развития, атальчество не зафиксировано совсем»<sup>414</sup>. Как правило, отец воспитанника «стоял на феодальной лестнице выше аталыка..., одна сторона получала покровитель-

ство вышестоящего феодала, а другая расширяла свой реальный сюзеренитет»<sup>415</sup>.

По карачаево-балкарским адатам, князь был обязан давать защиту и помогать своему воспитателю<sup>416</sup>. Карачаевские князья «детей своих... не воспитывали дома, а отдавали их на воспитание или своим уллу-узденям, или в другие племена, преимущественно в Урусбий и Цебельду» (горное общество Абхазии)<sup>417</sup>.

У горцев, пишет Д.Г.Анучин (1860 г.), «очень часто ребенок еще не родился, а желающих взять его на воспитание явилось несколько». Это было связано с тем, что «взятие на воспитание чужого ребенка составляет для него жизненный вопрос: он уверен, что родные его воспитанника сделаются его друзьями и защитниками и не дадут его никому в обиду»<sup>418</sup>. М.К.Абаев (нач. XX в.) отмечает, что «простые роды» прибегали к покровительству феодалов, «становясь их эмчеками, платя им за это известную дань и воспитывая их детей»<sup>419</sup>.

Аталычество, отмечает Ф.И. Леонтович (XIX в.), «тесно связывало семейство и роды между собою; а связь семейств повела, естественно, к соединению между собой союзами небольших враждующих народов»<sup>420</sup>. Известно, что князья Кабарды также направляли своих сыновей «с малолетства к карачаевцам»<sup>421</sup>. Например, карачаевский уздень Тогузак Алиев воспитывал дочь одного из кабардинских князей Атажукиных<sup>422</sup>. Хустос – родоначальник каума узденских фамилий (предок Алботовых, Бостановых, Хосуевых) был аталыком первостепенного абазинского узденя Арчила Трамова, который, в свою очередь, отдал своего сына на воспитание к Коркмазу (родоначальник карачаевской узденской фамилии Коркмазовых)<sup>423</sup>. Кабардинский князь Джанболат Атажукин был молочным сыном (*эмчек улан*) карачаевских узденей Чотчаевых из аула Уччулан. После какой-то ссоры с Канюковыми он укрылся в Карачае, где его женили на княжне Ханий «из ханского рода»<sup>424</sup> (*ханны кзызы Ханийди*).

Следует отметить, что аталыческие отношения устанавливались и между семьями из равных сословий. Так, один из сыновей карачаевского князя Бекмурзы Крымшамхалова по

«обычаю того времени воспитывался у абазинских князей Бибертовых»<sup>425</sup>; Каншаубий Крымшамхалов воспитывался в семье Атажукиных<sup>426</sup>, а сам, в свою очередь, был аталыком Кургоко Атажукина<sup>427</sup>.

К такой форме породнения прибегали и «лица, опасавшиеся возмездия за свои проступки. Как пишет исследователь карачаевских адатов Б.Вс. Миллер, «иногда происходило и формальное принятие ранившего в семью раненого; он припадал к груди матери оскорбленного им и сосал ее; этим символическим актом он приобретал права родного сына её и равноправным членом вступал в семью»<sup>428</sup>.

Побратимство (к̄зарнашлык̄). Важным мотивом к этому было стремление тех или иных семей (в особенности пришлых в Карачай извне) обрести поддержку, а зачастую и покровительство «сильных фамилий». Н.Г.Петрусевич (нач. 1870-х гг.) пишет, что «в прежнее время только сила что-либо значила» и «одинокому семейству и даже нескольким семействам невозможно было удержаться в независимости». В таких условиях нередко «фамилии, считавшие своими родоначальниками разных лиц, причисляли себя к одному и тому же роду»<sup>429</sup>.

Н.Г.Петрусевич указывает, что условия приема закреплялись «обыкновенно присягами с обеих сторон». Так как «старые рода» Карачая, ведущие происхождение «от Будияна, Абдрухая, Науруза, Хустоса и Шадибека, по многочисленности семейств были более сильны, то пришельцы и их потомки присоединялись обыкновенно к одному из этих родов и говорили, что и они принадлежат к Будиянам, Наурузам и т. п.»<sup>430</sup>.

Прием в род (или семью) предусматривал обрядовую составную, включая и ритуал прохождения под «присяжной палкой», итогом чего являлось выступало т.н. «палочное побратимство» (*таяк̄ к̄зарнашлык̄*)<sup>431</sup>, или «присяжное побратимство» (*антлы к̄зарнашлык̄*).

Отмечая «сбор братских родов, клятву в знак верности друг другу с прохождением из-под палки», довоенный карачаевский историк-этнограф И.Х.-Б.Тамбиев пишет, что такие формы искусственного родства диктовались «интересами того времени»<sup>432</sup>.

Посредством такого породнения в каум Будияновцев были приняты Тамбиевы, а в кауме Шатибековцев – Тохчуковы<sup>433</sup>, происходившие, по преданию, от двух юношей, выданных кабардинским князем Карче в качестве компенсации за двух погибших детей из карачаевского сообщества<sup>434</sup>.

«*Примечество*». Встречались случаи, когда переселенец принимался в состав той или иной семьи через брак с ее представительницей, поселившись на земле ее рода. Об этом Петрусевич пишет: «Все одиночные пришельцы появились в Карачае, принимавшем таких людей, как гостей, обыкновенно присосеживались к кому-нибудь, вступали в браки и затем делались как бы членами той фамилии, которая дала пристанище пришельцу». Несмотря на то, что потомство таких лиц со временем составляло «уже некоторую силу», но «все-таки не могло идти в сравнение с старыми фамилиями». Поэтому оно «заключило условие, обыкновенно с тем из старых родов, к которому пристал когда-то их родоначальник, считаться одною фамилией и во всех случаях стоять заодно»<sup>435</sup>. Например, такие родоначальники молодых тукумов – выходцы из Дагестана – были породнены через женитьбу с исконными карачаевскими родами: Боташевыми, Казиевыми, Магометовыми (ветвь Крымшамхаловыми)<sup>436</sup>.

При всей значимости всех форм искусственного родства следует отметить то, что подчеркивали и дореволюционные ученые. Дело в том, что искусственное родство, возникшее «для защиты интересов, не смешивало в народных преданиях одних с другими», и как только дело касалось происхождения, имущественных и поземельных отношений, «то пришельцы тотчас отделялись от действительных потомков первых карачаевских населителей»<sup>437</sup>. Иными словами, кровное родство фактически ценилось выше.

### § 23. Формы собственности

В карачаево-балкарской правовой культуре бытовало три формы имущественного владения: *общинная* (общественная собственность), *безусловная* (частная собственность) и *условная*.

а) *Частная собственность*. Ее основу изначально оставляло безусловное владение скотом (в науке признано, что собственность на скот возникла раньше, чем собственность на землю<sup>438</sup>).

Уже в позднем средневековье в Карачае возникла *частная* земельная собственность, что указывает на относительную развитость социально-экономических отношений и правовой культуры. В то же время существовала и частная собственность на недвижимость, где субъектом собственности выступала семья (двор).

У карачаево-балкарцев, как отмечает дореволюционный исследователь Б.А.Шаханов, все пахотные и сенокосные участки, т.е. «все земли культурные» находились в частной собственности, которую «ревниво и зорко» оберегал адат. Частная собственность создавалась «не только на почве сословных привилегий, но прежде всего путем искусственного создания культурных участков, упорным трудом целых поколений отвоевываемых у дикой природы края»<sup>439</sup>.

Как признаёт русский исследователь П.А.Гаврилов (1869 г.), «сложившееся временем право частной собственности на землю уже настолько установилось в Карачае, что у карачаевского общества не возникает в этом отношении серьезных недоразумений»<sup>440</sup>.

Другие источники того же столетия также прямо указывают на то, что у карачаевцев «пахотные, покосные земли и хуторные участки составляли частную собственность» на землю (кар.-балк. *мюлк джер*)<sup>441</sup>.

О том, что в Большом Карачае «трудовые и пахотные участки, покосные земли и усадебные места» относятся к частной собственности сообщается и в источниках начала XX в.<sup>442</sup>.

В целом можно констатировать, что все земли сельских усадеб, пашни и покосы находились в частной собственности.

Монопольное право распоряжения семейной собственностью изначально единолично осуществлял глава семьи (*юйюр ата*), в качестве которого в патриархальной семье выступал отец. Отмечалось, что никакого правового «различия между

родовым имуществом и нажитыми трудами членов семьи» не существовало: адат гласил, что и то, и другое «принадлежат главе семьи – отцу – на праве полной собственности»<sup>443</sup>.

Он распоряжался движимым и недвижимым имуществом семьи, «не спрашивая мнения детей», имея право лишить их доли в наследстве (напр., когда некий Умар Джанибеков «бросил отца и стал жизнь особо; отец разгневался на него и завещал всю землю братьям», а «у Умара теперь ничего нет»)<sup>444</sup>.

Глава семьи ничем не ограничивался в праве распоряжения семейной собственностью, мог продать, передать ее «в другие руки» и даже «растратить до последней копейки». При этом общество (*джамагъат*) редко прислушивалось к жалобам членов семьи и, как отмечали современники, оно «лишь в редких случаях оказывает поддержку сыновьям против столь легкомысленных отцов». Против действий главы семьи – мота члены семьи могли обращаться с определенной уверенностью лишь «к покровительству русской власти, обратиться к суду». Соответственно, из всего этого делался вывод о том, что «при таком характере власти домовладыки, он в своих имущественных распоряжениях не связан никакой ответственностью членам семьи; контролировать его действия они не смеют»<sup>445</sup>.

Глава семьи управлял и семейной кассой, куда поступали «все заработанные членами семьи деньги, и деньги, вырученные из продажи скотоводства». Из этой кассы производились «все необходимые расходы», включая приданое, уплату махра или калыма, налогов, штрафов и т.д.<sup>446</sup>

Когда в нераздельной семье умирал отец, его в качестве главы семьи замещал большак (старший из оставшихся братьев). Но он не имел тех прав, которыми был наделен отец. «Распоряжение землями, - пишет Н.Иваненков (1912 г.), - принадлежит главе семьи, если семья состоит из отца, матери и детей. Если же в семье имеется несколько братьев, то они имеют равный голос в вопросах распоряжения землею и равное право на нее»<sup>447</sup>.

Еще при своей жизни глава семьи мог произвести раздел семейного имущества. Он имел полное как право единолично

определять размеры каждой доли наследников, так и право оставить без наследства любого из сыновей. Бывали случаи, когда отец, разделив между сыновьями все имущество, оставлял себе часть земель, «иногда довольно значительную, на прожиток»<sup>448</sup>.

Единственным распорядителем шариатского брачного дара (*махр*, который долгое время ошибочно именовался *калым*) выступала женщина, которая получила этот дар. Как гласят дореволюционные источники относительно «калымной земли», полученной женщиной как часть махра, то такими землями распоряжалась сама женщина<sup>449</sup> (отмечается, что «женщина может приобрести землю в калым и за калымные деньги»<sup>450</sup>).

В обороте имущества существовали определенные правовые ограничения. Так, по одной из адатных норм, землю в Карачае мог приобретать только тот, кто проживает в Карачае. Данный адат был закреплен и в 1860-х гг., решением Эльбрусского окружного горского суда: «установить, чтобы переселенцы из Карачая дарили или отчуждали другим каким-либо образом принадлежащие им земли только карачаевцам, живущим в Карачае»<sup>451</sup>.

Другой адат устанавливал в обороте земли принцип *преимущественной очередности*. Владелец, желавший продать землю, пишет Г.Петров (1880 г.), должен был об этом «прежде всего объявить своим ближайшим родственникам, а если в числе их не окажется охотников, то вызываются желающие из смежных владельцев и только, когда и в числе этих последних не найдется покупателей, владелец имеет право продать землю кому заблагорассудится»<sup>452</sup>.

Изначально преимущественным правом обладали князья; по адату, именно своему бию должен был предложить в первую очередь желавший продать свою землю и лишь при отказе бия разрешалась продажа земли иным лицам<sup>453</sup>. Данный адат, по всей видимости, регулировал отношения между бием-сюзереном и его вассалами.

Как видим, частнособственническое право на свободное отчуждение (продажу, дарение, залог) ограничивалось лишь

юридическим приоритетом на приобретение, который имел князь, родственник, сосед.

На правах частной собственности в Верхнекубанской котловине (Большом Карачае) было освоено практически все свободное от жилищ пространство. Как пишет И.Щукин (1913 г.), здесь «отдельные кварталы часто располагаются уже на начинающихся склонах долины, тогда как самое дно ее и пространства между кварталами бывают заняты покосными участками, пашнями и огородами». Эти пахотные участки (*сабанла*), «тщательно очищенные от камней и снабженные оросительными канавками», ценились «карачаевцами очень дорого» и составляли «предмет гордости их владельцев». Отмечается, что во избежание земельных споров «сабаны поэтому тщательно разграничены и окружены плетнями или заборами, сложенными из камней»<sup>454</sup>.

Пахотные участки, отмечает тот же автор, располагаются либо в самих селениях, при усадьбах, либо в ближайших их окрестностях». Некогда будучи родовой собственностью, сабаны «подвергались дроблению при семейных разделах» и к началу XX в. представляли «лишь небольшие клочки, тщательно орошенные и с очищенным от камней верхним слоем почвы».

Приусадебные земли, «постепенно дробясь при разделах», сократились «до невозможного минимума»<sup>455</sup>. По словам Н.Иваненкова, «мест удобных для распашки было очень мало» и дефицит пахотных земель в Большом Карачае достиг «ныне крайних пределов», иллюстрацией чему служили посеваемые участки в 20 кв. сажен. посеву с урожаем в 0,5 и 2/4 меры ячменя и проч.<sup>456</sup>

б) *Общественная собственность* существовала в Карачае с эпохи средневековья и вплоть до революции 1917 г. К этой категории владения относились лесные угодья и пастбища<sup>457</sup>, а также водные ресурсы.

Каждая свободная карачаевская семья имела право на долю в пользовании земельными угодьями, находившимися в общественной собственности. В начале XX столетия в нагорной

части Кубано-Терского междуречья в общинном пользовании состояли «лишь земли неудобные и пастбищные»<sup>458</sup>.

Изначально к данному виду владения собственности относились все пастбища; со временем – в основном летние пастбища (*джайлыкъ*), поскольку знать захватывала многие зимние пастбища (*кзышлыкъ*). Как сообщают дореволюционные источники, «лица, именующие себя высшим сословием, фактически пользовались на правах сильного захватами участками под названием «кишлыки»<sup>459</sup>.

Более того, ко времени присоединения к России в частное владение знати переходила фактически и «даже часть летних пастбищ», что вуалировалась адатами. Как отмечает В.П.Невская, такое противоречие между фактическим состоянием (де-факто) землевладения и землепользованием в Карачае и юридическими нормами (де-юре) старых адатных отношений «смазывало наличие феодальной собственности на землю»<sup>460</sup>.

Такая тенденция к захвату общенародных угодий частными лицами встречала сопротивление со стороны царской администрации Кавказа. Созданная ею в 1906 г. аграрная комиссия, названная по фамилии руководителя «Абрамовской», подготовила «Проект определения земельных прав Карачаевского народа», который предусматривал отнести все кышлыки к «народному достоянию», подлежащем «распределению между сельскими обществами»<sup>461</sup>.

К общественной собственности следует отнести и *вакуф* – благотворительное имущество (которое было, безусловно, связано с утверждением ислама в Карачае и Балкарии и приобщением горцев к мусульманской религии к нормам шариата). Оно поступало от первоначального собственника «в пользу бедных». Как правило, в Карачае вакуфная земля передавалась по завещанию, которое должен был его выполнить душеприказчик (*осуй*). Последний, «по совещании с муллою», передавал земельный участок в пользование какой-либо бедной семье, «бедному, трудолюбивому и благочестивому человеку». Как отмечают дореволюционные авторы, «в Карачае, как и вообще в магометанских странах существует *вакуф*, по-

карачаевски *азат*»<sup>462</sup>. Если материальное положение пользователя заметно улучшалось, вакуф изымался у него и передавался в пользование другого нуждающегося лица (семьи)<sup>463</sup>.

б) *Условное владение* имуществом выступало в нескольких видах. Одним из них была *аренда*, которая в Карачае и Балкарии хорошо известна как «ортак» (*ортакъ*). В аренду сдавался как скот, так и земля.

Скот обычно отдавался в ортак на 4-6 лет, по истечении которых хозяин получал 2/3 скота, арендатор – 1/3<sup>464</sup>.

Земельный ортак распространялся на «дворовые, пахотные и покосные земли и участки лиц, пользующихся на обычном (частном, - *Ред.*) праве собственности». Арендная плата вносилась натурой: с пашни – арендатор отдавал собственнику участку 50% урожая зерна и соломы, с покоса – 2/3 объема сена /в копнах/<sup>465</sup>.

Из северокавказских народов арендные отношения были наиболее развиты у карачаевцев. «Вряд ли была на Кавказе, - пишет В.П.Невская, - еще одна область, где арендные отношения играли такую большую роль, как в Карачае»<sup>466</sup>.

Распространенной формой *залога* выступала *бегенда* – передача должником земельного участка кредитору (взамен процентов), который пользовался землей до погашения долга ее собственником<sup>467</sup>. Как отмечали дореволюционные авторы, уникальное бегендное право существовало «из всех кавказских народов лишь у горцев Нальчикского округа (балкарцев, - *Ред.*) и единоплеменных им карачаевцев»<sup>468</sup>. Особой разновидностью бегенды выступал и залог, связанный с брачным контрактом: если уплата калыма задерживалась на 1-2 года, семья невесты получала во временное пользование от семьи жениха часть своей земли, получая с нее урожай или сено; участок возвращался в семью жениха после уплаты калыма<sup>469</sup>.

*Военно-ленная собственность* – узденлик (*ёзденлик*) представляла собой земельный участок, который семья служилых узденей получала от князя на условиях военной службы. Как отмечается в документе 1870 г., карачаевские

князя, выступая как «защитники народа», в разное время «завладели большими землями как внутри самого Карачая, так и по окраинам его». Со временем князя «значительную часть из этих земель поотдавали в разное время тем из узденей, которые наиболее заслужили этого своею приверженностью к им или же тем, от которых сами получили немало подарков». Такой дар (ёзденлик) мог быть отобран князем, но такое случалось редко, ибо «повлекло бы за собою отпадение значительного числа узденей». Поэтому «данные за узденство (в узденлик) земли никогда почти не отбирали и земли эти оставались в семействе тех, которым были даны первоначально». Изначально служилый уздень, получивший в лен землю, не мог ее продать без согласия верховного собственника<sup>470</sup>.

В случае переезда из Карачая служилый уздень мог передавать ленный участок своему родственнику, который брал на себя обязанности службы князю.

По карачаево-балкарским адатам, если княжеский уздень ближайшим наследником оставлял не прямого потомка, а брата, то князь получал долю из земель покойного («пахотную или сенокосную по выбору»)<sup>471</sup>. Если родственников не было, узденлик возвращался князю-собственнику.

После упразднения сюзеренно-вассальных отношений (с утверждением российского имперского права) участки-ёзденлик де-юре стали частной собственностью их пользователей.

## § 24. Наследственное право

Важнейшей отраслью правовой культуры Карачая выступало имущественное право, с которым были тесно связаны почти все другие отрасли нормативного уклада – земельное, брачно-семейное, трудовое право и др. По сути дела, именно имущественное право составляло основу, сердцевину формирующегося гражданского права. Сам фактор ограниченности земельных ресурсов в нагорной зоне (где рас-

полагались основные карачаевские селенья) побуждал горцев регулировать земельные отношения, тщательно измерять площадь угодий, устанавливать и строго оберегать межевые знаки, следить за порядком эксплуатации пастбищ и т.д. Все это позволяло избегать имущественных конфликтов, которые при печальном обороте дел могли заканчиваться увечьями и убийствами. Народная юстиция (обычное право, *адат*) выработывалась, видоизменялась и совершенствовалась веками, и хорошее ее знание общинниками было неременным залогом их семейного и личного благополучия.

Обычное право на протяжении долгих веков выработало систему регуляции наследственного права. По одному из его базовых принципов, в наследовании «ближайшие степени родства устраняют дальнейшие» и, при этом, «лица, состоящие в равных степенях родства, наследуют в равной мере»<sup>472</sup>. Адат предусматривал, что со смертью собственника во владение его имуществом «вступали его наследники по мужской линии родства, причем ближайшая степень родства исключала дальнейшую»<sup>473</sup>.

По адату, после смерти отца наследниками первой очереди выступали его сыновья, имевшие «право на равную часть как движимого, так и недвижимого имущества». При этом не делалось никакой «разницы между единоутробными и единокровными сыновьями»<sup>474</sup>.

Каждый из братьев имел «право требовать раздела, или по крайней мере выдела» и такое требование большак был «обязан выполнить беспрекословно». По обычаям семейного раздела, «после долгих трудов, путем продолжительных уравниваний» определялась «та доля, которая должна достаться каждому из братьев». Наследуемое имущество делилось по числу наследников, после чего жеребьевкой («жеребий вынимают или мальчики, или старики») определялся владелец каждой доли. Вначале распределялась недвижимость, а затем – движимое имущество<sup>475</sup>. В случае, если наследователи получали при разделе «сакли неравного достоинства», то стоимостная разница уравнивалась «скотом и деньгами»<sup>476</sup>.

Сад родительской усадьбы делился между наследниками «по счету деревьев». Некоторая часть недвижимости оставалась в общем владении (например, мельница, пользоваться которой имел право каждый из наследников, «причем устанавливается известная очередь») <sup>477</sup>.

Адат регулировал и случаи, когда наследники «не могут прийти к соглашению, как поделить какой-нибудь участок земли, который в одинаковой мере привлекает каждого так, что никто не желает его уступать другому». В таком случае спорный участок признавался общей собственностью, «но к нему никто не должен касаться» <sup>478</sup>.

Согласно карачаевским адатам, старший брат «именно в силу своего старшинства, первородства» при разделе мог получить «некоторую добавочную долю, в сравнении с младшими (так наз. майорат)» <sup>479</sup>. Такая доля могла состоять как из движимого, так и (гораздо реже) недвижимого имущества проявляясь «обыкновенно, или в лучшей лошади, шашке, ружье, или в небольшом клочке земли (садике), или, наконец, в предоставлении ему лучшей сакли, самой большой, если она ему по вкусу». При этом майоратная прибавка «не должна быть чрезмерной, идти в ущерб интересам других братьев, должна выражать лишь известное уважение, которое ему оказывают этим путем младшие братья, а не вести к обогащению его на их счет» <sup>480</sup>.

Следует отметить, что «были несколько увеличены» как самого старшего, так и самого младшего из братьев: «первому – за старшинство, а последнему – как будущему кормильцу» родителей <sup>481</sup>. Отмечается, что прибавка старшему и младшему сыновьям пишет «редко передавалась землею» <sup>482</sup>.

При разделе отцовского наследства «некоторую прибавку, из чувства сострадания» делали «больным и увечным братьям, которые сами не в состоянии хорошо управлять своим хозяйством» <sup>483</sup>.

Младший брат, оставаясь с родителями, наследовал их дом и земельный участок. Если его братья были холосты, то они могли оставаться в отчем доме или получить другое жилище

/если имелось/; им из родительского надела выделялись участки для постройки в будущем собственного дома<sup>484</sup>.

Бытовала и норма, которая позволяла брату, еще не выделившемуся из семьи, «продать постороннему лицу принадлежащую ему часть общего имущества, свою идеальную долю в недвижимости». Тогда приобретатель до раздела семейного имущества приобретал право «пользоваться участком в том же размере, в каком пользовался продавец, а также и такой же частью»<sup>485</sup>.

В случае, если умирал один из двух братьев, живших после смерти отца нераздельно, то его долю наследовали сыновья<sup>486</sup>.

Адат допускал, что наследником главы патриархальной семьи мог быть и внук. Это происходило в случае выдела – с согласия главы семьи – кого-либо из сыновей, сын последнего мог остаться при деде. По адату, такой внук мог одновременно наследовать как своему отцу, так и деду (например, в его земельном «прожитке»)<sup>487</sup>.

Нормы адата предусматривали, что «при бездетности наследовали земельное имущество все дальние родственники покойного»<sup>488</sup>. В случае отсутствия сыновей, согласно адату, наследниками выступали братья<sup>489</sup>.

Бывали случаи, когда глава семьи, не имея сыновей и иного мужского потомства, делал наследником зятя, который переселялся к тестю. Однако, если у главы семьи имелось несколько дочерей, то такой зять-наследник получал равную с ними долю<sup>490</sup> (очевидно, такая норма ведена в процессе исламизации).

По карачаево-балкарским адатам, земля тех свободных общинников- каракиши, которые не имел наследников, поступала к князю<sup>491</sup>.

Как отмечается в источниках царской поры, в Карачае «наследование происходит или по обычаю, или по шариату; последнее – тогда, когда об этом сделает наследователь завещание»<sup>492</sup>.

Адаты регулировали и другие формы оборота имущества, включая и *право дарения*. Как отмечали еще дореволюционные этнографы, в карачаевской патриархальной семье именно дары зачастую составляли «единственный источник образования

частного имущества» сыновей, подчиненных самовластной воле отца. Приводятся случаи, когда «сын воспользуется любовью в себе отца и выпросит у него несколько штук скота», которые и составляли его собственность». Бывало, что и «любящий дед, при опасной болезни внука, дает обещание, в случае выздоровления, подарить ему лошадь или корову, и затем исполняет свое обещание». Во всех этих «редких случаях, когда сын имеет свое более или менее значительное имущество» (напр., в виде участка земли, подаренного отцом), он мог вступать по нему «в обязательства, и гражданские взыскания». Однако и в таком случае отец, как глава семьи, «как законный представитель», предъявлял иск за сына и выступал за него «на суде в роли ответчика». В XIX в. акт дарения недвижимости, в т.ч. со стороны отца сыну, оформлялся письменно<sup>493</sup>, с указанием всех значимых моментов. Например, Таусолтан-хаджи Крымшамхалов в своей дарственной указывает:

- объект дарения («кочок земли, находящийся в его дворе, имеющей в длину 11 арш. и в поперечину 5,5 с тем» и «смежный с этой землею жилой дом, устроенный по азиатскому образцу, имеющий в длину 16 арш. и в поперечину 7»);

- срок и характер передачи дара («безвозмездно в вечное и потомственное владение»);

- цель дара («чтобы сын на свой счет ее застроил»).

Документ фиксирует, что даритель-отец «лишает себя навсегда права отбирать у сына подаренную землю и постройку»<sup>494</sup>.

Следует упомянуть и брачный дар – *махр*, предписанный шариатом. В его составе у карачаевцев иногда входила и земельная недвижимость<sup>495</sup>. Как указывают дореволюционные авторы, карачаевцы свои частные земли «продают, покупают, закладывают, дарят и отдают при женитьбе вместо калыма»<sup>496</sup>. Эти земельные участки составляли частную собственность женщины, которой предназначался махр. Без ее воли ни муж, ни дети к такой недвижимости не допускались.

Право дарения охватывало и отношения аталычества, где семья воспитанника дарила воспитателю земельный участок (*эмчек-джер*)<sup>497</sup>. Так, три земельных участка (Кёл-тюбю, Тейри-

кол и Шиякылы-сырты) получил учкуланец Солагай Аджиев (переселившийся в Дуут), аталык князя Мурзакула Апсуаевича Крымшамхалова<sup>498</sup>. Хурзукская семья Кулчаевых, которая была связана аталыческими отношениями с семьей князя Мурзакула Урусбиева (Баксанское ущелье), также получила от семьи воспитанников землю в виде пашен и покосов<sup>499</sup>.

То, что ведущей отраслью экономики Карачая в прошлом выступало скотоводство обусловил то, что скот занял особое место в имущественном праве карачаевцев. В частности, при расчетных операциях за единицу мены выступала «условная корова». Она была заложена, например, в процесс выработки «правил для вычисления процентов», которые были основаны «на приплоде, какой дает корова». Н.Г. Петрусевиц в своей «Заметке о карачаевских адатах по долговым обязательствам» пишет: в таких расчетах «было за основное начало при вычислены процентов, что корова телится всегда не теленком, а телушкой, так как, в случае долгих просрочек, телушка тоже обратится в корову и в свою очередь даст приплод и так до бесконечности». Адатом была выстроена специальная система: было принято, что «корова к осени уже непременно стельная и весной отелится» и «в два года эта дает нам две телушки». А «через год телушка первого года делается уже коровой и к концу его, т.е. к осени следующего года, в свою очередь должна быть стельною». В результате, «в два года из одной коровы образуется две коровы и одна телушка», поэтому «кредитор через год взыскивает с должника сверх коровы телушку, а через два года уже корову и телушку и т. д.». Кроме того, как пишет тот же автор, «расчет прироста у карачаевцев осложняется еще тем, что и за молоко, которое дает корова, полагается ими известный прирост»<sup>500</sup>.

## § 25. Шариатская реформа

Положительную роль в правовом развитии горцев сыграло шариатское движение рубежа XVIII-XIX вв., в ходе которого происходило активное внедрение мусульманских норм,

исламского права (*фикх*), которые в целом совершеннее архаичной системы обычного права /адата/.

Важнейшим достижением шариата выступает *укрепление правового статуса женщины*, которая впервые получила статус полноценного субъекта гражданских правоотношений. Даже советская этнография 1920-х гг. признавала, что, «вопреки установившемуся мнению, ислам в свое время явился силой, до некоторой степени способствовавшей расширению прав женщины»<sup>501</sup>. С утверждением шариата горянка впервые оказалась субъектом наследственного права, а еще точнее – обрела статус наследника первой очереди. Известно, что по адату дочери «не получают определенной части семейного имущества», в то время как «по шариату же дочь имеет право на долю вдвое меньшую сына»<sup>502</sup>. Да, согласно шариату, дочь получала право на долю в наследстве отца в размере 50% от доли сына (Коран, 4:11). Но здесь не было ущемления статуса женщины, даже наоборот: так как содержание замужней женщины обеспечивать обязан муж (Коран, 4:34), то она получала *два (!)* источника благосостояния: одно – от отцовского наследства, другое – от мужа. В то же время братья имеют лишь *один* такой источник – отцовское наследство, поэтому-то у них доля в отцовском наследстве наполовину больше. По шариату, жена и муж в наследовании имущества сына получали одинаковую долю («а родителям, каждому из двух – 1/6-я того, что он оставил, если у него есть ребенок», 4:12). Еще до революции было признано, что лишь «со времени утверждения шариата наследовать вообще, и в частности земли, стали и женщины»<sup>503</sup>. Такая юридическая инновация позволила карачаевке, «в тех случаях, когда она себя считает обделенной братьями», получить в суде по шариату защиту своих наследственных прав, чем она активно пользовалась<sup>504</sup>. Выгодность и надежность шариата обусловила то, что к началу XX в. недвижимость нередко наследовалась у карачаевцев «на основе шариата»<sup>505</sup>.

По адату «женщина не может быть свидетельницей» в суде<sup>506</sup>, а по шариату ей такое право предоставляется (см.: Коран, 24:8-9). Существенные изменения в защиту прав

женщины шариат ввел и в брачном праве (см. Вторую часть настоящей работы). Именно в силу прогрессивности шариата его внедрение было активно поддержано женской частью населения. Как подметил этнограф Б.Вс. Миллер (1899 г.), в Карачае женщина для защиты своих прав «прибегает к шариату и заступничеству суда»<sup>507</sup>. Получив по шариату доступ к суду, женщина обрела законное средства защиты своих интересов. Н.Петрусевич (1870 г.) приводит случай того, что народный суд (*тёре*) рассматривал дело о долговом обязательстве, возбужденное Хаджат Долаевой против Иссали Эркенова, который 7 лет не уплачивал долга за кусок сафьяна на пару чувяков. Тёре заставил должника уплатить за кусок сафьяна три коровы с телками, одну телушку-двухлетку и двух баранов с барашками<sup>508</sup>.

После введения шариата женщина получила институт материальной гарантии на случай развода – *махр* (брачный дар от мужа), который становился ее частной собственностью и по традиции продолжал именоваться калымом. Отец невесты, ранее присваивавший весь калым, с утверждением шариата стал отдавать «в пользу невесты обыкновенно весь калым» (верно: махр) и более того – иногда прибавлять «к нему кое-что от себя по части платья и украшений». Такая собственность поступала, как отмечали еще дореволюционные этнографы, «в отдельное от мужа владение жены, а на случай развода обеспечивает ее имущество». Муж не имел никакого права на махр, которым он мог управлять лишь с ее согласия «под условием полной отчетности в способе пользования всем, что выговорено было ею в некаях» (брачном контракте)<sup>509</sup>.

В начале прошлого века упоминаются карачаевские семьи, где «жена при муже, или мать при детях имеет собственные участки земли, доставшиеся ей преимущественно в виде платы или при выходе замуж»<sup>510</sup>. «Калымная земля» в ту пору числилась за многими женщинами. Например, Алботова Татлыхан, обладавшей пятью сабанами (пашнями), в числе коих были и ее собственные – калымные. Источник указывает, что «она может завещать только калымные участки, а другие поступят после смерти в род мужа». Упоминается также и мать

Хаджая Байрамкулова, которая владеет двумя сабанами, которые были получены ею «в счет калыма» (махра) от двух мужей. Тот же источник сообщает, что Абба Тамбиев имел два сабана, один из которых при женитьбе отдал супруге, которая сдаёт ту землю в аренду под покос за 10 рублей, поступавших лично ей<sup>511</sup>.

Отметим, что в среде знати, первой принявшей ислам, брачный дар (махр) издавна включал недвижимость. Согласно адату, калым за девушку из княжеской семьи включал 5 «железных предметов», 5 крепостных крестьян, а также земельный участок («сенокосной земли, которая бы стоила одной служанки, двух быков и двух лошадей»)<sup>512</sup>.

Шариатская реформа постепенно преодолевала косность прежней правовой системы, тормозившей развитие гражданского общества. Выдающийся дореволюционный этнограф М. Ковалевский прямо указывал на развитость шариатских норм по сравнению с адатными. Приводя пример кровной мести, он пишет, что «всюду, где правила шариата, т.е. писаного закона мусульман, не повлияли существенно на видоизменение народного права..., родовые междоусобия переходят из поколения в поколения»<sup>513</sup>. Шариат поднял и укрепил правовой статус женщины, дав ей право на личный выбор при браке, на гарантированную частную собственность, на долю в наследстве родителей и супруга, на обращение в судебные инстанции, на материальную страховку в случае развода (махр) и т.д.

С шариатом в карачаево-балкарскую правовую культуру впервые была привнесена норма *письменной* фиксации судебных решений, что позволило говорить о документообороте и *юридическом документе*. Карачаево-балкарцы стремились имущественные сделки оформлять «по-мусульмански», т.е. письменно. Характерный эпизод. Еще до присоединения Карачая к России в Кабарде возник спор о наследстве между братьями Женоковыми, при решении которых один из братьев заявил, что его оппонент «был устранен от этого имения эфендием Агуевым, бывшим в то время в Карачае» (известным кадием Карачая Гази-эфенди Агуевым). Из-за «разноречивых

показаний» третейских спор из двух мулл постановил «доставить непременно решение эфендия Агуева, затем разъехались»<sup>514</sup>. Речь, безусловно, шла о доставке письменного решения кадия Карачая по данному делу.

В судебно-процессуальную практику шариат привнес и другую инновацию. Если адатный суд знал единственный способ доказательства – *присягу* (причем и она не признавалась «сама по себе достаточным доказательством» и требовалась поручительская соприсяга родичей), то шариат утвердил как самостоятельный вид доказательства *институт свидетельства*<sup>515</sup>.

В свое время М.Ковалевский отмечал, что у горцев, «всюду, где правила шариата, т.е. писаного закона мусульман, не повлияли существенно» на адаты, там продолжают кровопролитная кровная месть, переходящая «из поколения в поколения»<sup>516</sup>. Варварству безграничной кровной мести горцев Кавказа шариат противопоставлял цивилизованный принцип равного возмездия, которое могло иметь и форму имущественного возмещения. В Карачае последнее утвердилось еще на заре создания этого мусульманского княжества (по преданию, убийство современника самого карачаевского предводителя Карчи – Боташа, предка фамилии Боташевых было возмещено передачей им большой ирригационной канавы).

Царизм в ходе Кавказской войны опасался мусульманского духовенства и стремился сделать все, чтоб низвести «сильную власть на народ духовенства, многими случаями доказавшего вредное влияние на умы горцев»<sup>517</sup>. Колонизаторы стремились восстановить более отсталые адатные нормы, надеясь, что «с ослаблением шариата и введением другого законоположения (адата) уничтожится политическая, можно сказать, власть их /священнослужителей, - *Ред.*/ на народ»<sup>518</sup>. Лишь после окончательного вхождения региона в состав России царское правительство постаралось (причем, удачно) инкорпорировать духовенство в состав имперского правящего класса, сделав его региональной опорой государственности.

## ГЛАВА ПЯТАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ СИСТЕМА

### § 26. Традиционные верования

Этнографией выявлен обширный материал, который указывает на весьма древний пласт традиционных религиозных воззрений карачаево-балкарского народа.

Реликты изначального монотеизма наиболее всего воплотились в фигуре некогда единого бога *Тейри*, *Тейри-хан*, образ которого восходит к древнетюркскому Тенгри, а в языческий период опустился у карачаево-балкарцев до статуса верховного бога. Более того, наименование *тейри* «бог» стало применяться по отношению к олицетворенным стихиям. Например, в нартском эпосе упоминаются тейри неба, тейри земли, тейри солнца, тейри воды.

В карачаевском фольклоре запечатлен образ богини *Умай* (*Уммай-бийче*), который своим происхождением восходит к древнетюркской богине Умай – супруге Тенгри.

Очевидно, к гуннской эпохе восходит карачаево-балкарский культ языческого божества *Чонна*<sup>519</sup>, служители которого именовались *чоппачы* (в связи с чем исследователи напоминают, что гуннские жрецы именовались *чопайчы-чопай-чопчи*<sup>520</sup>). Это было божество, наделенное многими функциями, по сути, ипостась верховного бога.

Особого внимания заслуживает *анимизм* – вера в духов. Согласно древнекарачаевской космологии, мир был сотворен из четырех субстанций: это стихия земли (*джер аджам*), воды (*суу аджам*), воздуха (*хауа аджам*) и огня (*от аджам*). Каждой стихии был присущ свой дух – «хозяин» (*иеси*): например, у ветра это *Горий*, у воды – *Суердин* и «мать воды» (*суу анасы*), у земли – *Дауле* («джер атасы Дауле») и *Дауче* («джер анасы Дауче»).

Духами-покровителями наделялись и другие объекты. Так, у каждого домашнего очага, рода был свой дух-покровитель (*юй иеси* «хозяин дома»), который призван был заботиться о

благополучии семьи, охранять ее покой, заступиться за нее в случае бедствий и несчастий. Он эвфемически именовался *аккабыз* «наш дедушка» (муж.) и *аммабыз* «наша бабушка» (жен.), *чачлы* «волосатый». Домашним духом выступал *байчы*, который проявляет себя во время сна обитателей дома. Кстати, существовали поверья и в «мать сна» (*тюш анасы*) *Джум-параи*.

В языческом пантеоне карачаевцев фигурировали также *покровитель брачной постели и его супруга*, чьи фигурки из печеных хлебцев висели близ супружеского ложа у молодоженов и призваны были способствовать нормальному браку.

Были многочисленны патроны животных, в т.ч. крупного рогатого скота выступал *Долай*, мелкого – *Аймуш*, лошадей – *Сыйкзун*, волков – *Тотур*, пчел /и пчеловодства/ – «мать *Ганда*» (*Ганда ана*), диких животных /и охотников/ – *Анасты* (иногда фольклор употребляет его эпитет: *Байчомарт*) и т.д.

Были и «промысловые» духи. В качестве покровителя хлебных злаков и молотьбы выступал – *Эрирей*, гумна – *Ындырбай*, шерстопрядения и ткачества – *Озай*, «бабушка Чесалки» (*Таракз аммаасы*), женского труда – *Инай* и т.д.

Особое место занимали духи-патроны болезней, которых принято было задабривать; к их числу относился, например, покровитель оспы (*чечек*) *Тымбыл*.

К сонму злых персонажей относились *обур* (оборотень), которые летали пировать на Эльбрус по пятничным дням; его женский эквивалент – *алмасты*; лесной дух с торчащим из груди лезвием топора (*агзач киши*); духи подземного мира (*джекле*).

С приходом ислама функции этих духов были заменены джиннами и ангелами (*мёлек*), у которых, согласно традициям мусульманской спиритологии (учения о духах), также была своя специализация.

В конце 1920-х гг. путешественники отмечают у карачаевцев языческие объяснения причин затмения луны, землетрясений, молнии, грома и др. явлений природы, «наивную веру... в горного и лесного духа»<sup>521</sup>.

В Карачае объектами *фетишизма* (культы неодушевленных объектов природы, наделяемых сверхъестественными качествами и свойствами) выступали отдельные камни и деревья. Среди них особо выделяются камни, связанные с образами божества Чоппа (*Чоппаны ташы*), у которых проводились ритуальные игры и моления. Не менее важным сакральным местом карачаевцев считались *Байрым ташла*, т. е. «камни /матери/ Марии»<sup>522</sup>. 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.

Известны камни, связанные с именами легендарных предводителей (*Кзарчаны Ташы*), эпических героев (*Сосурукъну ташы*). По сей день близ на левобережье р. Кубани, близ впадения в него р. Худеса существует Замковый Камень Карачая (*Кзарачайны Кзадау Ташы*).

Из особо почитаемых в Большом Карачае деревьев выделялось *Джуртда Жангыз Терек* «Одинокое дерево в /местности/ Джурт»; известны также т. н. «деревья веры» (*иман терекле*), группа «благостных деревьев» (*суаб терекле*). К ветвям почитавшихся деревьев привязывали лоскутки материи. Из деревьев почитался боярышник (*джабышмакъ*), куски которого в качестве оберега подвешивали на детской колыбели.

Бесплодные и беременные женщины приходили к «Одинокому Дереву» с мольбами о ниспослании ребенка, легких родах. Это была большая сосна (высотой ок. 10 саж. и шириной – до 12 саж.), культ которой бытовал до XX века. Местные жители испытывали к нему «суеверный страх», считая, что «со всяким человеком, осмелившимся сломать веточку сосны, непременно случится несчастье»).

Бытовал и культ «*святых родников*», которые известны и по сей день (напр., *Шыйых суу* в Хурзуке).

У карачаевцев также бытовал и культ «*святых могил*» (*мазарла*), среди которых были известны *Джурт кзабырла*,

или *Джурт шыякы*, одинокая могила у дороги в Кубанском ущелье *Суаб къабырла*, *Суаб къошла* и др. Их посещала масса людей, которые приносили дары – специальные пироги (*бёрекле*, *хычынла*), сладости, куски мяса и т. п., то есть могила превращалась в святилище. Бесплодная женщина три раза обходила вокруг него, брала горсть земли или отламывала кусочек камня. Нередко таким могилам приписывалось имя мусульманского святого.

Разновидностью фетишизма выступал *культ железа*. Железные предметы, фигура кузнеца как носителя сокровенных тайн почитаемого ремесла играли важную роль в магической практике карачаево-балкарцев. С почитанием железа был связан обычай вызывания дождя, когда надочажную цепь окунали в воду. Услышав первые раскаты грома, женщины-матери у порога чертили железными клещами дуги, чтобы оградить очаг от злых сил. Новорожденного купали в воде, налитой в корыто, куда опускали железный предмет. Если ребенок падал, споткнувшись о какой-либо предмет, то на месте падения вычерчивали железным предметом круг (кюрен).

Немало материалов указывают и на развитый *анимализм* – почитание животных. Особую роль играли фигуры домашних животных. 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»<sup>523</sup>.

Почиталась и *лошадь*, о чем свидетельствует большой объем местного фольклора. Пережитком культа лошади являлось использование в магии конского черепа (*ат баш суюк*), который с функциями оберега вывешивался на ограде усадеб, на центральном столбе жилищ. «И теперь, - пишет автор 1920-х гг., - очень часто можно встретить около сакли надетый на шест лошадиный череп, предохраняющий, по мнению карачаевца, от несчастья и дурного глаза, от злых духов»<sup>524</sup>.

Среди диких животных большую роль играл *волк*. Известны обычаи: укладывать волчий зуб под подушечку младенца; при обвинительном процессе подозреваемого в воровстве заставляли держать волчью жилу (*бёрю сингур*). Не случайно многие фольклорные персонажи облачены в волчью шубу, а некоторых героев нартского эпоса закаливают в волчьем молоке.

Нашего внимания заслуживает и фигура *медведя*. Его наименование (*аю*) из магических соображений именовали, заменяли эвфемизмом *ат айтмаз* (букв. «не скажет имени»). Согласно мифам, медведь некогда был человеком, превратившимся в животное; поэтому некоторые охотники избегали встречи с ним, отказывались от использования медвежьего жира, а также шкуры.

Из травоядных животных дикой природы следует отметить *олень* (*буу*). Молоко оленихи считалось носителем волшебной силы, исцеляющей многие болезни (см. кар.-балк. народные песни «Бийнёгер», «Кубадиевы» и др.).

По сей день имеет силу запрет убивать или же просить беспокоить *ласку* (*агъаз*), которая якобы жестоко мстит обидчику, отравляя в его доме своими экскрементами питьевую воду или молоко. Сохранилось выражение: «проклятый лаской» (*агъаз къаргъагъан*).

Среди пресмыкающихся можно отметить *змею*. В особенности почитали поселившегося во дворе, в хлеву «семейного» ужа (*шугут джылан*), который якобы наделял счастьем, достатком. Существовали поверья в магическую змеиную бусину (*джылан мынчакъ*), обладающую особой магической силой.

Элементы почитания прослеживаются и в отношении некоторых *пернатых*, в числе которых – голуби, ласточки, удода. «Богоугодными» считались ночные птицы – сова (*гылын кзуш, уку*), филин (*байкзуш*), летучая мышь (*биттир*). Запрещалось убивать удода (*байрамджак*), который в связи с образом пророка Сулаймана запечатлен в Коране. Особое отношение наблюдалось к ворону (*кзузгун*), который часто

выступает спутником выдающихся героев преданий и мифов; часто ворону уподобляется смысленный малыш. В отличие от ворона, образ другой птицы семейства врановых – вороны (*къаргъа*) наделен негативными чертами, выступая предвестником несчастий.

Среди *насекомых* особым почитанием пользуется божья коровка (*хаджи къамыжакъ, рысхы къамыжакъ, суйюмчю къамыжакъ*). Исключительным благодеянием считали содержание пчелиных семей, которые называли «божественными /тейри/ семьями». Почтительно относились к муравьям (*къумурсха*), именем которых названа отдельная сура в Коране.

Упомянуты запреты на убийство ласки, лягушки (*макъа*), ужей (*билеу джылан*); нельзя было разорять муравейники, гнезда птиц.

В традиционном карачаевском именнике бытовало множество зоофорных имен: «Щенок» (*Кючюк*), «Цыпленок» (*Джюджек*), «Перепёлка» (*Бёдене*), «Куропатка» (*Джумарыкъ*) и др.

Сугубо промысловые традиции охотничества неотделимы от его обрядово-ритуальных традиций, от *охотничьего культа*, который во многом соприкасается с анимализмом. За тысячелетия карачаевцы выработали развитую систему представлений о сверхъестественных силах, покровительствующих как диким животным, так и самим охотникам. Главным из таких покровителей выступало божество *Ансаты*, которое своим происхождением связывается некоторыми исследователями с эпохой кобанской культуры (поздне-бронзовый век – раннее железо). В мифах фигурирует и дочь этого покровителя – *Байдымат* (поздних версиях – *Патимат*). Такие духи-покровители в древности чаще всего представлялись в виде оленя, лани (часто – трехногой и с золотыми рогами), причем, непременно белой масти. Поэтому охотники практически никогда не убивали животных природной белой окраски.

Кстати, в фольклоре древних тюрков был популярен мотив «путеводного оленя», охотясь за которым, герой открывал

новые земли, на которых предстояло жить его народу. Такая легенда фиксируется, например, у гуннов; известны и у карачаево-балкарцев (предание об охотнике Боташе, который таким образом открыл Верхнекубанскую котловину, где возникли селенья Большого Карачая).

Изображения ланей встречаются на стенах средневековых склепов и мавзолеев, в сценах охоты на наскальных рисунках Кубани и Баксана. Звериный стиль в искусстве предков карачаевцев позволяет думать о той большой роли, которую они отводили охоте на зверей.

Сообразно таким воззрениям вырабатывались и правила, регламентация обращения с дикими животными. У охотников вводилась «сакрально-экологическая» норма предельного числа убиваемых на охоте зверей, именуемая «шын ургъунчу» (до проклятия духа). Охотник обязан был под страхом наказания «свыше» предельно уважительно относиться и к убитой дичи – их туши нельзя было волочить по земле или сбрасывать вниз со скалы.

Свидетельством древности охотничьего занятия и его большой распространенности среди местного населения служит и такой примечательный факт, как наличие особого «охотничьего языка», где из магических соображений термины и понятия охотничьего быта передаются в форме, доступной «посвященным». У охотников бытовал строгий запрет на подлинные наименования животных: напр., вместо *бёрю* «волк» употребляли слово *джанлы* «одушевленный». Широко практиковались и другие эвфемизмы: так, вместо слова *шкок* («ружье») говорили *быргзы* («труба»), *алтынлы* («обладающий золотом») и т.п. Нельзя было указывать руками и на выявленную в ходе охоты дичь (вместо этого в ее сторону молча направляли ружейное дуло). При встрече с возвращавшимся из промысла охотником, вместо приветствия и расспроса, другой человек срывал с земли пучок травы и бросал его в сторону охотника со словами: *Чох, чох, кёб берсин!* («Чох, чох, да подаст многое!»)

В Карачае были известны признанные охотники и целые охотничьи династии, о которых слагались песни. В фольклоре

также приводятся и примеры «охотничьей алчности», неми­нуемо наказуемой духами-покровителями (песни «Джанту­ган», «Бийнёгер»). Охотничья мифология донесла древнейшие пласты этнической культуры.

В фольклоре охота рисуется как удел отважных смель­чаков, воспевается индивидуальный подвиг охотника, а мас­совые облавы не фиксируются.

В этнографии карачаевцев выявлено немало элементов *культы жилища*. При входе в жилище и выходе из него нель­зя было наступать на порог; одним из тяжких проклятий считалось выражение *босаганг кзурусун!* («чтоб пропал твой порог!»). Почитался очаг с надочажной цепью. При новоселье женатого сына или же разделении братьев огонь в новый дом было принято брать из родительского дома, с чем связано понятие *от кзарнашла* (букв. «огневые братья»). С почитанием очага связано немало запретов: напр., нельзя было тушить огонь путем дутья воздуха, нельзя было подметать мусор вокруг очага и выносить мусор в ночное время и т. п.

\*\*\*

Самым весомым доказательством аланского происхож­дения карачаевцев выступает мощный пласт *реликтов «алан­ского христианства»*, сохранившийся в их обрядово-куль­товой жизни, этнической ономастике и лексике. Обратимся к образам христианских святых, которые карачаево-балкарцы сохранили до этнографической современности:

Св. *Андрей* : его имя носит один из месяцев – кар.-балк. *Андреиг/ Эндреиг ай*, где *ай* «месяц» (см. «Карачаево-бал­карский календарь»).

Св. *Василий* (кар.-балк. *Басил/Башил*): в честь него у карачаево-балкарцев выпекались праздничные ритуальные пироги полумесячной формы *башила/басила бёрекле*<sup>525</sup>; имя этого христианского святого сохранилось в названиях одного из месяцев народного клендаря, фамилии *Башилаевы*, горы *Басил/Башил тау*, реки *Башил суу*, ущелья *Башил аууз* в верховьях р. Чегема и др.;

Св. *Георгий*: его имя носит вторник – кар.-балк. *Гюрге кюн*, где *кюн* «день»;

Св. *Илия* (кар.-балк. *Элия*): в эпосе карачаево-балкарцев фиксируется молитва нартов, обращенная к Элие<sup>526</sup>; в честь него проводились и специальные обряды<sup>527</sup> (к немцу обращались во время грозы); его именем назван один из месяцев;

Св. *Мария* (кар.-балк. *Байрым*): в обрядовой жизни карачаево-балкарцев прочно фиксируется культ св. Марии<sup>528</sup>, с которым связаны культовые камни *Байрым-таш*, которые бытовали и в Карачае<sup>529</sup>; ее имя составляет основу старой карачаевской фамилии Байрамкуловых (*Байрымкзуллары*, букв. «служители св. Марии»); имя ее получил один из месяцев, а также день недели (пятница).

Следует отметить, что Байрым считалась покровительницей деторождения и детства. К «Камням Марии» в лунную ночь доставлялись ритуальные приношения – пища (хлеб, масло, яйца и др.). У такого камня близ р. Уллу-Кама наряду с такими дарами возносились молитвы «за счастье новорожденного»<sup>530</sup>. Карачаевцы водили молодуху в общинное святилище, носящее имя св. Марии, в пятницу – именно в «день /св./ Марии» (Байрым кюн).

К ней обращались с просьбой о даровании ребенка. Одна из обрядовых песен, связанная с культом этого женского духа, гласит:

Госпожа Байрым, богатая госпожа,  
Я прошу у тебя ребенка,  
Умоляю, с просьбой иду,  
В жертву ягненка приношу.

Госпожа Байрым – дары раздающая,  
Земле – осадки, мужчине – силу дающая,  
Принесла я пули ряд-в-ряд,  
Положила я их на белый камень.

Пули – тебе, сын – мне...  
Принесла я шёлка, крылом-крылом,

Положила я их на синий камень.  
Шёлк – тебе, девочка – мне.  
Госпожа Байрым, богатая госпожа,  
Дай мне покоя, госпожа!<sup>531</sup>

С ней были связаны поверья и приметы детского цикла. Например, если у ребенка в колыбели появлялась привычка сосать пальцы, то старшие говорили, что он «просит молока у Байрым» (*Байрымдан сют тилейди*). Когда младенец засыпал на груди матери при кормлении его молоком, выражались, что «на груди у Байрым он вырастет величиной в птичку» (*Байрымыны кзойнунда джыбчыкз тенгли бир ёсер*). В народном календаре карачаевцев именем св. Марии названы месяц и день недели (см. ниже).

Св. Николай Мирликийский (кар.-балк. *Никол*): культ его фиксируется еще у алан Верхней Кубани; в 1802 г. на стене Среднего Зеленчукского храма майором Потемкиным зафиксирована фреска с изображением этого святого и греческой надписью «Осиос Николаос, Аспе патрос» («Святой Николай, покровитель Аспе»)<sup>532</sup>; имя этого же святого упоминается в знаменитой аланской Зеленчукской надписи; исследователи выдвигают предположение о том, что аланский Северный Зеленчукский храм был посвящён именно св. Николаю<sup>533</sup>. Его имя носит один из месяцев карачаево-балкарского календаря.

Св. Параскева (кар.-балк. *Барас/Бараз*) увековечена в наименовании дня недели (среда) народного календаря.

Св. Теодор/Феодор Тирский (кар.-балк. *Тотур*) отображен в ономастике с его именем:

- в Баксанском ущелье (здесь в XVII в. находился политический центр Карачая), откуда ведет происхождение карачаевская фамилия *Тотуркуловых* (букв. «служащих св. Теодора») и где фиксируется местность *Тёбен Тотур* «Нижний Тотур»;

- в Чегемском ущелье, который в прошлом именовался «Тар Къарачай», «Тау Къарачай» (*Тотура аууз* «балка Тотура»; руины церкви *Аш-Тотур* «Св. Тотур»);

- в Хуламском ущелье (сел. *Тотур эл*; крепость *Тотур кала* в местности *Тотур тебе* «холм Тотура»).

Ему посвящены два месяца народного календаря. Св. Феодор в мифологии выступает покровителем волков, который мог наслать стаю волков на отары непутевого пастуха, разорить его хозяина; поэтому к нему с мольбой обращались охотники, отправлявшиеся на промысел в горы; возвращаясь с удачного промысла охотники, считали своим долгом оставлять в честь него возле камней Тотура (*Тотур ташла*) жертвенную часть добычи (*уча*). В этнографии фиксируются ритуальные обращение к Теодору (Тотуру)<sup>534</sup>. Святой был популярен не только у карачаево-балкарцев, но и в соседней Грузии, где ему посвящён праздник (Теодороба)<sup>535</sup>.

*Апостол* (кар.-балк. *абустол*): этот термин имеется в названии двух месяцев народного календаря.

Кроме того, в карачаево-балкарской лексике сохранились и другие восточно-христианские термины: *килиса* «церковь» (от греч. *эκκλeσιa*), *бабас* «поп, христианский священнослужитель» (от греч. *παπας* в том же значении) и др.

Видимо, именно обилие реликтов христианства, усвоенных с аланской эпохи, побудил многих авторов прошлых веков обратить на это внимание. Карачаевцы и в начале XV в. частично сохраняли элементы восточно-христианского культа. «Что касается их религии, - пишет епископ Иоанна де Галлонифонтибус (1404 г.), - то в некоторых обрядах и постах они следуют грекам»<sup>536</sup>.

Два с половиной века спустя наблюдательный Арканджело Ламберти (1654 г.), упоминая карачаевцев, сванов и абхазов, пишет: хотя «все они именуется христианами, но ни по вере, ни по набожности ничего христианского у них совершенно не заметно»<sup>537</sup>, т.е. отдельные христианские элементы проявляются лишь во внешних чертах.

Об алано-византийском наследии в карачаево-балкарской культуре свидетельствуют и источники XVIII-XIX веков. Так, в 1743 г. кабардинские князья рассказывают, что балкарцы «издревле... были христианского закона» и потому многие

«весной семь недель и при окончании лета две недели постятся» по-христиански, т.е. «никаких мяс, молока и масла не едят»<sup>538</sup>.

В том же году чегемцы показывали русским «христианские книги, к которым относились с таким благоговением», что отказались отдать их даже генералу Еропкину, заявив, что «прежде помрут, нежели оные книги кому отдадут». Бытовало поверье, что «все их чегемское благополучие в скоте и в хлебе в тех книгах состоит». Правда таких воззрений придерживались, можно сказать, «язычествующие» чегемцы, которые своих соплеменников-«мусульман к осмотру этих книг они вовсе не допускали»<sup>539</sup>.

О христианском элементе у балкарцев Черекского ущелья краткое упоминание делает грузинский географ Вахушти (1745 г.)<sup>540</sup>. Сведения о том, что народ горских обществ Балкарии некогда «содержал христианский закон, но во времени оной потерял» говорится и в донесении коллегии иностранных дел Сенату (1770 г.)<sup>541</sup>. Празднование в Черекском ущелье воскресения, соблюдении христианского великого поста упоминает и И.А.Гюльденштедт (1774 г.)<sup>542</sup>. Чуть позже о том, что и чегемцы были в прошлом христианами пишет и другой академик – П.С.Паллас (1794 г.). На то, что у балкарцев имеются греческие молитвенники, на которых приносится клятва, свидетельствует польский путешественник Ян Потоцкий (1798 г.)<sup>543</sup>.

Указание на реликты христианства у балкарцев можно найти данные и у С.Броневского (1823 г.)<sup>544</sup>. О почитании балкарцами (Черекское ущелье), карачаевцами и чегемцами воскресных дней, развалин древних церквей, креста упоминает и Н.Данилевский (1846 г.)<sup>545</sup>.

## § 27. Магия

В языческой среде огромную роль играли поверья, приметы (*ышан*) и связанные с ними запреты, табу (*ырыс*). Прямым порождением их являлась магия – действия, направленные на сверхъестественный способ решения текущих проблем че-

попека и общества. Магия могла носить как индивидуальный, так и массовый характер (к числу последних относились родовые, общинные обряды).

Охранительная магия ярче всего проявлялась в обрядности детского цикла. Еще задолго до рождения ребенка будущая мать исполняла определенные магические обряды для облегчения родов и благополучного разрешения от бремени. Другие обряды сопутствовали почти каждому случаю в жизни младенца: пеленание, наречение имени, симптомы болезни, первое слово, появление первого зуба, первая стрижка волос, смена нательного белья, переход через реку или мост и др. Поскольку считалось, что злые духи постоянно стремятся вредить будущей матери, ее всячески оберегали от испуга, стараясь не оставлять одну. Обычно она находилась в обществе старшей невестки или же золовки, а в отсутствие их – свекрови или матери. Беременная избегала появления на публичных мероприятиях (на базаре, в играх, свадьбах, похоронах). Когда ее спрашивали о времени родов, то она обычно не говорила правду или отвечала уклончиво («Да есть еще время»). О последнем месяце беременности говорили как о «месяце ее глубокого раздумья» (*терен саггышлы айы*).

В целях предохранения роженицы, к ней не допускали женщин, 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 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 «тйююлмек тешиу» отпирали шкафы, замки, открывали окна и двери.

Женщина, приглашенная к роженице, прежде чем войти в комнату, должна была потрясти подолом платья или фартука и произнести слова «дженгил этек бла къутулгъун» (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 змеи. Змея, по народному поверью, якобы помогала при родах.

После появления ребенка на свет, его купали в теплой воде, а в тазик с водой опускали кусочек железа или железный предмет. Для отпугивания злых духов, которые могли явиться в облике вошедших (этекде, дженгде), под головку ребенка клали железные предметы. Так, например, по записям Г. Чурсина, сделанным в начале XX столетия в Карачае, это делалось для того, чтобы «дьяволы не задушили и не похитили» ребенка.

Когда у младенца через 4-5 дней или позже засыхала и отпадала 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».

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, реже – просто соседская женщина с хорошим потомством.

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.

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 кёз*), к пеленке нашивали различные фетиши — яркие лоскутки материи, когти диких зверей, ежовые иглы, перламутр и другие вещи.

В семьях, у которых были отмечены случаи смерти подряд нескольких детей, прибегали к выполнению обряда инсценировки похищения ребенка «сабий урлаб джашырыу». Когда у ребенка перевязывали пуповину 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 этому 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.

В качестве оберегов использовались амулеты из ежовых игл, волчьих и рысьих когтей, змеиные бусины, нанизанные в цепочку чесночные дольки, раковины каури, обрубок веточки с тремя ответвлениями, различные железные предметы, которые подвешивались к люльке<sup>546</sup>. В защите от злых духов, а также в качестве оберега 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.

В повседневной хозяйственной жизни, чтобы предохранить скотину от нападения волков, прибегали к обряду «завязывания пасти волка» (*бёрю аууз байлагган*); на ночь по периметру загона мелкого рогатого скота делали веревочный круг (*джиб кюрен*).

*Лечебная магия* включала в себя различные «профилактические» обряды задабривания духов-покровителей болезней. Известен магический прием задабривания духа-покровителя оспы (*чечек*) Тымбыла, который совершали для того, чтобы оспа обошла ребенка или же завершилась легким исходом. В качестве жертвоприношения и почитаемому автрону на девятый день болезни «суу чечек» (водяная оспа) в доме пекли три партии по девять маленьких пирожков, именуемых «тымбылчыкъла». 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 пирожки все члены семьи без смачивания в воде.

При «лечении» женского бесплодия знахарки (*кзарт-кзуртхала*), прибегая к следующему средству, резали специально откормленную овцу определенной масти, а в теплую, только что снятую шкуру закутывали нижнюю часть тела женщины. Затем ей давали пить горький настой корней барбариса (*тюртю*). Иногда предлагали пить натошак воду, принесенную в ночь на новолуние кем-либо из мужчин-первенцев (*тюнгюч*) непременно из желоба мельницы, расположенной у «семи дорог» или же из «святого родника» (*шыйых суу*). Известно и другое «средство». Бесплодная женщина, стремившаяся иметь ребенка, приходила в дом, где только что прошли роды, брала послед и относила на свое родовое кладбище и закапывала у наружной стены изгороди. Затем она у себя имитировала сцену высиживания цыплят, веря, что этим самым свойства роженицы перейдут и на нее, а злые духи будут обмануты.

В лечебной магии немалое место отводилось кузнецу, что, как уже отмечалось, было связано с культом железа. Кузнечные изделия употреблялись в качестве не только оберегающего, но и целительного средства. В присутствии больного от испуга 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, принимая разнообразные формы. Считалось, что в таких формах проступает образ существа, являвшегося причиной болезни от испуга («неден къркъгъан эсе, аны сураты туюеде»). К кузнецу обращались за лечением головных болей, детских и др. болезней. У порога дома, где находился больной ребенок, клали железную вещицу. Над психически больными кузнец совершал обряд имитативной магии; он расплавлял кусок свинца и медленно вливал в сосуд с водой, застывшую форму уподобляли злему духу. Прежде чем поднять больного, страдающего припадками, чертили железом круги.

Бытовал обряд и протаскивания больного ребенка через пасть волка (*бёрю хамхотну юсю бла*) или под волчьей шкурой. 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 косточкульчик. При этом знахарка произносила: «Пусть твои страхи и болезни возьмет вот это» (*Ауруунгу, къркъууунгу да ма бу алсын*). В отношении девочек практиковали ритуал протаскивания через специальные отверстия, вырытые у возвышенной местности, «джер кепюр».

Если у младенца появлялась болезнь «ветряная волчанка», то ее «лечили», смачивая водою из сосуда, куда клали волчью косточку (альчик).

«Диагноз» недугов грудного ребенка часто ставили по приметам. Так, 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. Если у ребенка замечалось покраснение на ноге, то говорили, что во время утробной жизни младенца молодая уронила пищу, которую она ела втайне от свекрови. Если беременная во время движения ребенка в утробе бросит взгляд на пожар (*ёртеннге кзараса*), то у ребенка на лице будут

покраснения вроде синяков (*бетинде кюлтюмле боладыла*). Если ребенок выделялся плаксивостью и неохотно принимал грудь матери, то это воспринималось как следствие сглаза.

Если ребенок, как полагали, 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, кёз тиймесин!» дословно: «тьфу, тьфу, чтобы глаз не коснулся!».

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

В представлениях карачаево-балкарцев целительной силой обладали слюна княжны (*бийче тюкюрюк*), лоскутный кусочек из одежды многодетной долгожительницы (*миндеу*), кусочки от шкур животных редкой окраски (например, черной лисицы).

Можно отметить и «благодатную» магию, которая была призвана наделить человека свойствами, качествами, жизненным успехом.

По одному из обрядов, прежде чем новорожденному дать грудь матери, почетная долгожительница произносила молитву-заклинание, — дула через трубочку (*быргъы*) в ушко младенца, а затем куриным язычком касалась язычка ребенка и в рот ему вкладывала смесь меда и масла. Верили, что выполнение подобного рода якобы обеспечивало младенцу раннее развитие речи, слуха и внимания, что приводило к пониманию «птичьего языка», как говорили в народе. В это время его нарекали именем, которое родители хранили в тайне до обряда «пеленания». Горцы опирались и на магические свойства имен. Г.Ф. Чурсин

отмечал, что, согласно магическим представлениям «имя неразрывно связано с существом или предметом, которому принадлежит», поэтому «карачаевцы, как и другие народы, дают иногда ребенку имя человека счастливого, богатого, храброго, отличавшегося долголетием и т.п.»<sup>547</sup>.

При появлении первых зубов, чтобы «помочь» их болезненному 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).

К числу магических воззрений, направленных на сохранение и дарование благополучной жизни ребенка, следует отнести представление о магической силе частицы покрова 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.

Известен обряд «макания в мед» (*аягъын балгъа салыу*): сосуд с медом, в который окунали ногу ребенка, проносили по кругу среди приглашенных и каждый из присутствующих пальцем пробовал мед, чтобы обеспечить младенцу «сладкую жизнь».

Сходный по семантике обычай мы наблюдаем и в связи с обрядом укладывания ребенка в колыбель (*бешикге салыу*), проводившийся через 10—15 дней после рождения, а иногда и позже. На торжество в этой связи (*бешик той*), которое было чисто женским праздником, гости, помимо других даров, приносили что-нибудь сладкое – чтобы жизнь у ребенка была сладкой.

Иногда из магических соображений прежде чем положить ребенка в колыбель, в нее укладывали кошку или щенка, чтобы «обеспечить ребенку счастливую жизнь».

Существовали и поверья в благостные числа; характерным для карачаевской «нумерологии» являлось выделение таких «счастливых» нечетных чисел как 3, 7 и 9.

В бездетности супругов обычно винили женщину, все помыслы которой были направлена на то, чтобы изыскать средства избавления от «позора» бесплодия. Поскольку деторождение связывали с воздействием сверхъестественных сил, то бездетные женщины стремились задобрить и избавиться от воздействия злых духов. Для этого они прибегали к различным магическим средствам, обращались за помощью к знахарям и эфенди (муллам) как обладателям силы заклинаний и заговоров.

Причиной бесплодия часто признавали простуду (*суукъ чабхан*), перенесение тяжести (*тайышхан*) или же сильный страх (*кзоркъуу*), в результате которых плод якобы не находил места для развития в утробе матери. Для того, чтобы он получил нормальное развитие, прибегали к известному у лекарей приему «вытягивания живота женщины» (*хатхуну сылатуу*), которым занимались специальные бабки-мануальщики (*сылуучула*).

Если эти средства не помогали, то бесплодную женщину водили к «святым местам» (*мазар*) и молили покровителя чадородия о ниспослании ребенка. Обычай обращаться к мазару, видимо, был некогда широко распространен в Карачае. Слово мазар имело и значение «чудотворная могила», но к концу XX в. стало архаизмом, сохраняясь в основном в фольклоре (напр., пословица: *Балалы юй базар, баласыз юй мазар* «Дом с детьми — базар, без детей — могила»; словосочетание: *мазар къысхан*, характеризующее порчу — *заран ауруу*).

Издrevле популярна была *гадательная магия*, в практике которой применялись лопаточная кость животного (*джауорун къалакъ бла*), бобы или камешки (*таш салуу*), толкования сновидений (*тюш китаб ачыу*). Гадание на 41 камешках (кукурузных зернах, бобах) проводила женщина, а на лопаточной кости — мужчины.

Большое место в гадательной практике карачаевцев занимали *приметы* (*ышан*). Некоторые из них были связаны с природными явлениями (предвещали климатический характер

времен года, урожайность года, плодovitость скота в этот год, суточные изменения погоды и т. д.). Но большее значение имели приметы, связанные с самим человеком, его семьей. В этой категории «прогнозов» особую роль играли сновидения (*тjюш*). В связанных с ними приметах различают такие виды:

1) хаотические, бессвязные образы и действия (*кзатышыу тjюшле*), смысл которых ясно не раскрывается, но они предвещают негатив (беду, хворь);

2) сны, отражающие прошлое в жизни (*ётген джашауну ышанлау*);

3) сны, предвещающие будущее явление или состояние – символические, четко разделенные на две части: символизирующие добро (*игиге джораланнган тjюшле*) и недоброе (*аманнга джораланнган тjюшле*);

4) сновидения, в которых различаются голоса знакомых людей, но оставляющие безучастным в диалоге сновидящего – *джашырын тjюшле* «скрытые сны»;

5) сны со страшными, пугающими действиями (*бастырыкзланнган тjюшле*), т.е. подвергнувшие действию демона *Бастырыка*;

6) вещие сны (*жерти тjюшле*), в которых сновидящий видит и слышит грядущее событие;

7) разновидностью вещих снов выступают иногда и символические, но легко «читаемые» сны (*ачыкз ышанлы тjюшле*), которые обычно имеют «прозрачную» трактовку: напр., если приснилась чистая вода – быть добру, а потоки мутной воды – ожидать дурное.

Толкователи снов (*тjюш чыггарыучула*) большей частью выступали как знатоки «книг сновидения» (*тjюш китаб*). В фольклоре причины сновидений отводят деятельности «матери сновидений» *Джумпараш*.

Своеобразный гадательный обряд связан с семейным торжеством по случаю первого шага ребенка (*ал атлам*), которое нередко совпадало с годовщиной со дня рождения ребенка. Поэтому принято было в этот день проводить «обряд выбора будущей профессии», который заключался в следующем. На традиционном трехногом столике *тепси* раскла-

дывали мясные пироги (*эт хычын*), а вокруг тепси раскладывали различные вещи: нож, топорик, молоток, книгу (для мальчика) или куклу, зеркальце, ножницы, книгу (для девочки). Затем ребенка подводили к столику с предметами, выжидая к какому из предметов он в первую очередь направится, протянет руку. По этому движению и судили о будущих профессиональных ориентирах ребенка.

Широко практиковалась и *вредоносная магия* (*хыйны*), направленная на «порчу». Вредностные дуа зашивались в постельное белье жертвы или закапывались возле ее дома, обычно на том месте, где жертва проходила. Для таких манипуляций особенно часто использовались личные вещи намеченной жертвы: ее волосы, ногти, кусочки материи с одежды.

Как видим, инструментарий магии был довольно широк и далеко не ограничивался описанными элементами. Например, любопытны и поверья в магическую силу музыки. Считалось, что при исполнении так называемого «наигрыша Аймуша» разбредшееся до испуга стадо овец вновь собиралось, а при исполнении «волчьего наигрыша» (*бёрю согъуш*) волчья стада приходила в состояние оцепенения. При поисках утопленника использовали свирель (*сыбызгы*): верили, что мелодия в руках мага прерывалась именно на том месте, где могло находиться тело утопленника.

Магическая практика эпохи исламизации предполагала использование талисманов – *дуа*, представлявших собой защитные тексты из Корана, другие письменные обереги из арсенала мусульманской магии. Различалось несколько видов таких талисманов. Наиболее популярными были и остаются нательные (*джюрютген дуа*). В них текст, свернутый, как правило, в треугольную или четырехугольную форму, обращившись для защиты от влаги в воценую ткань (*мелте*), после чего зашивался в сафьяновый нашейный футлярчик. У женщин такой дуа нередко помещался в серебряный футлярчик той же формы, который, подвешиваясь на серебряной же цепочке, одновременно выступал и украшением.

Существовали и два для помещений (*межам дуа*), предназначенные для защиты дома или коша от порчи (*заран*), кражи, пожара и др. Их вывешивали над кроватью, над входом. Такие же два использовались и для защиты хозяйственных построек (кладовые, амбар, хлев, загон).

Бытовали и два для питья (*ичкен дуа*), текст которых опускался в сосуд с водой, которая с этой поры становилась лечебной, «святой». Дозировка и регулярность ее потребления определялись муллою согласно соответствующим сборникам два (*дуа китаб*).

Еще один вид два – сжигаемые (*кюйдюрюлген дуа*). Текст помещался в сосуд рядом с больным и поджигался лучиной, а больной должен был вдыхать исходящий от горения «лечебный» дым. Верили, что дым обладал силой, которая уничтожала внутренние болезни женщины, возникшие в результате «порчи» и воздействия злых духов.

Третья разновидность (*бастырылгъан дуа*) предназначалась для закапывания в землю, приписывалась против вредоносных сил «черных джинов», порчи и т.п.

Магическая практика породила категорию лиц, профессионально занятых в этой сфере в лице ведунов (*билгич*), колдунов (*хыйнычы*), знахарей (*къарт-къуртха*) и т.п.

По сути, магическую роль регуляции выполняли табу (*ырыс*), которых было множество в различных сферах жизни.

Так, нельзя было дарить или продавать пчелиные семьи, т.к. было поверье, что «отдающий пчелиную семью на сторону, лишает свое состояние и счастье». Поэтому пчелиные семьи отчуждались тайно, в отсутствии хозяина дома.

Аналогично поступали в отношении кефирных грибков (*гыпы урлукъ*), которые тоже были запретны для дарения или продажи. Не случайно В. Игнатьев (1895 г.) отмечал, что «до последнего времени добыть эти кефирные зерна представлялось крайне трудным делом»<sup>548</sup>. Если у того или иного хозяина на кошу или дома истощались запасы грибков, служившие закваской, то из табуистических побуждений прибегали к обряду «гыпы урлау» (воровству грибков): нуждающийся не

должен был признаться в том, что он пришел просить кефирные зерна, а улучив момент, ненароком брал их как бы незаметно к глазу хозяина. Верили, что при таком поведении соответствующий дух-прокровитель благословит (*табу этер*) «кражу» и все обойдется благополучно.

Подлежало запрету выносить или подавать гостю или путнику воду вместо айрана, ибо тогда «иссякнет изобилие». Ребенка не угощали почками – кожа лица покроется бородавками. С пищевым запретом была связано воздержание от угощения молозивом незнакомца или голодного человека – корова лишится надоя. Точно также нельзя разрезать ножом хлеб или же оставлять лезвие ножа в хлебной выпечке, наступать ногою на крошки хлеба или зерна. Если возвратить пустую посуду с дарами первого урожая или обрядовыми выпечками – урожай лишится питательной силы, а сосед может обеднеть.

Бытовал запрет и на определенные позы; напр., нельзя было прилюдно сидеть, подпершись рукой о подбородок, ибо это считалось позой горющего по умершим.

Нельзя было передразнивать увечного, ибо сам можешь стать увечным.

Особые запреты бытовали для беременных и для тех, кто с ними общался: нельзя было возле них говорить о болезнях – будущий ребенок мог родиться с дефектами; нельзя роженицу пугать или выпускать ее во двор ночью, так как ребенок родится пугливым. Для беременной женщины запретными считались: мясо зайца («иначе ребенок будет таким же пугливым»), мясо птицы («чтобы у ребенка не задержалась речь»), «мужские порции» мяса (напр., лопатка, голова) и т.д. Предосудительным было пускать беременную одну за водой к речке после захода солнца, к местам, где, как считалось, водится нечистая сила (заброшенные темные сараи, на перекрестках дорог, у изгороди, возле кладбищ и др.).

У охотников фиксируются запреты: называть зверей их подлинным наименованием, указывать на них руками (было молча направлять дуло оружия в их сторону), волочить туши убитых животных по земле или сбрасывать вниз со скалы.

## § 28. Календарь (орузлама)

Любой календарь являет результат систематизации понятий о времени, которое, согласно постулатам традиционной космологии, рождается одновременно с актом творения мира. Само это первотворение это «не только появление упорядоченного пространства, но и переход от безвременья ко времени». Тогда же и «был задан *ритм* течения времени», что в мифе отражено в мотиве кукования золотой кукушки на вершине мирового дерева; сама ритмичность времени требует обозначения «четких, акцентированных временных отрезков»<sup>549</sup>.

Такие временные отрезки (времена года, сезоны хозяйственного бытия) горцы в ходе вековых наблюдений научились выделять, т.е. возникли представления о *циклическом* времени, его ритмичности. Отмечается, что «ритм предполагает некоторую предопределенность стремления, действия, переживания (некоторую смысловую безнадежность)». В тюркской «культуре времени» общество, «ориентированное на циклическое восприятие времени, считает будущее лишь повторением прошлого и потому не выстраивает далекой временной перспективы».

Другая форма времени – *линейная*, которая диктовалась повседневным отсчетом времени от какого-либо важного (для общества, рода, семьи, индивида) события, по поколениям предков.

По определению специалистов-этнологов, обе формы времени – циклическая («экологическая») и линейная («генеалогическая») – «обеспечивали надежную ориентацию общества во временной протяженности мира». Но, как предполагается, «циклическое восприятие времени доминировало, так как именно размеренный ритм природных перемен считался залогом благополучия общества»<sup>550</sup>.

В таких условиях перед обществом всегда вставала проблема *измерения времени*. «Измеряя время, - пишет И.Энгельгардт, - человечество выделило три наиболее важных понятия: эра, год, век. Из них год и эра – это основные, а век –

производное»<sup>551</sup>. Производными понятиями были не только век (*ёмюр*), но и неделя (*ыйыкъ*).

Напомним, что *год* (джыл) - промежуток времени между двумя последовательными прохожденими центра Солнца через точку весеннего равноденствия (22 марта). Это связано с тем, что дневное светило «встает строго на востоке лишь в дни равноденствия (при условии, если видимая высота в этом направлении равна нулю)», а «во все остальные дни года направление восхода солнца не совпадает с направлением на восток, причем наибольшей величины указанные отклонения достигают в дни солнцестояний»<sup>552</sup>.

*Эра* – время, исчисляемое от какого-либо важного в истории государства, народа события; на нем базируется система того или иного *летоисчисления*. У карачаевцев в позднем средневековье употреблялись как глобальные системы (эра «от начала хиджры»), так и местные. К числу последних относилось исчисление времени, например, от такого печального события как «злая зима» (*аман кзыш*)<sup>553</sup>, жертвой которой стало население Карачая, потерявшее десятки тысяч голов скота.

В Карачае существовал институт специальных знатоков календаря которых именовали *джыл кгайтарычула* (букв. «возвращающие год»). Важнейшим ориентиром для них служило, естественно, главное небесное светило – Солнце. *Технический* инструментарий знатоков календаря включал в себя наблюдение на системной основе: за сезонными перемещениями на горизонте мест восхода солнца, за движением ночных небесных светил (луны, звезд, созвездий), за суточными изменениями длины тени (*кёлекке*) горных вершин или древесных шестов (*кзурукъ*), выполнявших функции гномона. Как пишет д.п.н. Е.Левитан, «гномон — самый простой астрономический инструмент, ведь это просто вертикальный шест. Когда его освещает Солнце, он отбрасывает тень — длина тени зависит от высоты Солнца. В течение дня самая короткая тень от гномона бывает в полдень (на этом построены простейшие «солнечные часы»). В течение года самая короткая тень в полдень бывает в день летнего солнцестояния (22 июня по нашему календарю), а самая длинная – в день зимнего солнцестояния

(21 декабря)» (Жур. «Наука и жизнь»). Основанные на гномоне солнечные часы размещались у мечетей и школ.

Карачаевцы в повседневном быту использовали два вида фиксации отсчета времени – узелковый (*тьююмчек*) и бирочный (*кертик ёлчем*). Первый применялся при отсчете недель, поэтому к концу полного года должно было быть по числу недель в году 52 узелков, которые завязывались на суровой нитке (*шынтагы*) или тесемки (*тартма*). Второй производился путем нанесения на бирку (палочку из орешника) зарубок – по числу месяцев, которые пастух – наёмный работник (*джалчы*) отработал у нанимателя.

Хотя техника наблюдений была достаточно примитивной, но она вполне удовлетворял потребностям хозяйственной и культовой жизни общин.

Рассматривая *точки отсчета года* следует с самого начала подчеркнуть, что в практике горцев Карачая и Балкарии различались собственно календарный год и год хозяйственный. Первый, календарный год, отсчитывался со дня «выхода солнца из рук матери» (*кюн анасыны кзойнундан чыкъса*), т.е. зимнего солнцеворота, приходящегося, как правило, на 24-25 декабря. Начало хозяйственного года приходилось на день весеннего равноденствия (22 марта)<sup>554</sup>, который обозначал *джылыу кзайытханы* («возвращение тепла»). На тюрко-иранском Востоке с этим днем связан новогодний праздник *навруз*, который, судя по наличию этого термина в наиболее старом пласте карачаевского именника (*Науруз* – соратник Карчи), был знаком карачаевцам.

*Месяц (ай)* исчисляли с новолуния, «рождения луны» (*ай туугъан*), а точнее – с момента первого визуально наблюдаемого появления молодого полумесяца.

*Сутки (кече-кюн)* начинались с закатом солнца – *кюн батыу* «утоплением солнца», т.е. угасанием «старого дня». Световая часть суток – собственно день (*кюн*) – объединяет время от забрезжившего рассвета *танг белгиси* («признак утра») и до наступления ночной тьмы (*кече къарангы*). Сами сутки сегментировались на различные промежутки:

а) *утро*(*эртден, танг*): раннее утро (*танг аласы*); «божий свет» (*тейри джарыггы*); заря, рассвет (*танг джарыкъ, танг агъарыу*); время восхода солнца (*кюн чыгъыу* «выход солнца», *кюн тийген* «касание солнца»), «время выхода скота из загона» (*мал чалмандан чыкъгъзан заман*); момент освещения вершин солнцем (*башлагъа кюн къакъгъзаны* «стук солнца по вершинам»); момент, когда жилище освещается солнцем (*кюн таякъла тийгени* «касание солнечными лучами»);

б) *день*(*кюн*): полдень (*кюн орта* «середина дня», *тюш*), «солнце в зените» (*кюн тюшге келюу*); время доения овец и коз (*къой тюш* «овечий полдень»); за полдень (*кюн тюшден жанлай туруб*); послеполуденное время до заката (*кюн ауалгъа кетиу; экинди*);

г) *вечер*(*ингир, ашхам*): ранний вечер, или время «возвращения скота в стойбище» (*мал стауатха къайытыу*); вечерние сумерки (*ингир джарыкъ*);

д) *ночь*(*кече*): темная ночь (*къарангы кече*); полночь (*кече ортасы, кече арасы*); предрассветная тьма (*танг къаралды*).

Периоды (*кёзюу, чакъ*) выделены внутри как суток, так и времен года, месяцев и т. д.

Важнейшим элементом в процессе измерения времени выступает *терминологический* инструментарий. Календарная лексика карачаево-балкарцев весьма богата, поскольку вобрала в себя терминологию из разных языковых и культурных источников. Тюркское происхождение имеют большинство понятий, связанных с исчислением времени. Но в названиях дней недели и месяцев выявляется большой пласт и наименований греко-византийского происхождения; это, прежде всего, имена христианских святых, являющих собой реликт аланской культуры (см. ниже). Встречаются и термины еврейского происхождения (*шабат кюн* «суббота» от др.-евр. *шаббат*), связанные с хазарской эпохой северокавказской истории. С исламизацией края в употребление входят арабизмы *заман* «время», *сагъат* «час», *такъикъа* «минута». Выделяется заимствование из персидского – *чилле* «сорокодневка» (так именовались 40-дневные периоды зимой и летом, - см. ниже).

Этнографические материалы позволяют утверждать, что карачаево-балкарцы использовали четыре вида календарей: традиционный 12-месячный лунно-солнечный, лунный календарь хиджры, тюркский /восточно-азиатский/ календарь 12-летнего животного цикла, арабский зодиакальный календарь. Их использование было неравноценным, т.е. некоторые виды календаря были в употреблении основной массы населения (традиционный лунно-солнечный), другие – наиболее просвещенной ее части (зодиакальный календарь).

#### а) Лунно-солнечный календарь

Наиболее общее и древнее деление *времен года* обозначало два периода – теплый (*джылы*) и холодный (*суукъ*). Выделялось пять хозяйственных сезонов: зима (*кзыш*), весна (*джаз*), лето (*джай*), ранняя осень (*кюз*), поздняя осень (*кзач*). Добавим, что термин «кюз» имеет и другое значение. Он еще обозначал сенокосный период, разделявшийся на две части: большой – *уллу кюз* (конец июля – середина сентября) и малый – *гитче кюз* (конец сентября), когда косили высокогорные травы, которые поспевали к этому времени<sup>555</sup>.

Хозяйственные потребности обусловили и выделение внутрисезонных периодов: *джаз ала*, *джаз башы* («начало весны») – время выхода скота на первую весеннюю зелень /*мал кёкге чыкъгъган*/, *джаз арты* («конец весны») – время прогона скота на летние пастбища /*мал таугъа чыкъгъган*/; *джай ортасы* («середина лета»), и на вторую пол овину – время уборки сена и урожая в закрома (*ташыулла*).

**Зима.** Девять самых коротких дней в году – начиная с 16-го декабря – выделялись в период *токълутоймаз кюнле* («дни, когда не насытится барашек»)<sup>556</sup>.

Именно на эти дни приходилось зимнее солнцестояние – *кзоргъазин* (21-23 декабря). Как говорили в народе, в эти дни впервые в своей берлоге «медведь переворачивается с одного бока на другой» (*аю бир джанындан бирси джанына бурулады*). Объяснялось это тем, что даже в спячке зверь чует «рождение солнца» (*кюнню тууганын*), т.е. солнцеворот, который, как отмечалось, приходится на 25 декабря, когда в западно-христианском мире отмечается Рождество Христово. С этого

момента иногда выделялся 20-дневный период малого зимнего чилле (*гитче чилле*). Затем отсчитывается 40-дневный период зимнего большого чилле (*уллу кзыш чилле*). По словам сказителей, он начинался 17-го января и если его /первые/ десять дней были холодными, то к концу этого периода ожидалось потепление<sup>557</sup>. (Как видим, начальные дни большого чилле совпадают с «крещенскими морозами», начало которых относится к 19-му января). В народе отмечалось, что «чилле видит начало трех месяцев» (*чилле юч айны башын кёреди*), т.е. начальные дни месяцев св.Василия, св.Марии и начального месяца св.Тотура.

Зимой завершался хозяйственный год, поэтому по истечении пловины чилле говорили, что «год состарился» (*джыл кгартайды*).

Преимущественно зимним является двенадцатый, последний месяц народного календаря (20-е числа ноября – 20-е числа декабря). Он своими названиями уходит в эпоху аланского христианства: *Абустолну экинчи айы* («второй месяц апостола»), *Андреиг/Эндреиг ай* (св.Андрея). Первые 10 дней этого месяца именовались у карачаевцев *Эндреигни аман кюнлери* («плохие, ненастные дни Андрея»).

На зимний период приходится и первый месяц народного календаря (Башил ай), который начинался с дня солнцеворота; он носит еще эпитет *акзтон ай* («белозубый месяц»). Как уже отмечалось, второй зимний месяц – Тотур ай, а третий, скорее зимне-весенний – Байрым ай. Последний также носит эпитет *бурул ай* «поворотный месяц», и охватывает первые три недели марта.

С ним связывается ряд примет, отраженных в фольклоре. Согласно одной из басен, 1-го марта пастух, бахвалясь, сказал: «Эй, март, мой козлёнок вышел к лету, ткну тебя в зад» (букв.: *Ай, март, джайгга чыккды улаггым, кётенинге бармаггым!*). Затаив месть, март выждал один из дней, когда неожиданным холодом погубил всех козлят пастуха. С тех пор говорят: «Не пройдет месть /уходящего года/, пока не пройдет март» (*Март кетмей дерт кетмез*)<sup>558</sup>.

Первые три дня после зимнего чилле именовались *сары-тамыз*, они были холодными; затем следовала шесть «безымянных дней» (*атсыз кюнле*).

После этого наступали 9 дней самой «коварной», неустойчивой поры, именовавшейся *балдраджюз*, который будто бы заявил: «будь я /продолжительным/ как чилле, то свернул бы рога пятилетнему быку» (*Чиллеча бир болсам, бешли бугъаны мююзлерин суууруб алыр эдим!*). Отсюда в народе по сей день бытует выражение: «Где хочешь там будь, но в балдраджюз дома будь» (*Къайда болсанг анда бол, балдраджюзде юйде бол*)<sup>559</sup>.

Следующий, девятидневный этап переходной поры (*март-гуртла*), состоял из 3 дней *март*, 3 дней *гурт*, 3 дней *джукъ* и охватывал период 8-16 марта. По фольклору эти дни, как правило, ненастные, вступают в борьбу с первыми днями весны (*джаз башы кюнле*)<sup>560</sup>. В это время возвращались перелетные птицы и начинали вить гнезда<sup>561</sup>.

Затем наступали «плохие дни старухи» (*къарт къатынны аман кюнлери*), в фольклоре связанные с каким-то сказанием о замужестве старой женщины<sup>562</sup>.

**Весна.** Начало весны и хозяйственного года, как уже отмечалось, приурочено к дню весеннего равноденствия, когда начинался конечный /второй/ месяц Тотура (*Тотурну арт айы*). С ним связаны и т.н. «прожорливые дни» (*Джут кюнле*); считалось, что 22-25 марта отсеялся старый год, который в своей алчности «готов унести с собой не только народ, но и весь мир» (*Ол кюнледе эски джыл кёчген этеди, халкъым къалмасын деб, дунияны алыб кетсе да аярыкъ тюлдю*)<sup>563</sup>.

С 19 апреля связано начало «плохих дней, когда хан продал дочь за сено» (*хан къызын биченнге сатхан аман кюнле*). Название связано с известным сказанием, согласно которому именно в эту пору у хана закончилось сено, грянула снежная пурга и начался падеж скота. У одного бедного парня был нетронутый стог сена, который хан захотел выкупить. Однако тот согласился отдать сено лишь в обмен на ханскую дочь. Последняя сама упросила отца согласиться на такой обмен, сказав, что потеря скота ослабит могущество хана<sup>564</sup>.

С 20-х чисел апреля начинался пятый месяц народного календаря, который у карачаевцев именуется как *шырлы ай*<sup>565</sup> (от *шыр* «лющий, лющийся»). Он носит и второе название, бытующее и у балкарцев, – *хычауман/хычаубан ай*, которое считается заимствованием из осетинского *хацау бон* «божий день», что связывается с пасхальными праздниками в апреле.

На майские дожди возлагались особые надежды, в связи с чем в народе бытовало выражение: «Пусть в марте не мочится птица, пусть в апреле дождь захочет льет, захочет – нет, пусть в мае не светит солнце» (*Мартда чыпчыкъ сиймесин, апрелде суйсе джаусун, суйсе джумасын, майда кюн тиймесин*)<sup>566</sup>.

**Лето.** В 20-е числа мая вступает в свои права месяц *Никол ай* (вариация: *Луккул ай*), который включает в себя и три июньские недели, т.е. является преимущественно летним месяцем.

С наступлением летнего солнцестояния (*джай кюн къайытхан*), 21-22 июня связывали «открытие врат Тейри» (*Тейри эшиги ачылыу*). С этого дня начинается седьмой месяц, который считался периодом дождей и гроз (*бузачар кёзюу*). У карачаевцев он называется *Элия ай* (св.Илии), у балкарцев – *Бий-Аш-Керги ай* (св.Георгия). Сохранилось еще одно наименование этого месяца *готман ай*, видимо, от *готман* «куропатка». Летний солнцеворот рассматривался как «возвращение солнца в объятия матери» (*кюн анасыны къоюнуна къайытыуу*). Именно в конце этого месяца, 17 июля начинался сорокадневный период летнего чилле (*джай чилле*), наиболее теплых и сухих дней года<sup>567</sup>.

Восьмой месяц у карачаевцев называется *джайны арт айы* (конечный месяц лета), а у балкарцев – *Байрым ай* (именем св.Марии у карачаевцев назван второй месяц, см. выше).

**Осень.** Этот сезон начинается с «месяца стрижки» (*къыр-къар ай*), который длился с 20-х чисел августа по 20-ые числа сентября. Именовался он и просто «месяцем ранней осени» (*кюз ай*). На конец этого месяца, 19 сентября приходятся «плохие дни рёва оленя» (*буу ёкюрген аман кюнле*), когда происходит спаривание оленей<sup>568</sup>.

Десятый месяц народного календаря имеет несколько наименований: *кзыркъаууз ай* (видимо, от *кзыркъ* «сорок» + *аууз* «рот, пасть»), *согъум ай* («месяц осеннего забоя скота»), *эт ыйыкъ ай* («месяц мясной недели»).

Завершающий месяц осени осенний месяц также имеет четыре наименования. Два из них связаны с именами христианских святых: *Ауз-Герги ай* (св.Георгия), *Абустолну биринчи айы* («первый месяц апостола»); третье просто указывает на время года – *кзач ай* («месяц поздней осени»), а четвертое – отражает хозяйственный цикл *аргъыш ай* («месяц заготовки хлеба на зиму»).

\*\*\*

Имеющиеся материалы показывают, что собственно лунно-солнечный народный календарь был унаследован от предшествующей, аланской эпохи, что бесспорно доказывается обилием в нем реликтов аланского христианства. Для того, чтобы проиллюстрировать это вновь – но уже в систематизированном виде – приведем наименование *месяцев*:

месяц современно-го календаря	наименование месяца народного календаря	перевод значения (выделены христианизмы)
Дскабрь – январь Январь – февраль Февраль – март	Бапил-ай Байрам-ай Тотурну-ал-айы	Месяц <b>св.Василия</b> Месяц <b>св. Марии</b> Начальный месяц <b>св. Теодора (Феодора)</b>
Март – апрель	Тотурну-арт-айы	Конечный месяц <b>св. Теодора (Феодора)</b>
Апрель – май	Хычауман /Хычыуман Шырлы-ай /кар./	<i>Хыцау</i> «бог» + <i>бои</i> «день»/ /значение неясно/
Май – июнь Июнь – июль	Никол /Луккул/ - ай Элия-ай /кар./	Месяц <b>св. Николая</b> Месяц <b>св. Илии</b>
Июль – август	Бий-Аш-Керги-ай /балк./ а) Байрым-ай /балк./ б) Джайны-арт-айы /кар./	Месяц <b>св. Георгия</b> Месяц <b>св. Марии</b>
Август – сентябрь	а) Кзыркъар - ай б) Кюзню-ал-айы	Месяц конца лета Месяц стрижки /овец/ Начальный месяц осени

Сентябрь-октябрь	а) Къыркъаууз-ай б) Эт-ыйыкъ-ай	/значение неясно/ Месяц мясной недели
Октябрь-ноябрь	а) Ауз-Герги-ай б) Къач-ай	Месяц <b>св. Георгия</b> Месяц осени
Ноябрь-декабрь	в) Абустолну-биринчи-айы	Первый месяц <b>апостола</b>
	а) Андреиг/Эндреиг-ай б) Абустолну-экинчи-айы	Месяц <b>св. Андрея</b> Второй месяц <b>апостола</b>

Как видим, девять (!) из 12-ти месяцев карачаево-балкарского календаря содержат имена христианских святых. Такой насыщенности нет даже в народном календаре у осетин, которые в позднем средневековье и в новое время подверглись христианизации со стороны Грузии и России.

Рассмотрим и *дни недели* народного календаря, которые носят следующие названия:

понедельник	<i>баш кюн</i>	«головной день»
вторник	<i>Гюрге кюн</i>	день св.Георгия
среда	<i>Бараз кюн</i>	день св.Параскевы
четверг	<i>орта кюн</i>	«средний день»
пятница	<i>Байрым кюн</i>	день св.Марии
суббота	<i>шабат кюн</i>	(от др.-евр. <i>шаббат</i> «суббота»)
воскресенье	<i>ыйых кюн</i>	«святой день»

Как видим, из этих семи наименований дней недели четыре носят иноплеменное происхождение (древнееврейское – *шабат кюн* «суббота»; греко-арамейское, или «христианское» - дни св.Георгия, св.Параскевы, св.Марии, или вторник, среда, пятница). Сугубо тюркских наименований три: лишь понедельник, четверг и воскресенье носят сугубо тюркские наименования. Добавим, что воскресенье имело и второе наименование *Ычаукъ кюн*, где «Ычаукъ», возможно, местная фонетическая вариация имени *Иешуа* «Иисус». Такое предположение обосновывается еще и тем, что именно этот день недели связан с воскрешением Иисуса Христа. Иначе говоря *Ычаукъ кюн* – «день Иисуса».

Таким образом, в народном календаре карачаево-балкарцев упоминается как минимум девять христианских святых. Это в два (!) с лишним раза больше христианизмов в народном календаре осетин, где сохранились лишь 4 имени – св.Василия (Басилти-майа), св.Николая (Никкола-майа), св.Георгия (Геуаргоба) и апостолов (амистол). Исследователя уже подчеркивали, что «у карачаевцев и балкарцев в календаре больше, чем у других народов Центрального Кавказа, сохранилось названий, связанных с некогда бытовавшим здесь христианством» (О.Л.Опрышко).

Почему же в календаре осетин (в большинстве своем христиан), живущих в восточной части исторической Алании, меньше христианизмов, чем в карачаево-балкарском календаре?

На это ответ дают археологи, отмечающие, что христианство отнюдь «не было повсеместно распространено» в Алании. «Все памятники монументального культового зодчества домонгольского периода, - пишет М.Б. Мужухоев, - когда в Предкавказье шло активное распространение христианской религии, сосредоточены в западных районах Алании» (т.е. в Карачае), «являвшихся основным центром аланского объединения», где «прослежены и одновременные им христианские некрополи». А вот «в восточных районах, на территории современной Северной Осетии, подобных памятников не открыто». В целом же «в Восточной Алании христианизированного населения в домонгольский период нет»<sup>569</sup>. Осетины стали христианами (после гибели Аланской государственности) уже в позднем средневековье и в новое время под влиянием Грузии, а позднее – Российской империи. Вот поэтому-то в календаре осетин меньше реликтов «аланского христианства», чем у карачаево-балкарцев.

В аланский период на территории Карачая бытовало восточно-христианское (византийское) летоисчисление, где новый год начинался 1 марта, а отсчет ведется “от сотворения мира”, якобы имевшего место в 5508 г. до н.э.<sup>570</sup>

То, что аланы Верхней Кубани использовали именно этот календарь подтверждается источниками того времени. Майор

Потемкин (1802 г.) во время своего путешествия по Карачаю выявил на горе Шоана (кар.-балк. *Чуана*) памятник письменности с датой по византийскому летоисчислению. Упомянув об этой находке, Ф.Д. де Монпере (1837 г.) пишет, что Потемкин «вблизи церкви на горе Чуна... он видел также надгробный камень в форме креста; на нем он прочел дату: СФКА – 6621 год от сотворения мира, или 1013 г.н.э.»<sup>571</sup>.

### б) Лунный календарь

Точкой отсчета мусульманского календаря по лунной хиджре (л.х.) выступает 16 июля 622 г., когда пророк Мухаммад начал переселение /хиджру/ из Мекки в Ясриб (Медину). Поскольку исчисление основано на лунных циклах, год по л.х. состоит из 354-355 дней, вследствие чего начало этого года по сравнению с солнечным календарем происходит со сдвигом на 11-12 дней.

Двенадцать месяцев календаря л.х. следующие: *мухаррам*; *сафар*; *раби 1-й (авваль)*; *раби 2-й (сани)*; *джумада 1-й (авваль)*; *джумада 2-й (сани)*; *раджаб*; *шаабан*; *рамадан*; *шавваль*; *зуль-каада*; *зуль-хиджжа*.

С этим календарем аланы познакомились не позднее XI в., что доказывается тем, что на Нижне-Архызской каменной плите с арабским письмом *куфи* проставлена дата «ал-аввал четырехста тридцать шестого года» по л.х., т.е. периодом с 26 сентября по 23 декабря 1044 г.<sup>572</sup>

То, что карачаевцы пользовались календарем л.х. наглядно демонстрируется текстами эпиграфических памятников Карачая XVII-XVIII вв.: надмогильные стелы /*сынташ*/ стелы 1107 г.л.х. из Карт-Джурта, 1121 г.л.х. из Бийчесынского плато и др.

Наименования многих месяцев мусульманского календаря л.х. получили отражения в карачаевском антропонимии (именнике) – Рамазан, Шагъабан, Сапар, Рабий и др.<sup>573</sup>

Отметим, что о совершении намаза у карачаевской знати упоминается в дореволюционной записи предания о князе XVII в. Каншаубие Крымшамхалове: в описании одного из эпизодов говорится, что он доехал до намеченного места «прежде чем

солнце успело пять раз осветить на пути его *ирты намаз* (верно: *эртден намаз*, - *Ред.*)», т.е. утренний намаз<sup>574</sup>.

Ориентация по движению луны в исламе связана, прежде всего, с ежегодными обрядами:

– дня поминовения пророков (ашура, приходящийся на мухаррам – 1-й месяц календаря лунной хиджры календаря лунной хиджры; десятого дня месяца мухаррам мусульманского календаря, когда, по суннитским преданиям, произошли многие примечательные события: первая встреча Адама и Евы после изгнания из рая, выход Ноя из ковчега, переход Моисеем моря)<sup>575</sup>; с этим праздником было изначально связано наименование карачаево-балкарского ритуального блюда *ашур/ашуру джырна* (букв. «сечка ашур»), которое впоследствии стало изготавливаться в связи с другими событиями (окончанием мусульманского поста<sup>576</sup>, появлением у ребенка первого зуба<sup>577</sup>).

– дня рождения пророка (маулуд, на 3-й месяц);

– поста (уразы, на 9-й месяц);

– паломничества (хаджа, на 12-й месяц), а также праздников, один из которых – *ураза-байрам* – связан с окончанием поста, а другой – *курбан-байрам* – с жертвоприношением, проводившем в дни хаджа, вне зависимости от того, совершает верующий паломничество.

Согласно древним карачаево-балкарским представлениям о ночи открытия врат Тейри (*Тейри эшиги ачылгъан кече*), связывавшейся с летним солнцестоянием, человек, увидевший увидел миг раскрытия «врат Тейри» и успеет высказать свое пожелание, то оно непременно сбудется. С исламизацией эти представления слились с идеей о коранической «ночи могущества» (ليلة القدر *лейлат-уль-къадр*, кар.-балк. *къадыр кече*), которая связывается богословами с 27-м днем месяца рамадан (рамазан) мусульманского календаря лунной хиджры<sup>578</sup>.

Хотя начало месяцев по л.х. основывалось на основе лунных циклов, ориентация по солнцу продолжала играть важную роль в жизни народа и после утверждения норм исламской религии. Это было непосредственно связано с

исламской культовой практикой, где важнейшая религиозная обязанность мусульманина – молитва (*намаз*) – приурочен к фазам перемещения солнца по небосводу (утренний – до восхода солнца; полуденный; послеполуденный – “когда солнце пожелтеет”; вечерний – после заката; ночной – после того, как на западе исчезнет вечерняя заря). Добавим, что с движением солнца связан ориентир многих коллективных молитв: еженедельных пятничных *джума-намазов* с проповедью-*хутбой*, праздничных *гаид-намазов*, а в месяц рамадан – ночных *таравих-намазов*.

Строгая приуроченность упомянутых праздников к определенным дням естественным образом укрепляла позиции календаря.

#### *в) Календарь 12-летнего животного цикла*

Как известно, календарь 12-летнего животного цикла по происхождению связан с Восточной Азией, но имеет два варианта: западный (тюркский) и восточный (японо-китайском-монгольский). Последний содержит календарные представления о 60-летнем цикле, соотношении с каждым годом того или иного из 5-ти первоэлементов. Таких представлений в нашем случае нет, что позволяет говорить о западном варианте данного календаря, который бытовал на территории Карачая еще в раннем средневековье и связывается с болгарским культурным наследием. Животный календарь распространился и в эпоху Золотой Орды.

Этнографические исследования позволили выявить систему наименований данного вида календарной системы у карачаевцев. Согласно этим материалам, годы текущего 12-летнего цикла носят наименования следующих животных:

2008 – *чычхан* (мышь), 2009 – *сыйыр, ёгюз* (корова, вол), 2010 – *кэаплан* (тигр), 2011 – *кэоян* (заяц), 2012 – *балыкэ* (рыба), 2013 – *джылан* (змея), 2014 – *ат, бие* (лошадь, кобыла), 2016 – *кэой* (овца), 2017 – *маймул* (обезьяна), 2018 – *кэуш, тауукэ* (орел, курица), 2019 – *ит* (собака), 2020 – *тонгуз, кэабан* (свинья, кабан).

К данному календарю в Карачае и Балкарии прибегали, прежде всего, при расчете возраста (обычно каждый человек

хорошо запоминал год своего рождения, маркированный соответствующим животным), для фиксации важных событий. Но особенное значение этот календарь приобретал в традиционной системе в системе гаданий, где с каждым годом соотносили те или иные приметы, а годы делили на хорошие, плохие, средние. В календарно-гадательной практике давались предсказания об урожайности, плодovitости скота, опасностях (болезнь, смерть, война), судьбе родившегося в данный год человека. Приметы связывали характер предстоящего года с повадками животного, которым обозначен год. У карачаево-балкарцев считалось, что год зайца – это год голода и неурожая, а годы коровы, свиньи, собаки, тигра – напротив, годы сытой, привольной жизни.

### г) Арабский зодиакальный календарь

С календарной системой мусульманского Востока связаны некоторые карачаево-балкарские слова, которые ныне перешли в разряд архаизмов, но имеют безусловно арабское происхождение. Сравним эти лексемы с арабскими наименованиями зодиакальных созвездий:

кар.-балк. <sup>579</sup>	араб. <sup>580</sup>
Акъраб «скорпион»	'aqrab عَقْرَب «скорпион», «созв. Скорпиона»
сыйыр «корова»	sawr نَوْر «бык», «созв. Тельца»
мизан «весы»	mizan مِيزَان «весы», «созвездие Весов»
Сарытон астроном, «наименование звезды» (неизвестно какой)	saratān سَرَاتَان «рак, созв. Рака»

Как видим, упомянутые термины являют собой фрагменты арабского зодиакального календаря (аналогичные данные имеются и по соседним тюркам-ногайцам).

В лексике карачаево-балкарцев сохранилась масса астрономов, в т.ч. наименований звезд (*Темиркзакъ* «Полярная звезда»; *Джарыкъ Джулдуз* – Сириус), планет

(Чолпан – Венера), созвездий (*Джетегейли Джети Джулдуз* – ковш Б.Медведицы), звездных скоплений и туманностей (*Илкер – Плеяды*); *Кериуан Къырылган Джол* – Млечный Путь, букв. «Путь истребленного каравана») и др. Данный факт прямо указывает на то, что традиционная календарная система основывалась на достаточно развитом для своего времени объеме астрономических знаний.

## § 29. Обрядность

С системой народного календаря неразрывна связана *календарная обрядность*. С началом *зимы* связано игрище *боранкелди* («пришла вьюга»), в которых в качестве «хозяев костров» выступали ряженые – *чюйретон* (букв. «шуба наизнанку»). Обряд «зажигания костров» ряжеными был призван «поддержать солнце» в борьбе с холодом. Судя по всему, игрище восходит к соляному культу архаики.

С зимним солнцеворотом (25 декабря) связано игрище *Кюн кзууанч* «Солнечное веселье», где карачаевцы устраивали гадания посредством тракторки бараньей лопатки (старики), жребия (юноши), сновидений (девушки). Гадали на будущий урожай, приплод, суженого и т.п.

Огонь, зажженный в Новый год, служил символом благополучия и изобилия в течение целого года. Вера в очистительные функции огня обуславливала ежегодный обряд перепрыгивания через горящие бревна, встряхивание подолом над костром – для девочек.

К той же рождественской обрядности относятся и колядные групповые хождения *Гюппе*, где была задействована исключительно молодежь. Юноши и девушки, дети в масках животных производили подворный обход, распевая колядную песню:

Ой, Гюппе, Гюппе,  
Гюппе айлана келгенбиз!  
Джыл аууш бла сизге тйлейбиз:  
Эгиз табсын келинигиз,

Бири джаш болсун, учу болсун,  
Бирси къыз болсун, ариу болсун!  
Гюппе берсенг, этли болсун гезенинг,  
Гюппе бермей, бизни артха къайтарсанг,  
Битмей къалсын сабан сюрген сабанынг!  
Ой Гюппе, Гюппе,  
Гюппе берген – алатон,  
Гюппе бермеген – къаратон!  
Берчи-берчи, кетейик,  
Ёрге-энгишге джетейик.  
Гюппе берген – юреле,  
Гюппе бермеген – сюреле...

Участников коляды принято было одаривать продуктами (мясо, сыр, яйца и т.д.). Безусловно, праздник связан с эпохой аланского христианства, к которому восходит и связанная с культом св.Василия новогодняя выпечка ритуальных фигурных хлебцев *басила/башила бёрек*, имевших форму полу-месяца.

Общинные игрища (хождение ряженных, коляда и т.п.) сопровождалась зажжением «нового» очажного огня, который был призван не только обеспечить семью теплом, но и принесет в новом году удачу, счастье. Хорошим предзнаменованием (*ышан*) на будущий год считалось, если огонь в очаге горел ярко и с треском. В таком, «почётном» (*сыйлы*) огне варили мясо, пекли ритуальные пироги (*хычынла, бёрекле*). Фигурными хлебцами преимущественно одаривали соседей, участников коляды.

С приходом *весны* был связан праздник *Чопна той*, посвященный полифункциональному божеству Чоппе (см. выше). Он приурочивался к дню весеннего равноденствия, т.е. началу сельскохозяйственного года. В дни этого праздника устраивались и ритуальные танцы, связанные с образом покровителя цветения *Голлу?* (или *Гюль-Голлу?*, *Гюллю-Голлу*)<sup>581</sup>.

В честь первого выхода на полевые работы устраивали *сабан той* «пахотный праздник», которые сопровождались разными магико-религиозными обрядами и увеселениями. В дореволюционных записях карачаево-балкарского фольклора говорится, что к такому дню община целый год откармливала специально выбранного быка. Его, когда наступала пора выхода в поле, выводили из святилища и по его поведению пытались предсказать будущий урожай. Если бык при этом мычал, высоко подняв голову, то это означало, что на верхних полях предвидится хороший урожай, а если он мычал, лениво опустив голову, то урожай ожидался на нижних полях. Затем «добрые люди» читали *алггыш* (благопожелания), после чего быка приносили в жертву патрону плодородия Дауле, готовили кушанья для общинной трапезы.

Другой вариант празднества ритуальной пахоты состоял в том, что в день выхода в поле группа пахарей рано утром с парой быков и сохой (*сабан агъач*) направлялась на свои участки, расположенные на солнечной стороне ущелья. Здесь начиналась праздничная процедура. Приготовившись к ритуальной пахоте, «изобильный человек» (*берекетли адам*), вывесив зеленый флаг (символ пробуждающейся природы), высказывал мольбу:

*Къуанч бла сабан ызгъа барайыкъ,*

*Бир атханыбыз минг болсун,*

*Тейрини кёлю тюз болсун,*

*Бек битсинле сабанла,*

*Сау эсен ол кюнлеге джетейик,*

*Къарасына джетгенча,*

*Аггына да джетейик.*

*Джерге джаум, эрге кюч*

*Чомарт Тийреден тилейик...*

Да выйдем на пашню с радостью,

Раз посеянное пусть тысячью станет,

Пусть Тейри добродушным будет.

Пусть хорошо возрастут пашни,

Да в здравье дойдем до тех дней,  
Как дошли до черноты,  
Дойти нам до белизны.  
Земле – осадки, мужчине – силу  
Испросим у щедрого Тейри...

К полевым работам карачаевцы приступали с прилетом синиц, именовавшихся *сабан джыбчыкъ* «пашенная птица».

Ритуальная сторона обряда плуга начиналась с того, что жители теневой стороны ущелья шли к пахарям, запрягших быков для пахоты и, надев шубы наизнанку, разыгрывали сцену именуемую *джыл тьююшле* («дрязги года»). Ряженные обозначали силы, противящиеся намерениям пахарей, и забрасывали борозду камнями. Из дома хозяина участка выходили празднично одетые девушки, которые издавали звуки, имитирующие кукушку (*гугук*). Услышав, эти группа пахарей распрягала волов, приводила к борозде девушек, которые участвовали в ритуале «закапывания в борозду». Одну из них, игравшую роль покровительницы плодородия, укладывали на борозду и слегка засыпали, после чего в сцене появлялась соха. Старики своими уговорами, выпускали «покровительницу плодородия» на свободу, а девушки за это приносили дары – пироги, крашеные яйца, «пахотную бузу» (*сабан боза*).

Карачаевцы-землепашцы избегали услышать голос кукушки «на голодный желудок», так как это ассоциировалось с неурожаем. Во время обряда первой борозды внимание уделялось быкам, олицетворявшим природную мощь. Пока старейшина произносил здравицы в честь патрона урожая Эрирея, девушки смазывали шеи и рога быков жиром (=марка достатка, сытости), а затем на рога навешивали калачи (*кюл гютдю*). Если бык взмахом головы сбрасывал их с рогов, удачливым считался тот, кому достанется «бычий калач». По распоряжению «главы пахоты» (*сабан башчы*) к хвосту ведомого быка привязывали разноцветные лоскутки.

Коллективная пахота и сев сопровождалась обращением и исполнением к Тейри, обрядовой «песней пахаря» (*сабанчыны*

*джыры*), в которой возносятся славословия в честь разных духов, имеющих отношение к данной сфере.

По завершении пахоты почве давали возможность «подышать» и разогреться, наблюдая тем временем за состоянием метеорологических показателей. Как правило, посев зерновых производился в апреле и до середины мая<sup>5</sup>. Первую горсть посевного высевал избранный на такой случай «удачливый человек» (*насыблы адам*), который обычно приносил добротные семена, оставшиеся из прошлогоднего урожая.

В цикле весенне-летней календарной обрядности карачаевцев, связанного с реальными условиями их быта и, прежде всего, хозяйственной деятельностью, следует особо отметить обряды и обычаи, приуроченные к узловым срокам сельскохозяйственных работ скотоводов. В жизни горца-сортОВОДА успешная зимовка скота и начало приплода были исключительно радостным событием. Горцы суеверно относились к внешним признакам: если ягненок-первенец был белого цвета, то это считалось исключительно доброй приметой. Услышавшие об этом соседи и знакомые говорили: *рысхы аллынады, насыбны башыды* «впереди достаток, /это/ начало удачи». Такой ягненок как живой талисман благосостояния в течение года окружался заботой и уходом, его купали в молоке. Когда он подрастал, считалось престижным принести этого барашка в жертву (*кзурманлыкз*) патроном мелкого и крупного рогатого скота Аймушу и Долаю на торжествах, связанных с перегоном скота на весенне-летние пастбища. Как правило в жертву приносился именно первенец приплода; такой обычай назывался *чалман кзурманлыкз* (от чалман «плетень»), а жертвенный барашек – *тёлю баш* «глава приплода». Карачаевцы считали, что такой жертвой они обеспечивают благополучие всего поголовья своего скота, т.е. и материального благосостояние семьи.

В праздник выхода скотоводов на весенние пастбища пекли особенно толстые лепешки и произносили, благопожелания, обращенные к различным патронам.

Тейрини аты бла башлайма,  
Акъ кзой башы, кзара кзой башы,  
Джудуз кютген – кёк башы,  
Барныдан да Тейри ашхы,  
Тейрибиз берсин аш-татыу,  
Аймиш. Маккириш бизге болишсинла!

Именем Тейри начинаю,  
Голова белой овцы, голова черной овцы,  
Звезды пасет глава неба,  
А всех лучше Тейри,  
Тейри наш пусть даст еду-смак,  
Пусть помогут нам Аймуш и Маккуруш.

Важное ритуальное значение в данном празднике имела готовка мяса жертвенного ягненка, голову которого сваривали не разделав и не обработав.

Лето также связано с обрядами, «обслуживавшими» земледелие и скотоводство. Время выхода на сенокос и жатву хлебов всегда согласовывалось со знатоками календаря (*джыл кайтаргъанла*), а начало работы поручалось «благодатному человеку» (*хурметли адам*). Приступать к жатве, сенокосению раньше условленного времени запрещалось, ибо горцы верили, что это влечет за собой гнев патронов, посылавших непогоду.

«К сенокосу, - пишет карачаево-балкарский просветитель М.К.Абаев, - готовятся целую неделю. Молодежь празднует и веселится с гармоникой и песнями по аулу. Ночью же собираются у какой-либо девицы в доме и танцуют там до зари... Старики на сходах определяют день начала сенокоса. Наступает желанный день, и аул подымается в поход с песнями, гиканьем, скачкой, пляской, кто пешком, кто верхом».

Обрядовая сторона начала сенокоса и уборки сводилась к угощению соседей (*хоншулукъ*). Те, получив ритуальные пироги, в ответ произносили молитву, чтобы новый урожай послужил на радость и счастье.

Торжественный выход на уборку хлебов назывался *оракъгъа чыгъыу* «выход на серп», сенокос — *чалкъыгъа чыгъыу*

«выход на косу». У руководителя группы косарей (*джыйын башчы*) был особый обрядовый помощник, призванный их развлекать и вдохновлять – *теке* (букв. «козел»). Этот «козлобородый» ряженный мог высмеять лень, плохое владение орудием труда, неприспособленность к тяжелому труду и т.п.

Осенью отчетливо выделялись важные хозяйственные события, которые также сопровождались обрядовым компонентом. Во время молотьбы карачаевцы обращались с молитвами к патрону молотьбы Эрирею, считавшимся одним из покровителей земледелия. Сохранились тексты обрядовых песен («Эрирей», «Ындыр басханда» и др.). Во время веяния зерна мужчины совершали ряд магических обрядов для вызывания ветра. Для этого они вонзали нож в макушку столба с молитвами к духу ветров Горий.

Горцы приписывали зерновым сверхъестественное происхождение, поэтому карачаевцы считали «большим грехом наступить на зерно, также как и наступить на хлеб» (Г.Чурсин).

Годовой круг календарных земледельческих обрядов завершался праздниками «Чоппа», «Озай», «Шхайты», которые как бы суммировали в себе все те сакральные усилия и магические свойства людей и животных, что были затрачены в процессе сельскохозяйственного производства. Поэтому осенний праздник по случаю окончания полевых работ и устройства скота в зимних кошах справлялся довольно торжественно. Как правило, празднество это устраивалось каждой семьей отдельно и сопровождалось принесением благодарственных жертв. Как пишет дореволюционный автор Г.Чурсин, «благодарный человек спешит принести первые плоды труда своего невидимым силам, от которых он ждет помощи в хозяйственных предприятиях и дарования здоровья и сил».

Горцы надеялись посредством благодарственных жертвоприношений, снискать благополучие и в предстоящем хозяйственном году. К празднику «Озай» из нового урожая варили специальную бузу (*джора боза*), кисель (*бегене*) и пиво (*кгара сыра*). Каждая семья закалывала жертвенную скотину,

мясо которой раздавала соседям, родичам по атаулу, а затем приступала к заготовке мяса впрок.

Весь аграрный сектор – как скотоводство, так и земледелие, – зависел от природных условий, в первую очередь, климатических. С ними была связана *метеорологическая обрядность*, которая играла особую роль при засухе. Природные стихии, как отмечалось, были персонифицированы в образах духов-покровителей, которым и адресовались ритуалы поклонения, умилоствления, жертвоприношения.

Вплоть до XX включительно в Карачае бытовали архаические обряды «вызывания дождя», в которых происходило обливание водой (*суу алышмакъ*), фигурировал ослик, которого расчесывали, украшали цветными лентами и побуждали глядеться в зеркало. Нередко участники мероприятия наряжали обрядовую лопату /*бийче кюрек* «княжна-лопата»/ в куклу (*гинджи*), с которой устраивали шествие по дворам с песнопениями, посвященными Тейри и Байрым.

Кроме магических действий сохранились тексты заговоров с помощью лошадиных черепов, обращения к Чоппе, громовержцу Элия (иногда их образы сливались в Элия-Чоппа). В обряде «хождение Элия-Чоппа» мужчины шли к могиле человека, убитого молнией, и очертив вокруг могилы круг (*кюрен*), брались за руки и под песню «Ойра, Эллири-Чоппй» проходили несколько кругов то влево, то вправо. Затем старейшина от имени общинников обращался к Чоппа с просьбой ниспослать дождь:

Ойра, Чопа, Тейриден сора сен тейри,  
Ойра, Чоппа, къзызуллукуъну къуу кери.  
Ойра, Чоппа, бир къандыр джерни!  
Ойра, Чоппа, ашлыкъ кюёди не этейик!  
Ойра, Чоипа, джауум келе, себелей,  
Ойра, Чоппа, ашлыкъ келе, тёбелей...

В другом случае, во время шествия с лошадиными черепами, пели песню, обращаясь к Тейри:

Боз туманла, чачакъ туманла.  
Суулагъа кириги туманла,  
Силкинигиз джитилеге мниб,  
Уллу Тейри, хан Тейри,  
Джауумланы джаудур, Тейри»...

Накануне обряда подростки совершали групповое хождение с песней «Чоппай» по дворам и сообщали жителям, что предстоит жертвоприношение в честь «Эллири-Чоппа». При этом подростки (мальчики и девочки) брались за руки, образуя один круг, и исполняли танец «Чоппа» (*Чоппагъа барыу*). Из общего круга переходили в два круга. Тем временем хозяйка дома одаривала участников хождения. Если иногда случалось, что в день танца шел дождь, то в народе говорили, что помог обряд «Чоппа». Причем, эта радость была настолько большой, что, несмотря на дождь, даже на ливень, все население общины вместе – от взрослых до детей – пело и танцевало «Чоппа», образуя большой замкнутый круг.

Праздники в честь Чоппе устраивались у посвященных ему святилищ, камней (*Чоппаны ташы*), где происходило ритуальное жертвоприношение серого козленка. Для этого возле здесь устраивали треногу из жердей, куда подвешивали козленка, связанного за ноги. Козленка раскачивали за уши, он кричал и блеял, а устроители праздника исполняли хороводный танец «Эллири Чоппа». Затем козленка снимали с перекладины и приносили в жертву; обжаривали над костром, не снимая шкуры. Если иногда случалось, что во время празднеству молнией поражало какое-либо животное, то это считалось милостью Элии, и в народе говорили, что если Элия забрал душу животного, то, урожай будет обильным. Как правило, туша убитого молнией животного очерчивалась кругом, исполнялся танец «Эллири-Чоппа», а тушу зарывали здесь же. Это место становилось священным.

Иногда женщины наряжали лягушек (=марка влаги), затем обращались с мольбой к «матери воды» (*суу анасы*) с просьбой ниспослать дождь, после чего наряженных лягушек бросали в воду; или же закапывали в землю. При этом

хороводом исполняли песню «Просьба дождя» (*Джауум тилек*):

*Боз туманла, чачакъ туманла,  
Суугъа киригиз, туманла!  
Чыгъыгъыз, суулагъа кириб,  
Силкинигиз джитилеге силкиниб,  
Джашнагъыз, джашна, туманла,  
Кёлле толуб, макъа кёлле балсунла.  
Кюрек къызла чачларын сенде джуундурсунла,  
Уммахан къыз да сени бла джуунсун,  
Джауум тыйгъан, кюн кирик, учхун болсин...  
Серые туманы, бахромою туманы,  
Войдите в воду, туманы!  
Выйдите, в воде побывав,  
Сверкайте, сверкайте, туманы,  
Пусть озера, наполнившись, станут лягушачьими,  
Пусть княжны-лопаты в тебе волосы свои полощут,  
А с тобою вместе и дева Уммахан искупается,  
Кто препятствует тебе, как солнце, палится...*

У карачаевцев для вызывания дождя иногда разрывали старые могильники (*оба*), беспорядочно разбрасывая по сторонам камни, а после дождя разрытую могилу приводили в порядок.

С принятием ислама вплоть до недавнего времени у берега реки собирались для коллективной молитвы с мольбой к Аллаху о дожде (*джангур тилек*), приносили жертвоприношение. Иногда это сочетали с архаичными обрядами: совершали ритуальное шествие на берег реки, будучи одетыми в овчинные тулупы наизнанку, во время медленного шествия произносили тысячекратную молитву, откладывая на берегу по камешку. Затем отложенные камешки бросали, в воду: считалось, что как только омывшая камешки вода достигнет большой воды, обязательно пойдет дождь.

**Свадебная обрядность** сохраняла устойчивость на протяжении довольно долгого времени. Устройство свадьбы обычно приурочивалось к осеннему времени. Стороны тща-

тельно готовились к переезду невесты в дом жениха. Приглашались на свадьбу родственники, как по отцовской, так и по материнской линии, а также соседи.

Переезд невесты в дом жениха сопровождался дружками с обеих сторон родни «кюеу дженгер» и «къыз дженгер». Отправлялись за невестой мужчины верхом на лошадях, а девушки и женщины на арбе или пролетке. После исполнения обряда «перевода невесты с циновки» (*джегенден тюшюрюу*) под напутственные слова невесту выводили из дома, усаживали в седло или на пролетку (тарантас) и под пение песни «Орайда» дружков жениха, кортеж невесты направлялся в дом родителей жениха. Пройдя церемониал встречи невесты, снятия флага новобрачной, родственники жениха вводили невесту в комнату молодоженов (*отой*). В ней невеста находилась в углу, накрытая шелковым платком, в рядом с ней находились сопроводительницы и дружки.

Свадьба продолжалась несколько дней, венцом ее ритуал ввода невесты в комнату родителей (*юге киргенлик*). В этот день пребывала большая свита родственников и родственниц невесты (*джыйын*), которым выставлялся торжественный стол (*той тепси*), проходило «снятие фаты» (*ау алыу*). После этого невесту возвращали в комнату новобрачных, а в очажной комнате или во дворе устраивали демонстрацию приданого, а также *берне* подарков от невесты родне жениха. В тот же вечер совершался обряд замены девичьего наряда на женский (*чепген мешген*).

Жениху отводилась пассивная роль. Иногда он вовсе отсутствовал в свадебном поезде, а все дни свадьбы ему предоставлялся приют в доме одного из родичей, друзей, который именовался *болуш юй*. Между женихом, с одной стороны, и хозяином с хозяйкой этого дома, с другой, устанавливалась особая форма породнения.

На дни свадьбы приходится первая брачная ночь (*келинии кечеси*). Лишь после отъезда гостей и завершения свадебных мероприятий следовал обряд ввода жениха в родительский дом.

Далее в свадебном цикле следовало возвращение новобрачной в родительский дом, где она пребывала некоторое

время. Она готовила повторные подарки, стороне жениха, дополняя приданое за счет подарков родни. Окончательное поселение невестки в доме мужа называлось *баш байлагган* букв. «с повязанной головой».

Затем следовал «показ зятя» (*кюеу кёргюзюу*) в доме родителей новобрачной, которое проходило в сопровождении дружков. И уже после этого зять на правах полноценного родственника посещал родителей жены. Последующие поездки проходили свободно.

*Обрядность детского цикла* также формировалась на протяжении столетий, вбирая в себя нормы и ценности разных эпох и культур. С появлением и развитием ребенка связан *детский цикл* обрядности, в котором маркировались возрастные этапы:

- обряд укладывания в колыбель (*бешикге салуу*), проводившийся через несколько дней после рождения ребенка (обычно на 7-й день, иногда через 10-15 дней и даже позже); нередко обряд укладывания в люльку проводили совместно с охранительным обрядом *ыстым-той*;

- сбривание первых волос ребенка (*итлик чачны алыу*), через 1-2 месяца после рождения ребенка;

- одевание первой рубашки (*итлик кёлек*), в 3-4 месяца;

- появление первого зуба (*биринчи тиш*) отмечалось приготовлением ритуальной сечки;

- первая годовщина со дня рождения ребенка, по случаю чего выпекался ритуальный “годичный хлеб” (*джыл гырджын*), которым его угощали, чтобы он не спотыкался, не падал и хорошо двигался;

- начало хождения ребенка, с которым связан обряд “начальный шаг” (*ал атлам, джангы атлам*); с ним часто был совмещен обряд гадания с целью выяснения будущей профессии ребенка;

- обряд одевания «штанов всадника» (*ат кёнчек*) – в 2-летнем возрасте;

- обряд *чёб-чаггар-оюн* “игрище созревания стебля” (был связан с культом божества Чоппы) – в 3-летнем возрасте;

- обряд выпадения молочного зуба;
- обряд обрезания (суннет) – в 5-7-летнем;
- обряд с жертвоприношением по поводу первого приезда мальчика на кош – в 7-8 летнем возрасте;
- обряд, связанный с первым знакомством с грамотой (*къара таныды*);
- обряд с жертвоприношением по поводу первого участия юноши в покосе – в 13-15 лет, что знаменовало собой переход из детско-отроческого возраста в юность.

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 болмагъан джерде мёлек джокъ*» (Там, где нет ребенка, нет и ангела), «*Сабийсиз тиширыу – кёгетсиз терек*» (Женщина без ребенка - бесплодное дерево) – гласят народные поговорки, В далекую глубь истории уходит культ благопожеланий /*алгъыш*/ — 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*).

Первой обязанностью главы семьи — носителя Традиции предков — являлась забота о продолжении рода. О бездетной семье родные и близкие говорили как о «несчастных» (*насыб-сызла*), а бесплодную женщину и ее мужа именовали *къаратонла* (букв. «черношубые»). Умереть бесплодным, не произведя на свет сына – продолжателя рода, — воспринималось не только как ужасное несчастье не только отдельного человека, его семьи да и всей общины, но и как наказание Свыше. *Къаратон – Аллахны джауу* («Черношубый – враг Аллаха») – говорили в народе и людей из таких семей считали греховными от самого рождения, причем крайне скверными.

Отсюда и понятно, что отсутствие детей в семье ставило женщину и мужчину в положение неполноценных членов общества. 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, что для мужчины не составляло проблемы. Мужчина имел право более или менее свободного выбора второй жены или наложницы (*тос*).

### § 30. Ислам и исламская культура

Самые ранние источники, дающие сведения об элите Карачаевского княжества (прямой наследнице исламизированной аланской элиты эпохи Золотой Орды), указывают на ее несомненно мусульманскую принадлежность. Именно на это правящий класс ложилась тяжесть «возвращения» своего народа к религии предков-мусульман времени Алании, а в целом – возвращение их в лоно исламской цивилизации, в орбиту культуры мусульманского Востока.

В этом и состояла главная, историческая задача средневековой элиты Карачая, чей именник, кстати, однозначно указывает на конфессиональную принадлежность ее представителей. Это относится к именам упоминавшегося выше князя XVI в. Кази Мырзабека. То же самое можно сказать и об именах и первых поколений предков князей Казиевых – Казий (род. ок. 1480 г.), Кара-Мырзабек (род. ок. 1510 г.) и др.<sup>582</sup> Безусловно мусульманином был родоначальник Крымшамхаловых, который считается соратником самого Карчи, легендарного предводителя карачаевцев (*крымшамхал* – наименование наследника шамхальского престола, т.е. термин восходит к мусульманской титулатуре Дагестана). На мусульманскую среду указывает и имя, которое носил и первый внук предка Крымшамхаловых – *Даулет-Герий*<sup>583</sup> (*даулет* – араб. «благодать»). Другой представитель этого же рода – Каншаубий (родной брат князей Эльбуздука и Гилястана Крымшамхаловых, упоминаемых в русских документах 1639-1640 гг.<sup>584</sup>) выдал двух своих дочерей за восточнокавказских мусульман-

ских владетелей<sup>585</sup>. Сами Крымшамхаловы считаются ветвью другой мусульманской династии – шамхалов Тарковских; как пишет в 1879 г. Г. Петрова, члены фамилии Крымшамхаловых считают «себя отраслями владетельных Шамхалов Тарковских Дагестанской области»<sup>586</sup>.

Тому, что Карачай веками оставалась частью «Земли ислама» (*Дар уль-ислам*) способствовала тесная связь карачаевского правящего класса с мусульманскими доминантами Юго-Восточной Европы (Большая Орда, Крымское ханство, Ногайская Орда) и мусульманскими княжествами Северного Кавказа (Тарковское шамхальство, Кабарда и др.).

Вторая, позднесредневековая, волна исламизации Карачая именуется в народе не как «принятие» (*алыу*), а «возвращение» (*къайытыу*), что является указанием на первую, древнюю волну распространения здесь этой мировой религии. Другим указанием на нее являются карачаево-балкарские предания о происхождении их с мусульманского Маджара – золотоордынского города на р. Куме в плоскостной Алании (у совр. г. Прикумск). «По утверждению тех же карачаевцев, - пишет И. Бларамберг, - они пришли на свою нынешнюю территорию из Маджар еще до того, как черкесы пришли в Кабарду»<sup>587</sup>.

Конечно, в предании речь идет не об этногенезе карачаевцев, а об эпизоде их этнической истории – миграции плоскостных алан в нагорье, где и в золотоордынское время продолжали жить горные аланы. Маджар был большим мусульманским городом, великолепие которого описано летописцами того времени и подтверждено исследованиями археологов. Поэтому речь идет о *миграции плоскостных алан-мусульман* в горную часть, где они, видимо, составили элиту будущую аристократию Карачая (*акъсюек* букв. «белая кость»). В то же время масса горных алан, составившая большинство «черного народа» (*къарахалкъэ*), по-прежнему, определенное время исповедовала синкретические верования, где сочетались монотеистические и языческие культы. Как пишет о карачаевцах в начале XV в. И. де Галлонифонтибус, «в некоторых обрядах и постах они следуют грекам, пренебрегая всеми

другими сторонами религии, ибо они имеют свои собственные культы и обряды»<sup>588</sup>. Ламберти (XVII в.) отмечает, что «ни по вере, ни по набожности ничего христианского у них совершенно незаметно»<sup>589</sup>.

Как видим, мусульманство, проникшее на территорию Карачая еще в аланскую эпоху и укрепившееся здесь в золотоордынский период, далее никогда не исчезало с региона.

Пребывание Карачаевского княжества в рамках мусульманского Востока сыграло огромную роль в цивилизационном развитии региона. Посредством дипломатического обмена, торговли, хаджа, обучения и др. контактов устанавливались и расширялись разнообразные связи с крупными мусульманскими державами Юга, в первую очередь – с Османской империей, в которой функционировали старейшие учреждения мусульманской культуры (каирский университет Аль-Азхар, стамбульские учебные заведения и др.).

Вновь – после эпохи пребывания Алании в составе Золотой Орды – восстанавливались связи со среднеазиатскими исламскими центрами. Не случайно в памяти народа сохранилось имя уже упоминавшегося нами просветителя шейха *Абдуллаха Бухарского (Бухарачы)*<sup>590</sup>. Почти все народные предания о шейхе устойчиво называют его выходцем из Бухары<sup>591</sup>, о чем в одном из зикров о нем говорится:

Къарачайны къонагъысан,  
Кёлюбюзню чырагъысан,  
Олийланы бурагъысан,  
Мубарек шыйых Абдуллах.  
/.../ Бухаралан келиб къалгъансан  
Ты – гость Карачая,  
Ты – светоч наших душ,  
Ты – бурак<sup>592</sup> святых,  
Благословенный шейх Абдуллах.  
/.../ Прибыл ты из Бухары<sup>593</sup>.

Следует подчеркнуть, что начиная с золотоордынского времени на территории Карачая господствовало *суфийское* течение ислама, которое традиционно опирается на труды выдающихся богословов и стимулировало распространение *письменности*. Этому способствовало и развитие внешних связей, что увеличивало потребность элиты в лицах, владеющих грамотой и обслуживавших политические интересы (дипломатические миссии, внешняя переписка и т.д.), а таковыми лицами были только священнослужители, единственные носители грамоты. Кроме того, углубление исламизации приводило к появлению при мечетях зачатков системы национального образования – начальных школ (кар. *мезирте*), выпускники которых увеличивали число грамотной прослойки, которая приобретала авторитет и влияние в обществе<sup>594</sup>.

Участники русского посольства в Мегрелию 1639-1640 гг. «показали Карачаевским князем двум братом Елбуздуку да Елистану Государеву проезжую грамоту»<sup>595</sup>. По-видимому, письменный документ этим князьям Крымшамхаловым потому и показывали, что в Карачае уже бытовала письменная традиция. Другим подтверждением этому служит эпиграфический памятник старокарачаевского языка, выполненный арабским письмом из а.Карт-Джурта (где, кстати, и жили Крымшамхаловы), датируемый 1695 г. В тексте упоминается имя Батыр-Мырза сына Сосрана, который позволяет отождествить его с представителем клана Сосрановых (*Сосранлары*) той же фамилии Крымшамхаловых<sup>596</sup>. Как видим, арабское письмо в карачаево-балкарской культуре в XVII в. использовалось.

С влиянием мусульманской литературы связана популярность образа Ходжи Насреддина (кстати, одного из излюбленных персонажей суфийских трактатов). Исследователями уже отмечалось распространение у горцев (в том числе, и у карачаево-балкарцев) произведений классической поэзии мусульманского Востока, таких как, например, «Дахир и Зухра», «Лейла и Меджнун»<sup>597</sup>.

В Карачае получил широкое распространение культ письма (культ книги), что получило отражение в целой категории терминов: *джазыуу* – «рок» (букв. «написанное, предписанное»); *кзара таныгган* (букв. «различающий письмо») – «достигший разумности»; обряд гаданья – *киتاب ачыу* (букв. «открытие книги») – обряд гадания и др. Самым главным культовым объектом был Коран, который помещался в самом почетном углу помещения, причем в верхней части.

Ввиду сказанного нетрудно понять, почему основная масса карачаево-балкарской юридической терминологии имеет чисто арабское происхождение: *джалдат* «палач» (от араб. *jallad* «палач»<sup>598</sup>), *хкюль* «защитник, адвокат» (от араб. *wakil* «поверенный, адвокат»<sup>599</sup>), *осият* «завещание» и *осуй* «опекун, попечитель» (от араб. *wassiat* «завещание»; *wassiy* «опекун, душеприказчик»<sup>600</sup>). Упоминается судебное свидетельство *тажге-шахат* (*тажги шаггат*, *тадж-шаггат*)<sup>601</sup> – от арабских *тадж* («венец, корона») – и *шахадат* («свидетельство»). Кар.-балк. термин *маслаггат* (от араб. *маслахат*) используется в значении «дело в суде, решение суда»<sup>602</sup>.

Ислам очищал общество от пагубных пристрастий, в первую очередь – к алкоголю, напрямую влияющую на генотип народа. По данным Г.-Ю.Клапрота (1807-1808 гг.), у карачаевцев «мало опьяняющих напитков, кроме пива и бузы» (браги), которые «в обыденные дни, кроме больших торжеств, пьют очень редко»<sup>603</sup>. И.Бларамберг (1834 г.) пишет, что карачаевцы знают технику изготовления крепкого зелья («гонят водку из ячменя и пшеницы»), но «водку пьют они очень редко, поскольку Коран запрещает употреблять опьяняющие напитки». Он также указывает, на то, что карачаевцы – «магометане и воздерживаются от употребления в пищу свинины»<sup>604</sup>.

Прогрессивному, в общем-то, приобщению народа к достижениям европейской цивилизации, к сожалению, сопутствовало распространение и ее пороков и изъянов – венерических болезней (*орус ауруу*), пьянства и т.п. Один из авторов того времени, сообщая о своей поездке в Карачай, пишет: «Нам подали медный таз, кувшин с водой и мыло для омовения –

обычай, который внушил мне понятие о чистоте туземцев. После этого нам подали водки, которую карачаевцы, вероятно, не считают запрещенным плодом Магомета, - я сам видел старика, который, пришедши в гости к нашему хозяину, прежде выпил залпом три рюмки водки, а потом уже стал говорить. Водка, кажется, первое, что эти народы приняли *от европейцев*<sup>605</sup>. Масштабы алкоголизации среди карачаевцев к началу XX в. вызвали серьезную тревогу у просветителей того времени. Один из них, Иммолат Хубиев в 1907 г. пишет, что «питейное дело растет, а с ним растет и народное горе. Посмотрите какие страшные деньги пропиваются теми бедняками, которым не на что обуться, одеться и кормить семью. Сколько через пьянство губится здоровья, сколько через него проливается крови, горьких слез?... Наши передовые деятели в Карачае (народные ставленники) безропотно идут рука о руку с подпольными продавцами питей... Всякое увеселительное собрание сопровождается водкой»<sup>606</sup>. В другой статье тот же автор пишет: «Современный карачаевец (тяжело сознавать горькую истину) ворует последнюю лошаденку у своего же собрата или соседа... Деньги, вырученные от продажи украденного скота, идут на водку, которая, к великому прискорбию, как в крупных увеселениях, так и на вечеринках молодежи, занимает первое место»<sup>607</sup>. Отход от основ мусульманской культуры, ставшей коренной, как видим, сыграл печальную роль в социальной и духовной жизни народа.

Женщины из знати, первой приобщившейся к исламу, стали придерживаться мусульманских норм образа жизни, поэтому у горцев знатные женщины после выхода замуж должны были удаляться от посторонних глаз<sup>608</sup> (отсюда выражение *кюн тиймеген бийчеле* «княжны, коих не касалось солнце»).

«Мусульманская мода» сыграла большую роль на комплекс женской одежды горянок. Выполнялись предписания шариата прикрывать при публике разрезы на женской одежде, обнажающие «запретные» части тела (грудь, ноги выше щиколоток и др.). Установки основывались на Коране, который обосновывал это интересами самой женщины: «О пророк,

скажи своим женам, дочерям и женщинам, пусть они сближают на себе свои покрывала. Это лучше, чем их узнают; и не испытают они оскорбления» (Коран, 33:59). Такие покрывала «воплощало женскую скромность, чистоту, добродетель и целомудрие»<sup>609</sup>. Кстати, покрывало (тюрк. *паранджа* от араб. *фаранджийа*) не предписывает закрытие лица, хотя в мусульманских странах бытовала полупрозрачная завеса, прикрывающая лицо, т.е. аналог вуали европейского женского головного убора. Кстати, горские аристократки использовали такую вуаль («хазмак»), о чем упоминают европейские авторы, описывающие черкесских женщин 1830-х гг.<sup>610</sup>

Как пишет европеец в 1818 г., у 50-летней горской княгини он «не смог увидеть ее волосы, скрытые под платком»<sup>611</sup>. Известно, что шариат предписывает носить покрытие для головы и волос – *хиджаб*, который в исламе «трактруется как символ благочестия, даже респектабельности и своего рода аристократизма женщины... Когда в мусульманских странах существовало рабство, то рабыням запрещалось носить хиджаб»<sup>612</sup>. У горцев в качестве хиджаба выступал *платок*, ставший неотъемлемой частью костюма горских женщин, чему, как отмечают исследователи, «немало содействовала религия», т.е. ислам<sup>613</sup>.

В таких условиях возрос спрос на платки: у свободных сословий – из качественных, а у знати – особо дорогих тканей. Это дало резкий импульс росту импорта с мусульманских стран и областей (у карачаево-балкарцев платки были только привозные<sup>614</sup>). У карачаево-балкарцев особо ценились большие шелковые тканые платки – *лаудан джаулукъ*, производившиеся в Иране и Османской империи, а также шелковые платки *гюльменди* и *гинадур*, производившиеся в г.Гяндже (Азербайджан)<sup>615</sup>.

Карачаевки пришивали к разрезам одежды на груди серебряные футлярчики (*кюмюш дууа*), в которых хранились мусульманские письменные талисманы (*дууа*)<sup>616</sup>. С наименованием такого талисмана связано и название треугольника в золотошвейном шитье (кар.-балк. *дууа тухтюй*)<sup>617</sup>. Иногда носились пластинки прямоугольной формы, которые у горнянок

назывались «серебряная книга». В этом видится указание на Коран, «для которого богатые люди иногда делали шитый золотом, а то и серебряный футляр». По мнению специалистов по традиционной одежде, «подвеска «серебряная книга», видимо, была имитацией такого футляра»<sup>618</sup>.

От знати мусульманского Крыма к горской аристократии перешла мода на богато украшенные женские *ходули* (в виде двух мини-скамеечек со «стременами», в которые всовывалась нога в обуви)<sup>619</sup>, которые у карачаевцев именовались *агъач аякъ кийим* («деревянная обувь»)<sup>620</sup>. Они являлись отличительным признаком женщин княжеского сословия. Мода на одежду с мусульманских стран вызвала появление и такого женского украшения как мониста<sup>621</sup>.

У мужчин появилась мода на *феску* (кар. *пес бёрк*), которая ввозилась из Османской империи. Совершившие паломничество носили белую *чалму* (кар.-балк. *сарх* от тур. *sarik*<sup>622</sup>), которой оборачивали тулью папахи, используя тонкую ткань длиной около 2 м и шириной 50-60 см<sup>623</sup>.

В прикладном искусстве ощущается сильнейшее восточное влияние, в особенности – в декоре и технике произведений камнерезного искусства (орнамент *мархарай, ислима*)<sup>624</sup>. Место зооморфных и антропоморфных фигур начинает занимать растительный орнамент и образцы каллиграфических арабесок.

В планировке и конструкции карачаевских жилищ сыграли свою роль архитектурные веяния с мусульманского Востока<sup>625</sup>. Они же обусловили появление у горцев таких типов усыпальниц как «круглоплановые, многогранные и прочие усыпальницы-мавзолеи (или склепы-мавзолеи)», которые «своим происхождением обязаны в основном мусульманству, т.е. культовому зодчеству мусульман», хотя «и в них прослеживаются черты местного традиционного зодчества»<sup>626</sup>.

Подытоживая данный раздел, можно сказать, что отход от языческого невежества (кар.-балк. *джахил заман*) приобщал Карачай в круг народов мусульманской цивилизации, откуда воспринимались передовые для своего времени элементы материальной и духовной культуры.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Приведенные в настоящей книге материалы показывают Читателю, что уже с глубокой древности, с эпохи ранней бронзы, степные племена век за веком приходили на Кавказский перешеек и проходили через него с Севера на Юг и наоборот. На каком языке разговаривали? Увы, письменных памятников нет, да и вряд ли могло быть, ибо до нашей эры народу к северу от Главного Кавказского хребта не знали собственной государственности и, стало быть, необходимости возникновения письменной традиции.

Полагаем, что определенную часть племен-носителей пришлых на Кавказ степных культур в архаический и древний период истории региона составляли тюрки, точнее – прототюрки. Видимо, верной является та часть исследователей, которая отвергает «алтайскую» версию прародины тюрков. Еще век назад об этом пишет выдающийся венгерский тюрколог Юлиус Немет (1912-1914 гг.): «Как известно, древнейшие территории, где жили тюрки, обычно относят к Центральной и Восточной Азии. В противоположность этому я высказал мнение о том, что, согласно языковым данным, древнейшие предположительные территории заселения тюрков следует искать в Западной Азии. Тюркские племена, видимо, не следует отрывать от уральских, и нет оснований относить первоначальные территории уральских племен к Средней Азии или Восточной Азии».

Такую точку зрения развили последующие поколения исследования. «Долгое время считалось, - отмечают академик М.И.Ширалиев и профессор С.Г.Асадуллаев (1970), - что история тюркских языков начинается с орхоно-енисейских памятников, так как они считаются самыми древними памятниками тюркских языков. А между тем известно, что *до нашей эры и в начале нашей эры на территории от Уральских гор до западной части Европы были расселены древние тюркские племена*».

На основе античных источников – Геродота, Помпония Мелы, Плиния Старшего и Страбона – З. Ямпольский (1950-

70-е гг.) аргументированно показал, что тюрки заселили территории Причерноморья, Передней Азии и Кавказа не позже середины I тыс. до н.э.

Близкие взгляды отражены в работах других исследователей тюркского мира (языковеды, историки, археологи), в числе которых А.Зайончковский, Э. Ямпольский, Э.Б.Вадецкая С.С.Алиядов (1984), Г.А.Гейбуллаев (1986, 1991), Ю.Р.Джафаров (1985) и др.

Нами уже отмечалось, что на Востоке, на территории, лежащей между Алтаем и Байкалом, «нет истоков для формирования этнокультурного облика древних тюркских племен – ни в эпоху развитой бронзы, ни в эпоху неолита». Поэтому, справедливо будет поддержать коллег, которые обоснованно рассматривают в качестве реальной прародины тюрков (прототюрков и, видимо, алтайцев в целом) Восточную Европу, точнее – Волго-Уральское междуречье с примыкающими сюда регионами. Отсюда тюркские племена в IV-III тыс. до н. э. расселились во многие регионы Евразии. «Алтай, Южная Сибирь и Прибайкалье, возможно, были их второй прародиной, откуда они снова двигались в Европу и Западную Азию, где их и застают древние авторы»<sup>627</sup>.

Может, конечно, возникнуть вопрос о том, где были предки пратюрков до Восточной Европы. Заметим, что сам Европейский континент, да и Евразия в целом не являются прародиной человечества, которую современная наука локализует на территории Восточной Африки. Поэтому «предки предков» прототюрков и в целом алтайцев (равно и индоевропейцев, семитов и др.) пришли с далекого Юга. Но эта эпоха, конечно, выходит за рамки нашей работы...

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Алексеев В.П., Антропологические материалы к этногенезу адыгейского народа// Сборник материалов по археологии Адыгеи. – Майкоп, 1972. – т.3, С.129
- <sup>2</sup> Бетрозов Р.Ж., Происхождение и этнические связи адыгов. – Нальчик: Нарт, 1991. – С.14
- <sup>3</sup> Там же, С.10
- <sup>4</sup> Алексеев А.П. Происхождение народов Северного Кавказа. Краниологическое исследование. – М.,1974. – С.196
- <sup>5</sup> Там же, С.206
- <sup>6</sup> Андреева М.В., К вопросу о южных связях майкопской культуры// СА, 1977, №1 – С.43
- <sup>7</sup> Глонти Л.И., Джавахишвили А.И., Новые данные о многослойном памятнике эпохи энеолита – поздней бронзы в Шида-Картли – Бериклддееби//КСИА. – 1987, вып.192.-С.82
- <sup>8</sup> Трифонов Н.А., Некоторые вопросы переднеазиатских связей Майкопской культуры// КСИА. – 1987, вып.192. – С.20-21
- <sup>9</sup> Андреева М.В., К вопросу о южных связях майкопской культуры// СА, 1977, №3; ее же: Об изображениях на серебряных майкопских сосудах// СА, 1979, №1
- <sup>10</sup> Сафронов В.А., Хронология, происхождение и определение этнической принадлежности майкопской культуры по археологическим и письменным источникам// Хронология памятников бронзового века Северного Кавказа. – Орджоникидзе, 1982
- <sup>11</sup> Мунчаев Р.М., Кавказ на заре бронзового века. – М., 1975. – С.376
- <sup>12</sup> Мещанинов И.И., Кромлехи//Известия Государственной Академии истории материальной культуры. – Л.,1930. – т.6, вып.3, №9, С.7, 23-26; Шамба Г.К., Эшерские кромлехи. – Сухуми, 1974. – С.31-42; Марковин В.И., Дольмены Западного Кавказа. – М., 1978. - С.222-223
- <sup>13</sup> Чеченов И.М., Вторые курганные группы у селений Кишпек и Чегем II//АИНКБ.- Нальчик: Эльбрус, 1984. – С.231
- <sup>14</sup> Там же, С.228
- <sup>15</sup> Мунчаев Р.М., Кавказ на заре., С. 405; о путях поступления лазурита см.: Сарияниди В.И., Великий лазуритовый путь Древнего Востока// КСИА.- 1969, вып.118
- <sup>16</sup> Мизиев, 1990, с. 30-31; Мунчаев, 1975, с. 212-329
- <sup>17</sup> Там же, С.43
- <sup>18</sup> Чеченов И.М., Вторые курганные группы ..., С.232-233

- <sup>19</sup> Чернопицкий М.П., Майкопский «балдахин»// КСИА. – 1987, вып.192. – С.34-39
- <sup>20</sup> Тебуев Р.С., Хатуев Р.Т. Очерки.., С.12
- <sup>21</sup> Лайпанов К.Т., Мизиев И.М. О происхождении тюркских народов. – Черкесск, 1993. – С.43-45
- <sup>22</sup> Тменов В.Х., Осетинское язычество в системе средневековых религиозных верований народов Северного Кавказа// Проблемы этнографии осетин. – Владикавказ, 1992. – С. 182
- <sup>23</sup> Котович В.М., Древнейшие писаницы горного Дагестана. – М., 1976. – С.87
- <sup>24</sup> Халилов Х.М., Фольклорные экспедиции 1973-1975 гг.// Материалы сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований в Дагестане в 1973-1975 гг. (тезисы докладов). – Махачкала, 1976. – С.31
- <sup>25</sup> Николаева Н.А., Сафронов В.А., Хронология и происхождение майкопского искусства// Хронология памятников бронзового века Северного Кавказа. – Орджоникидзе, 1982. – С.49-50
- <sup>26</sup> Трифонов Н.А., Некоторые вопросы.., С.23-24
- <sup>27</sup> Тебуев Р.С., Хатуев Р.Т. Очерки истории карачаево-балкарцев. – М:Илекса.-Ставрополь: Ставропольсервисшкола, 2002. – С.13
- <sup>28</sup> Гамкрелидзе Т.В., Индоевропейский язык и индоевропейские миграции// Культурное наследие Востока. – Л.: Наука. 1985.- С.361
- <sup>29</sup> Иессен А.А., К хронологии «больших кубанских курганов»// СА, 1950, №12, С.196-197; Формозов А.А., Каменный век и энеолит Прикубанья. – М.,1965. - С.156-158
- <sup>30</sup> Марковин В.И., Культура племен Северного Кавказа в эпоху бронзы//МИА/ 1960, №99, С.30-86
- <sup>31</sup> Ветровов Р.Ж., Нагоев А.Х., Курганы эпохи бронзы у селений Чегем I, Чегем II и Кишпек//АИНКБ. – Нальчик, 1984. – т.1, С. 85
- <sup>32</sup> Козенкова В.И., Кобанская культура.., С.267
- <sup>33</sup> Техов В.Б., Тлийский могильник и проблема хронологии культуры поздней бронзы – раннего железа Центрального Кавказа// СА. – 1972, №3
- <sup>34</sup> Крупнов Е.И., Об уточненной датировке и периодизации кобанской культуры// СА. – 1969, №1
- <sup>35</sup> Алексеева Е.П.. Позднекобанская культура Центрального Кавказа// Ученые записки ЛГУ. – Л., 1949. - №85. серия ист. наук 13.
- <sup>36</sup> Козенкова В.И., Кобанская культура.., С.257
- <sup>37</sup> Козенкова В.И., Кобанская культура.., С.258

- <sup>38</sup> Козенкова В.И., Кобанская культура Кавказа// Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. – М.:Наука, 1989.- С.254, 257
- <sup>39</sup> Кереев Б.М., Чегемский курган-кладбище сарматского времени// АИНКБ. – Нальчик, 1985. – т.2, С.220
- <sup>40</sup> Мерперт Н. Я, Древнейшие скотоводы Волжско-Уральского междуречья. М., 1974- С.84
- <sup>41</sup> Лайпанов К.Т., Мизиев И.М. О происхождении тюркских народов. – Черкесск, 1993. – С.21-22
- <sup>42</sup> Чеченов И.М., Вторые курганные группы..., С.252
- <sup>43</sup> Мунчаев Р.М., Древнейшие псалы майкопской культуры и проблема возникновения коневодства на Северном Кавказе// Кавказ и Восточная Европа в древности. – М., 1973 и др. авторы
- <sup>44</sup> Бибикова В.И., К изучению древнейших домашних лошадей Восточной Европы//Бюллетень Московского общества испытателей. Отдел биологии. – М., 1967. – т.III
- <sup>45</sup> Чеченов И.М., Вторые курганные группы..., С.252
- <sup>46</sup> Чеченов И.М., Вторые курганные группы..., С.253
- <sup>47</sup> Тургиев Т.Б., Проблемы хронологии бронзового века Северного Кавказа// Хронология памятников бронзового века Северного Кавказа. – Орджоникидзе, 1982. – С.4; см. также сб.: Катакомбные культуры Северного Кавказа. – Орджоникидзе, 1981.
- <sup>48</sup> Чеченов И.М., Вторые курганные группы..., С.234
- <sup>49</sup> Батчаев В.М., Погребальные памятники у селений Лечинкай и Былым//АИНКБ. – Нальчик: Эльбрус, 1984.- т.1, С.163
- <sup>50</sup> Чеченов И.М., Вторые курганные группы..., С.236
- <sup>51</sup> Нечитайло А.Л., Верхнее Прикубанье в бронзовом веке. – Киев, 1978. - С.139
- <sup>52</sup> Батчаев В.М., Погребальные памятники..., С.163, прим. 81
- <sup>53</sup> Чеченов И.М., Вторые курганные группы..., С.234
- <sup>54</sup> Тереножкин А.И., Киммерийцы. – Киев: Наук. Думка, 1976
- <sup>55</sup> Артамонов М.И., Киммерийцы и скифы. – Л.: Наука, 1974. – С.23; Граков Б.Н., Скифы. – М.: Изд-во, МГУ, 1971. – С.25-26
- <sup>56</sup> Савинов Д.Г., О культурной принадлежности северокавказских камней-обелисков// Проблемы археологии Евразии и Северной Америки. – М., 1977; Савиной Д.Г., Членова Н.Л., Северокавказские оленные камни в ряду оленных камней Евразии//КСИА. – 1980, вып.162; Тереножкин О.И., Киммерийські стели// Археологія. – 1978. Вип.27; Ольховский В.С., Лопатин А.П., Новопокровская стела эпохи раннего железа// РА, 2001, №2. – С.118
- <sup>57</sup> РА, 2001, №2. – С.172

<sup>58</sup> Мизиев И.М. История карачаево-балкарского народа с древнейших времен до присоединения к России// Жур. «Ас-Алан». – М., 1998. - №1, С.27

<sup>59</sup> Мурзин В.Ю., Происхождение скифов: основные этапы формирования скифского этноса. – Киев, 1990. – С.78

<sup>60</sup> Менгес К.Г., Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Под ред. Акад.А.Н.Кононова. – Л., 1979. – С.29

<sup>61</sup> См.: Чистякова Е. В. Русский историк А. Лызлов и его книга «Скифская история»//Вестник истории мировой литературы. М., 1961, № 1.. - С117 и след.; Страленберг в Сибири//Сибирский вестник, 1888. - С3-4; Ученые записки Императорской Академии наук по 1 и 3 отделениям. – СПб, 1855. – т.3, вып.6. – С.114-115; Лаппо-Данилевский С. А. Скифские древности//Записки отделения русской славянской археологии Русского археографического общества. СПб., 1887, т. IV, С.361; Мищенко Г. Ф. К вопросу о царских скифах//Киевская старина. Киев, 1884, т. 9, С.50

<sup>62</sup> Библиотека для чтения. СПб, 1838. Кн. 2, отдел 3. - с. 56-60, 63, 75-78

<sup>63</sup> Аристов Н. А. Заметки об этническом составе тюркских племен и сведения об их численности//Живая старина. -СПб, 1896, Вып. III-IV, С.400

<sup>64</sup> Джуртубаев М.Ч., Древние верования балкарцев и карачаевцев. – Нальчик:Эльбрус, 1991. – С.136-137

<sup>65</sup> Джуртубаев М.Ч., Древние верования..., С.146-147

<sup>66</sup> Менгес, 1979, с. 29

<sup>67</sup> Закиев, с. 26

<sup>68</sup> Мизиев, 1986, с. 45

<sup>69</sup> Колобова, 1933, с. 433

<sup>70</sup> Батчаев В.М., Древности предскифского и скифского периодов// АИНКБ. – Нальчик, 1985. – т.2, С.54

<sup>71</sup> Батчаев В.М., Древности предскифского и скифского периодов..., С.54

<sup>72</sup> Керэфов Б.М., Памятники сарматского времени..., С.101

<sup>73</sup> Диодор, II, 43

<sup>74</sup> Мошкова М.Г., Савроматская и раннесарматская культура..., С.165-166

<sup>75</sup> Керэфов Б.Ф., Памятники сарматского времени..., С.102 прим.

<sup>76</sup> Цит. по: Мошкова М.Г., Краткий очерк истории савромато-сарматских племен // Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. – М.:Наука, 1989. – С.156

- 77 Мошкова М.Г., Савроматская и раннесарматская культура..., С.175
- 78 Керевов Б.М., Памятники сарматского времени Кабардино-Балкарии. – Нальчик: Эльбрус, 1988. – С.91
- 79 Страбон, XI, 1,2,5,8
- 80 Страбон, XI, VIII, 2; Юстин. Эпитома сочинения Помпея Трога//ВДИ, №1,1955.-С.242-243
- 81 Бернштам А.Н., К вопросу об усунь//кушан и тохарах// СЭ, 1947, №3. – С.41-47; Толство А.Н., Древний Хорезм. – М., 1948. – С.244 прим.2; Рерих Ю.Н., Тохарская проблема//Народы Азии и Африки. – 1963, №6. – С.120
- 82 Минорский В.Ф., История Ширвана и Дербенда. – М., 1963. – С.193-194 прим.23; Керевов Б.Ф., Памятники сарматского времени., С.125. 137
- 83 Юстин. Эпитома сочинения Помпея Трога//ВДИ, №1,1955.-С.243
- 84 Керевов Б.М., Памятники сарматского времени Кабардино-Балкарии. – Нальчик: Эльбрус, 1988. – С.124, 130
- 85 Плиний. Естественная история, VI, 22
- 86 Maenchen-Helfen O., The jyen-chin problem re-examined// Journal of American Oriental Society. 1945/ - Vol.63, p.80
- 87 Керевов Б.М., Памятники сарматского времени., С.128-130
- 88 Керевов Б.М., Памятники сарматского времени Кабардино-Балкарии. – Нальчик: Эльбрус, 1988. – С. 137 прим. 229
- 89 Толстов С.П., Огузы, печенеги, море Даукара (Заметки по исторической этнонимике Восточного Приуралья)// С., 1950, №4. - С.52-54
- 90 Алиев А.И., Огузские этнонимы в топонимии Азербайджана// Ономастика Кавказа. – Орджоникидзе, 1980. – С.58-61; Атанязов С., Туркменистан топонимик созлуги. – Ашхабад, 1972. – С.13, 43
- 91 Байрамук улу Умар. Кладезь народной памяти. – Черкесск, 1993. – С.129
- 92 Керевов Б.М., Памятники сарматского времени Кабардино-Балкарии. – Нальчик: Эльбрус, 1988. – С.137-138
- 93 Кузнецов В.А., Аланские племена., С.72
- 94 Цит по: Керевов Б.М., Памятники сарматского времени Кабардино-Балкарии., С.135
- Абаев В.И., Осетинский язык и фольклор
- 95 АБКИЕА, С.331-333
- 96 Февастос Бузанд, История Армении, С.15
- 97 Византийские историки. – СПб,1861. – С.192

- <sup>98</sup> Абрамова М.П., Центральный Кавказ в сарматскую эпоху// Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. – М.:Наука, 1989. – С.271-272
- <sup>99</sup> Страбон, XI, V, 7
- <sup>100</sup> Помпоний Мела. Землеописание, II, 10
- <sup>101</sup> Десятчиков Ю.М. Сатархи//ВДИ, 1973, №1
- <sup>102</sup> Керефов Б.Ф., Памятники сарматского времени..., С.97-98; Ковалевская В.Б., Кавказ и аланы, С.32, 57, 77
- <sup>103</sup> Виноградов В.Б., Сарматы Северо-Восточного Кавказа// Труды ЧНИИИ. – Грозный, 1963. – вып. VI; Алексеева Е.П., Памятники меотской и сармато-аланской культуры Карачаево-Черкесии// Труды КЧНИИ. – Черкесск, 1966. – вып. V
- <sup>104</sup> Мошкова М.Г., Краткий очерк истории савромато-сарматских племен//Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. – М.:Наука, 1989. С.159; ее же: Савроматская и раннесарматская культура//там же, С.165
- <sup>105</sup> Керефов Б.М., Памятники сарматского времени..., С.91-92
- <sup>106</sup> Абаев В.И., Осетинский язык и фольклор. – М.-Л., 1949. – т. I. – С.78-79
- <sup>107</sup> Аммиан Марцелин. История // Латышев В.В, Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. – СПб, 1906. – т. II, вып. 2.- С.339
- <sup>108</sup> Там же
- <sup>109</sup> Артамонов М.И., История хазар. – Л., 1962. – С.52-53
- <sup>110</sup> Новосельцев, С.132-133
- <sup>111</sup> Февастос Бузанд, История Армении, С.15
- <sup>112</sup> Вопросы языковых контактов. – Черкесск, 1982. – С.47
- <sup>113</sup> Иордан, С.91
- <sup>114</sup> Гадло А.В., Этническая история Северного Кавказа IV-X вв. – Л., 1979. – С.48
- <sup>115</sup> Алексеева Е.П., Карачаевцы и балкарцы..., С.10; Минаева Т.М., К истории алан Верхнего Прикубанья по археологическим данным. – Ставрополь, 1971. – С.181 и др.
- <sup>116</sup> Бунятов, 1965, С.179
- <sup>117</sup> Такайшивли Е.С., Источники грузинских летописей. Три хроники// СМОМПК. - Тифлис, 1900. – вып. XXXVIII. – С.1,5; Меликсет-Бек, К истории появления гуннов в Восточном Закавказье// Доклады АН Азербайджанской ССР. – Баку, 1957. – т. XIII, №6. – С.710-711
- <sup>118</sup> Прокопий из Кесарий. – Война с готами. – М., 1950. – С.402

- <sup>119</sup> Биджиев Х.Х., Тюрки Северного Кавказа., С.267-268
- <sup>120</sup> Цит. по: Пигулевская Н.В., Сирийские источники по истории народов СССР. – М.-Л., 1941. – С.166-168
- <sup>121</sup> Артамонов М.И., История хазар. – Л.,1962. – С.92-94; Кузнецов В.А., Христианство в Алании до X в.//И,ОНИИ.- Тбилиси,1978.- вып. XXIII. – С.32; Биджиев Х.Х., Тюрки Северного Кавказа. – Черкесск, 1993. – С.162
- <sup>122</sup> Кляшторный С.Г., Древнетюркская цивилизация, диахронические связи и синхронические аспекты// СТ, 1987, №3. – С.59
- <sup>123</sup> Смирнов К.Ф., Сарматские племена Северного Прикаспия// КСИИМК. – 1950. – XXXIV. – С.112; Кузнецов В.А., Аланские племена., С.15
- <sup>124</sup> Кузнецов В.А., Аланские племена., С.15; об искусственной деформации головы в Западной Европе в гуинское время см.: J.Werner. Beitrge zur Archdologie des Attila-Reiches. – Мыпchen,1956. – S.16, Tabl.73
- <sup>125</sup> Менадр Византиец. Продолжение истории Агафиевой// Византийские историки. – СПб, 1860. – С.420
- <sup>126</sup> Алемань Агусти. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. – М.: «Менеджер», 2003. - С.506-507
- <sup>127</sup> Артамонов М.И., История хазар. – Л., 1961. – С.184
- <sup>128</sup> Пигулевская, 1939, С.47
- <sup>129</sup> Каракетов М.Д., Хазарско-иудейское наследие в традиционной культуре карачаевцев// Вестник Еврейского университета в Москве. – Москва-Иерусалим, 1997. - №1(14). – С.104
- <sup>130</sup> История Агван Моисея Каганткатваца, писателя X века. – СПб, 1861. – С.80-81
- <sup>131</sup> Там же
- <sup>132</sup> Цит.по: Алексеева Е.П., Карачаевцы и балкарцы – древний народ Кавказа. – М., 1993. – С.15
- <sup>133</sup> Феофилакт Симокатта. История. М., 1957. – С. 36, 77, 102, 160
- <sup>134</sup> Гумилев Л.Н., Древние тюрки. – М., 1993. – С.124-126
- <sup>135</sup> Там же, С.264; Прокопий из Кесарии. Война с готами. – М., 1950. – С.381
- <sup>136</sup> Кузнецов В.А., Алано-осетинские этюды. – Владикавказ, 1993. – С.23,24,26,46,47; Мастыкова А.В., К изучению роли Кавказа в системе восточноевропейских торговых связей второй половины I тысячелетия н.э. (по материалам салтово-маяцкой культуры)// Историко-археологический альманах. – Армавир-Москва,1997. – вып. 3. – С. 85-86

- <sup>137</sup> Кузнецов В.А., Алано-осетинские этюды, С.47; Мاستыкова А.В., К изучению роли Кавказа..., С. 86
- <sup>138</sup> Мастыкова А.В. К изучению роли Кавказа в системе восточно-европейских торговых связей второй половины I тысячелетия н.э. (по материалам салтово-маяцкой культуры)// Историко-археологический альманах. – Армавир-Москва, 1997. – вып. 3. – С.85
- <sup>139</sup> Алемань, Агусти. Аланы..., С.368-370, 378-379; Из нового списка географии, приписываемой Моисею Хоренскому. Пер. К.Патканова // Журнал Министерства народного просвещения. – 1883, март.- С.30
- <sup>140</sup> Афанасьев Г.Е., Где же археологические свидетельства существования Хазарского государства?//РА.- 2001, №1. – С.52
- <sup>141</sup> Там же
- <sup>142</sup> Там же
- <sup>143</sup> Мастыкова А.В., К изучению роли Кавказа в системе восточно-европейских торговых связей второй половины I тысячелетия н.э. (по материалам салтово-маяцкой культуры)// Историко-археологический альманах. – Армавир-Москва, 1997. – вып. 3. – С.80
- <sup>144</sup> Биджиев Х.Х., Тюрки Северного Кавказа..., С.216
- <sup>145</sup> Хабичев М.А., Именное словообразование и формообразование в куманских языках. – М.:Наука, 1989. – С.21-22
- <sup>146</sup> Кузнецов В.А., Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. – Орджоникидзе, 1980. – С.103; Биджиев Х.Х., исследования средневековых поселений Карачаево-Черкесии и степного Предкавказья в 1985-1986 гг.// Вопросы археологии и средневековой истории Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1989. – С.45
- <sup>147</sup> Мизиев И.М., Очерки истории и культуры Балкарии и Карачая XIII-XVIII вв. – Нальчик: «Нарт», 1991. – С.137
- <sup>148</sup> Самойлович А.Н., К вопросу о наследниках хазар и их культуры// Еврейская старина. – Л., 1924. –Т. XI.-С.210
- <sup>149</sup> Самойлович А.Н., Кавказ и турецкий мир. – Баку, 1926. – С.6
- <sup>150</sup> Байрамкулов А.М., Карачаево-балкарскому народу 2000 лет. – Черкесск, 1996. –С.202
- <sup>151</sup> Биджиев Х.Х., Тюрки Северного Кавказа..., С.269
- <sup>152</sup> Биджиев Х.Х., Тюрки Северного Кавказа..., С.270
- <sup>153</sup> Мизиев И.М., История карачаево-балкарского народа с древнейших времен до присоединения к России// Жур. «Ас-алан». – М., 1998. – С.52-53
- <sup>154</sup> Там же

- <sup>155</sup> Каракетов М.Д., Тейри айтыула// Газ. «Къарачай». – Черкесск, 1991. – 1 сентябрь
- <sup>156</sup> Кузнецов В.А., Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. – Орджоникидзе, Ир, 1980. – С.87-92
- <sup>157</sup> Биджиев Х.Х., Тюрки Северного Каказа., С.268-269
- <sup>158</sup> Каракетов М.Д., Из обрядово-культуровой жизни., С.299 прим.5
- <sup>159</sup> Ижаев М.М., К проблеме расселения карачаевцев в позднем средневековье (по данным топонимики Зеленчукского и Урупского районов КЧР)// Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе. – Черкесск, 1999. – С.63
- <sup>160</sup> Каракетов М.Д., Из обрядово-культуровой жизни., С.299 прим.5
- <sup>161</sup> Каракетов М.Д., Из обрядово-культуровой жизни., С.299 прим.5
- <sup>162</sup> АБКИЕА, С.407
- <sup>163</sup> Гадло А.В., Князь Инал адыго-кабардинских родословных// Из истории феодальной России. – Л., 1978.
- <sup>164</sup> Абаев В.И.. Этноним «Хазар» в языках Кавказа// ИСОНИИ. – Орджоникидзе, 1968. – т. XXVII
- <sup>165</sup> Цит. по: Дорн Б., Каспий. Приложение к XXVI тому «Записок Императорской академии наук». – СПб, 1875. – С.114
- <sup>166</sup> Гумилев Л.Н., Открытие Хазарии. – М.: Айрис-Пресс; Рольф, 2001. – С.202
- <sup>167</sup> Соловьев С.М. Сочинения. – М., 1988. – Кн.1, С.159
- <sup>168</sup> Федоров-Давыдов Г.А., Курганы, идолы, монеты. – М., 1968. – С.63
- <sup>169</sup> Плетнева С.А., Печенеги// Очерки истории СССР. – М., 1968. – С.63
- <sup>170</sup> Хабишев М.А., Именно словообразование и формообразование в куманских языках. – М., 1989. – С.21
- <sup>171</sup> Хабишев М.А., Именное словообразование., С.22
- <sup>172</sup> Расовский Д.А., Половцы. Часть 1. Происхождение половцев// Seminarium Kondakovianum, VII, С.252
- <sup>173</sup> Плетнева С.А., Печенеги// Очерки истории СССР. – М., 1964. – С.726
- <sup>174</sup> Алексеева Е.П., Древняя и средневековая история Карачаево-Черкесии. – М., 1971. – С.101-102
- <sup>175</sup> Куник А.А., Примечание к книге: Дорн Б.А., Каспий. О походах древних руссов в Табаристан// Записки имп. Академии наук. – СПб, 1875. – т.26, кн.1, С.387; Скржинская Е.Ч., Половцы. Опыт исторического истолкования этникона// Византийский временник, т.46. – С.255

- <sup>176</sup> Скржинская Е. Ч., Половцы..., С.263
- <sup>177</sup> Пономарев А., куманы-половцы//ВДИ. – 1940, №3/4; Лунин Б.В., Очерки истории Подонья-Приазовья. – Ростов-на-Дону, 1949. – кн.1. От древнейших времен до XVII ст., С.133
- <sup>178</sup> Хабичев М.А., Именно словообразование и формообразование в куманских языках. – М., 1989. – С.
- <sup>179</sup> Кумекоев Б.Е., К открытию расселения куманов на территории Казахстана (по материалам средневековых арабских историков)// Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. – Алма-Ата, 1987. – С.174-176
- <sup>180</sup> Биджиев Х.Х., Тюрки Северного Кавказа..., С.246
- <sup>181</sup> Пономарев Д.И., Куманы-половцы//ВДИ. – 1940, №3/4.-С.369
- <sup>182</sup> Кузнецов В.А., Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. – Орджоникидзе, 1980
- <sup>183</sup> Алемань, Агустин. Аланы..., С.343; Ибн Русте. Книга драгоценных камней. Пер. Н.А.Караулова// СМОМПК. – Тифлис, 1903. – вып. XXXII. – С.51
- <sup>184</sup> Выписки из Ибн-эль-Атира о первом нашествии татар на кавказские и черноморские страны с 1220 по 1224 год// Ученые записки Императорской академии наук по первому и третьему отделениям. – СПб, 1854. – т. II. – С.659
- <sup>185</sup> Алемань А. Аланы..., С.348
- <sup>186</sup> История Северо-Осетинской АССР. – М., 1959. – т.1, С.56
- <sup>187</sup> Алемань А. Аланы..., С.351
- <sup>188</sup> Подробнее см.: Хатуев Р.Т. Хроника аланских царей. – Черкесск, 2007. – С.64-65, 77-79
- <sup>189</sup> Цит. по: Байрамкулов А.М., Правда об аланах. - Ставрополь, 1999. – С.368
- <sup>190</sup> Кузнецов В.А., Аланские племена..., С.130; Shorle Sturlasson. Kongesagaer. – Oslo, 1957.
- <sup>191</sup> Коковцев П.К., Еврейско-хазарская переписка в X веке. – Л., 1932. – С.116-117
- <sup>192</sup> Караулов Н.А., Сведения арабских авторов IX и X вв. по Р.Хр. о Кавказе, Армении и Азербайджане// СМОМПК. – Тифлис, 1903. – С.51
- <sup>193</sup> Джувейни. История завоевателя мира// Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. – М.-Л., 1941. – т. II. – С.91
- <sup>194</sup> Цит. по: Дорн Б., Каспий. Приложение к XXVI тому «Записок Императорской академии наук». – СПб, 1875. – С.114

- <sup>195</sup> Хамдаллах Казвини. Избранная история// Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. – М.-Л.,1941. – т.II. – С.91
- <sup>196</sup> Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны. – М., 1957. – С.106, 111
- <sup>197</sup> Плано Карпини. История монголов. – М., 1957. – С.57
- <sup>198</sup> Осетины глазами русских и иностранных путешественников. – Орджоникидзе, 1967. – С.112
- <sup>199</sup> Цит. по: Брун Ф., Черноморье. – Одесса, 1880. – т.П.- С.137
- <sup>200</sup> Иосафат Барбаро. Путешествие в Тану// Библиотека иностранных писателей о России. – СПб,1836. – т.1, С.7
- <sup>201</sup> Тебуев Р.С., Хатуев Р.Т. Очерки истории карачаево-балкарцев. – М.:Илекса – Ставрополь: Ставропольсервисшкола,2002. – С.41
- <sup>202</sup> Алексеев А.П., Происхождение народов Северного Кавказа. Крайноэтнографическое исследование. – М.,1974. – С.113
- <sup>203</sup> Герасимова М.М., Яблонский Л.Т., К вопросу о среднеазиатско-северокавказских этнических связях в сарматское время// Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Тез. докл. международ. -М.,1989. – Ч.III, С.29
- <sup>204</sup> Потапов Л.П.. Этноним теле и алтайцы// Тюркологический сборник. – М., 1966. – С.237
- <sup>205</sup> Радлов В.В., Опыт словаря тюркских наречий. – СПб, 1893. – т.1. – С.535
- <sup>206</sup> Гаджиева С.Ш., Очерк истории семьи и брака у ногайцев XIX – начало XX в. – М.,1980. – С.59
- <sup>207</sup> Кузеев Р.Г., Происхождение башкирского народа. – М.,1974. – С.228
- <sup>208</sup> Алемань, Агусти. Аланы в древних письменных источниках. – М.:”Менеджер”, 2003. – С.355
- <sup>209</sup> Там же, С.356
- <sup>210</sup> Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа (Гл.5).
- <sup>211</sup> Там же
- <sup>212</sup> Алемань, Агусти. *Указ раб.* С.355
- <sup>213</sup> Артамонов М.И. *Указ раб.* С.284 прим.759, С.289 (*Ибн аль-Асир*)
- <sup>214</sup> Алемань, Агусти. *Указ раб.* С.356
- <sup>215</sup> Там же, С.344; 355; Артамонов М.И. *Указ раб.*, С.288-289
- <sup>216</sup> Алемань, Агусти. *Указ раб.*, С.355; Артамонов М.И. *Указ раб.*, С.290
- <sup>217</sup> Артамонов М.И. *Указ раб.* С.290, 291, 292

- <sup>218</sup> Алемань, Агусти. *Указ раб.*, С.355, 356; Артамонов М.И. *Указ раб.*, С.301-302
- <sup>219</sup> Артамонов М.И. *Указ раб.*, С.300
- <sup>220</sup> Гумилев Л.Н. *Открытие Хазарии.* – М.:Рольф, 2001. – С.290
- <sup>221</sup> Биджиев Х.Х. *Тюрки Северного Кавказа.* – Черкесск, 1993. – С.104
- <sup>222</sup> Малахов С.Н., *указ. раб.*, С.154; по материалам: Аджайб ад-дунйа («Чудеса мира»). – М., 1993
- <sup>223</sup> Кузнецов В.А. *Очерки ситории алан.* – Владикавказ: Ир, 1992. – С.309-310
- <sup>224</sup> *Цит. по:* Кузнецов, 1977, С. 12
- <sup>225</sup> Кузнецов, 1977, С. 13
- <sup>226</sup> *Цит. по:* Кузнецов. 1977, С. 14
- <sup>227</sup> Там же
- <sup>228</sup> *Цит. по:* Кузнецов, 1978, С.64-65).
- <sup>229</sup> Гумилев Л.Н., *Открытие Хазарии.* – М.: Айрис-Пресс; Рольф, 2001. – С.295 прим.1
- <sup>230</sup> Алемань, Агусти. *Аланы в древних и средневековых письменных источниках.* – М.: Изд-во «Менеджер», 2003. - С.438
- <sup>231</sup> Ierusalimskaya A.A., *Die Graber der Moscevaia Balka.* – Мьнchen, 1996. – Abb. 162; Иерусалимская А.А., *Кавказ на Шелковом пути.* – СПб, 1992. – 30, 31; Афанасьев Г.Е., *Где же археологические свидетельства существования Хазарского государства?*//РА.- 2001, №1. – С.46
- <sup>232</sup> Биджиев Х.Х., *Тюрки Северного Кавказа.* – Черкесск, 1991. – С.212
- <sup>233</sup> Афанасьев Г.Е., *Где же археологические свидетельства существования Хазарского государства?*//РА.- 2001, №1. – С.54; Флёрова В.Е., *Хазарские курганы с ровиками: Центральная Азия или Восточная Европа*// РА.- 2001, №1.
- <sup>234</sup> Биджиев Х.Х., *Тюрки Северного Кавказа.* – Черкесск, 1991. – С.212
- <sup>235</sup> Байчоров С.Я., *Протобулгарские эпиграфические памятники на скальных могильниках Кубанско-Терского междуречья*// Проблемы историко-сравнительного изучения языков народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1983. – С.87
- <sup>236</sup> Байчоров С.Я., *Протобулгарские эпиграфические памятники...*, С.88
- <sup>237</sup> Ковалевская В.Б., *Северокавказские древности*// Археология СССР. Т.1. Степи Евразии в эпоху средневековья. – М.:Наука, 1981. – С.89
- <sup>238</sup> Хатуев Р.Т. *Евреи в Карачае.* – Черкесск, 2005. – С.26-27

- <sup>239</sup> Алексеева В. П., Археологические памятники Карачаево-Черкесии. - М.: Наука, 1992. - С. 188
- <sup>240</sup> Чеченов И. М., Новые материалы и исследования по средневековой археологии Центрального Кавказа // Археологические исследования на новостройках Кабардино-Балкарии. 1972-1979. - Нальчик: Эльбрус, 1987. - С. 97.
- <sup>241</sup> Узоры жизни. Сборник отрывков из исторических исследований, легенд и воспоминаний старшего поколения (на кар.-балк. яз.) - Черкесск, 1988. - С. 13-15.
- <sup>242</sup> Чеченов И. М., Новые материалы., С. 97.
- <sup>243</sup> Там же
- <sup>244</sup> Там же, С.99
- <sup>245</sup> Там же, С.94
- <sup>246</sup> Кубанов А.Х. Некоторые сведения из истории народов Северного Кавказа из книги Иоганна Шильтбергера «Путешествие по Европе, Азии и Европе с 1394 по 1427» // Вопросы археологии и истории Карачаево-Черкесии. - Черкесск, 1991. - С.81
- <sup>247</sup> Тизенгаузен В.Г., Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. - СПб, 1884. - т.1, С.306
- <sup>248</sup> Байчоров С.Я. Карачай в тысячелетиях // Газ. «Алания». - Черкесск, № 3, 1993, июнь
- <sup>249</sup> Ртвеладзе Э.В. О походе Тимура на Северный Кавказ // Археолого-этнографический сборник. - Грозный, 1976. - т. IV, С.117
- <sup>250</sup> Байрамкъулланы Ахмат. Ёзденланы Абугалий. Байрамукъланы Халимат. Пензиков Юрий. Джашауну оюулары, С.47-50; Фиркович А. Археологические разведки на Кавказе // Труды Восточного отделения Императорского Археологического общества. - СПб, 1858. - Ч. III, С.110
- <sup>251</sup> Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. - М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1995. - С.578-579
- <sup>252</sup> Песня записана у сказителя М. Чотчаева, с. Учкекен (архив Х.И. Суюнчева)
- <sup>253</sup> Первым на связь эпических терминов с созвучными терминами периода походов Тимура указал в 1987 г. в своей научной статье историк Арсен Хамзатович Кубанов (1950-2002).
- <sup>254</sup> Нагоев А.Х., Материальная культура кабардинцев в эпоху позднего средневековья (XIV-XVII вв.). - Нальчик, 1981. - С.41-45
- <sup>255</sup> Нагоев А.Х., Итоги раскопок кабардинских курганов на новостройках Кабардино-Балкарии в 1972-1977 гг. // АИНКБ. - Нальчик, 1987. - т. 3, С.215

- <sup>256</sup> Бетровов Р.Ж., Происхождение и этнокультурные связи адыгов. – Нальчик:Нарт, 1991. – С.142
- <sup>257</sup> Иоанн де Галлонифонтибус. Сведения о народах Кавказа. Пер. с лат. на английский Л.Тарди. Пер. с англ. З.М.Буниятова. – Баку, 1984; см. также Иоанн де Галлонифонтибус. Сведения о народах Кавказа. Пер. с лат. на английский Л.Тарди. Пер. с англ. З.М.Буниятова// Северный Кавказ в европейской литературе XIII-XVIII веков. – Нальчик: ИЦ «Эль-Фа», 2006. - С.17-19
- <sup>258</sup> Dr. Fahrettin Kirzioplu. Osmanlilar'in Kafkas-Elleri'nin fethi (1451-1590). 2 Baski. – Ankara: Türk tarih kurumu basimevi, 1998. – b.312.
- <sup>259</sup> Сергей Белокуров. Посольство дьяка Федота Елчина и священника Павла Захарьева в Дадианскую землю (1639-1640) // Чтения в обществе истории и древностей Российских рот в московском университете. – М.,1887. – Кн. II, С.304-336
- <sup>260</sup> КРО, т.1, С.222
- <sup>261</sup> А.Ламберти. Описание Колхиды. Пер. с итальян. К.Ф.Гана // Северный Кавказ в европейской литературе XIII-XVIII веков. – Нальчик: ИЦ «Эль-Фа», 2006. - С.27
- <sup>262</sup> Шаманов И., Путешествие кавалера Шардена по Закавказью// Газ. «Жарачаево-балкарский мир». – 18.02.1995.
- <sup>263</sup> АБКНЕС, С.118
- <sup>264</sup> Жур. «Наука и жизнь». – М., 2005. - №9, С.78
- <sup>265</sup> Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. – М.,1973. – С23-24
- <sup>266</sup> На мусульманском Востоке из числа тюрков-черкесов и кипчаков – происходили султаны обеих мамлюкских династий (*Бурджи* и *Бахри*), управлявших средневековыми Египтом и Сирией. Характерны чисто тюркские имена мамлюкских султанов-черкесов – Барсбей, Джакмак, Джанболат, Инал, Татар, Тимурбуга, Туманбай, Каитбей и др. Судя по всему, вся родственная им категория мамлюков происходила из тюрков-черкесов причерноморских степей нынешней Украины, а также Северного Кавказа и в целом Юга России, где их присутствие увековечены соответствующими топонимами (Черкассы, Новочеркасск).
- <sup>267</sup> Вплоть до пер. пол. XIX в. русские авторы «черкесами» именуют многие горские племена, а в странах Передней Азии (Турция, Сирия, Иордания и др.) и по сей день практически все выходцы из Северного Кавказа именуются «черкесами» (араб. *джаркас*). На самом же Северном Кавказе этноним «черкес» лишь с 1920-х гг. закрепился за небольшим этническим новообразованием Верхней Кубани из

потомков ряда адыгских племен (в основном, бесленеевцев и «беглых» кабардинцев) и ассимилированных ими абазин.

<sup>268</sup> Услар П.К., Древнейшие сказания о Кавказе. – Тифлис, 1881. – С.327

<sup>269</sup> Кузнецов В.А., Аланские племена.., С.87

<sup>270</sup> Кузнецов В.А., Аланские племена.., С.87

<sup>271</sup> Вахушти. География. – Тифлис, 1904

<sup>272</sup> Марр Н.Я., Предисловие к книге А.Ониани «Сборник сванских наименований деревьев и растений». – Петроград, 1917. – С.14-15

<sup>273</sup> Там же

<sup>274</sup> Бейтуганов Сафарби, Кабарда и Ермолов. – Нальчик: Эльбрус, 1993. – С.114

<sup>275</sup> Вахушти. География Грузии// СМОМПК. – Тифлис, 1987. – вып. XXII. – С.65 (карта)

<sup>276</sup> Хаджи Халифа (Кятиб Челеби). Джихан-нума. – Стамбул, 1732, карта Кавказа.

<sup>277</sup> Н.Г. Волкова. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. – М.: Наука, 1974. – С.95

<sup>278</sup> - КРО, т.1, С.222

<sup>279</sup> РГВИА, ф.38, оп.7, л.1-5об., 9-15; Малкондуев Х.Х. К вопросу о самоназвании карачаевцев и балкарцев// Карачаевцы и балкарцы. Язык, этнография, археология, фольклор. – М., 2001. – С.129 (прим. ред.)

<sup>280</sup> Бларамберг И. Историческое топографическое статистическое и военное описание Кавказа. – Нальчик: Эль-Фа, 1999. – С.309

<sup>281</sup> Как следствие – Большая Кабарда так и не смогла стать «стационарным» государственным образованием типа Абхазии, Карачая или феодальных княжеств Дагестана (Тарковское шамхальство, Аварское нуцальство, Кайтагское уцмийство, Табасаранское майсумство, Элисуйское султанство и др.).

<sup>282</sup> Этим и обусловлено то, что в Большой Кабарде нет ни одного подлинно старинного селенья (такowymi нельзя считать те, что были созданы в XIX веке по воле русского командования, проводившего курс на оседлость народов плоскости). В этом плане на пользу соседям кабардинцев – горцам – сыграла их оседлость: отсюда вайнахские, осетинские, карачаево-балкарские аулы с многовековой историей, старинными родовыми кварталами и фамильными кладбищами, памятниками средневекового каменного зодчества.

<sup>283</sup> Н.Г. Волкова. Этнический состав.., С.50

<sup>284</sup> Территория и расселение.., С.13-15

- <sup>285</sup> Территория и расселение..., С.35
- <sup>286</sup> Поздние ссылки на когда-то имевшиеся в этих местах коши, пастбища и пашни кабардинцев – несерьезный довод в пользу притязаний на данные земли (в особенности со стороны шовинистически ориентированной части кабардинских историков).
- <sup>287</sup> Н.Г. Волкова. Этнический состав..., 71-72; Сталь К.Ф., С.80
- <sup>288</sup> Н.Г. Волкова. Этнический состав..., 85
- <sup>289</sup> Волкова Н.Г. Этнический состав..., С.91
- <sup>290</sup> Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. – Нальчик: Эль-Фа, 1999. – С.216
- <sup>291</sup> Махлевич Я. Мезонин у Нарзана. – Ставрополь, 1983. – С.33
- <sup>292</sup> Иваненков Н. Карачаевцы, С.25
- <sup>293</sup> Цит. по: Мизиев И.М. Очерки истории и культуры Балкарии и Карачая XIII-XVIII вв., С.38; см. также: Динник Н.Я. Горы и ущелья Кубанской области //ЗКОРГО. – Тифлис, 1884. – Кн.8. Вып.1, С.348
- <sup>294</sup> Кипкеева З.Б. Абазины Северного Кавказа: внутренние и внешние миграции в XVIII-XIX веках. - Ставрополь:ООО «Мир данных», 2005. - С.139 (Ссылка: Извлечение из отчета об осмотре казенных свободных земель нагорной полосы между р.Тебердой и Лабой // ССКГ. – Тифлис.1870. – Вып.4, С.14)
- <sup>295</sup> Невская В.П., Шаманов И.М. Общественный быт //Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Ответ.ред. Л.И.Лавров. – Черкесск: Кар.-Черк. отделение Ставропольского кн.изд-ва,1978. – С.198-199
- <sup>296</sup> Невская В.П., Шаманов И.М. Общественный быт //Карачаевцы. Историко-этнографический очерк: Ответ.ред. Л.И.Лавров. – Черкесск: Кар.-Черк. отделение Ставропольского кн.изд-ва,1978. – С.198-199
- <sup>297</sup> ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, д.71, лл.102-121
- <sup>298</sup> Волкова Н.Г. Этнокультурные контакты..., С.180
- <sup>299</sup> Асанов Ю.Н. Песня-поэма «Каншаубий»..., С. 42
- <sup>300</sup> Шаханов Б.А. Избранная публицистика..., С.166
- <sup>301</sup> ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, д.71, лл.102-121
- <sup>302</sup> АБККЕА. – С.158
- <sup>303</sup> Пейсонель М. Трактат о торговле на Черном море. // АБККЕА. – С.8,9
- <sup>304</sup> Мальбахов Б.К., Эльмесов А.М., Средневековая Кабарда (Внутренние и внешние аспекты истории). – Нальчик:Эльбрус, 1994. - С.214
- <sup>305</sup> Мальбахов Б.К., Эльмесов А.М., Средневековая Кабарда, С.215
- <sup>306</sup> Налоева Е.Дж. К вопросу о государственно-политическом строе Кабарды... – С.77-78

- <sup>307</sup> Швецов В.В., Очерк о кавказских горских племенах // Жур. «Москвитянин». - М., 1855. - №23-24 (кн.1-2), Декабрь.
- <sup>308</sup> Территория и расселение кабардинцев и балкарцев в XVIII - начале XIX веков. - Нальчик, 1992. - С.31
- <sup>309</sup> Территория и расселение..., С.32
- <sup>310</sup> Цит. по: Волкова Н.Г., Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII - начале XX века. - М.:Наука, 1974. - С.103-104
- <sup>311</sup> ЦГА РСФСР, ф.262, оп.1, д.71, лл.102-121
- <sup>312</sup> Невская В.П. Социально-экономическое развитие Карачая в XIX веке (Дореформенный период). - Черкесск, 1960. - С.70-71
- <sup>313</sup> ЦГА РСФСР, ф.262, оп.1, д.71, лл.102-121
- <sup>314</sup> ЦГА РСФСР, ф.262, оп.23, лл.50-86
- <sup>315</sup> ЦГА РСФСР, ф.262, оп.23, лл.50-86
- <sup>316</sup> Шаханов Б.А. Избранная публицистика... - С.166
- <sup>317</sup> Абаев М.К., Балкария // Карачаево-балкарские деятели культуры конца XIX начала XX в. Избранное. - т.1, С.179-180
- <sup>318</sup> Невская В.П. Социально-экономическое развитие..., С.70-71
- <sup>319</sup> А.Ламберти. Описание Колхиды. Пер. с итальян. К.Ф.Гана // Северный Кавказ в европейской литературе XIII-XVIII веков. - Нальчик: ИЦ «Эль-Фа», 2006. - С.27
- <sup>320</sup> Барзbieв М.И. Этнокультурные связи балкарцев и карачаевцев с народами Кавказа в XVIII- начале XX века. Нальчик: «Эльбрус», 2000 - С. 42
- <sup>321</sup> Там же
- <sup>322</sup> Невская В.П. Социально-экономическое развитие..., С.70-71
- <sup>323</sup> Чекменев С.А. К истории дружественных взаимоотношений между русским и северокавказскими народами в конце XVIII - первой половине XIX века. // Труды КЧНИИ. - Ставрополь, 1970. Вып. VI. - С.245-246.
- <sup>324</sup> Сысоев В.М. Карачай в географическом, бытовом и историческом описании. // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. (СМОМПК). Тифлис, 1913. Вып. 43. - С.138; Алиев У.Д., Карачай. - Ростов-на-Дону, 1927.
- <sup>325</sup> Бегеулов Р.М., Карачай в Кавказской войне XIX в. - Диссертация... кандидата исторических наук. 2000 г. Рукопись.
- <sup>326</sup> Там же
- <sup>327</sup> Бейтуганов С.Н. Кабарда и Ермолов. - Нальчик, 1993.- С.101
- <sup>328</sup> Бейтуганов С.Н. Кабарда и Ермолов..., С.116; Потто В.А. Кавказская война. - Ставрополь, 1994.Т.2.- С.473-479
- <sup>329</sup> Газ. «Северная пчела». - СПб, 1828. - 22 ноября. № 140. - С.4.

- 330 Бегеулов Р.М., Карачай в Кавказской войне XIX в.
- 331 Цит. по: Бегеулов Р.М. Карачай в Кавказской войне XIX века. – Черкесск, 2002. – С.121; см. также: Шаховской И. Воспоминания о Кавказе // Военный сборник. 1876, №10, С.458
- 332 СЭПКРНКЧ, С.48
- 333 Бегеулов Р.М., Карачай в Кавказской войне XIX в.
- 334 Там же
- 335 Там же
- 336 Щербина Ф.А. История Кубанского Казачьего войска. - Репринтное воспроизведение. - Екатеринодар, 1913. Т.2. - С.486
- 337 Бегеулов Р.М. Карачай в Кавказской войне XIX века, С.125
- 338 Невская В.П. Социально-экономическое развитие Карачая в XIX веке (Дореформенный период). Под ред. Х.О. Лайпанова. – Черкесск: Кар.-Черк. книжное изд-во, 1960. – С.25
- 339 ГАКБ, ф.16, оп.1, ед. хр.362, лл.9-16
- 340 СЭПКРНКЧ, С.79, 248 прим.32
- 341 Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа, С.204
- 342 Анучин Д.Г. Очерк горских народов Правого крыла., С.261
- 343 Невская В.П. Карачай в XIX веке. Общая ред. И.М. Шаманова // Журнал «Ас-Алан». – М.: Изд. Центр «Мир дому твоему», 2002. - №1(6). – С.296
- 344 Анучин Д.Г. Очерк горских народов Правого крыла., С.259
- 345 Анучин Д.Г. Очерк горских народов Правого крыла., С.257-260, 262
- 346 СЭПКРНКЧ, С.101
- 347 СЭПКРНКЧ, С.106
- 348 Невская В. П., Социально-экономическое развитие Карачая в XIX в. Дореформенный период. - Черкесск, 1960. – С.132
- 349 Магаяева П.И., указ. раб., док.№14 С.203 (ссылка: Терский календарь на 1895 год. – Владикавказ,1894. – Вып.4, С.135-145)
- 350 Народы Карачаево-Черкесии: история и культура - Черкесск, 1998. – С.262
- 351 Сталь К.Ф. Этнографический очерк черкесского народа //РАНК, Т.1. С. 213-214.
- 352 Невская В.П., Социально-экономическое развитие., С.106
- 353 Невская В.П., Социально-экономическое развитие Карачая в XIX веке: Дореформенный период., С.25, 28
- 354 Невская В.П. Карачай в XIX веке. Под общей редакцией И.М. Шаманова //Жур. «Ас-Алан». – М., 2002. – №1(6), С. 328, 329.
- 355 Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. - СПб, 1902. Т. 65 (Кубанская область).

- <sup>356</sup> Шаховской И.В. Путешествие в Сванетию и Кабарду //РАНК, Т. 1. С. 173.
- <sup>357</sup> Зубов П. Картина Кавказского края, принадлежащего России, и сопредельных оному земель //РАНК. – Нальчик: Эль-Фа, 2001. Т. II. С. 56.
- <sup>358</sup>
- <sup>359</sup> Минх Г.Г., Проказа на юге России// Университетские известия. – Киев, 1885.
- <sup>360</sup> Новицкий В.Ф., В горах Кавказа. – СПб, 1903. – С.95
- <sup>361</sup> Шаманланы И., Къарачайда джолоучулукъда// Газ. «Къарачай». – Черкесск, 1998. – 5 сентября, №70(9102)
- <sup>362</sup> Невская В.П., Социально-экономическое развитие Карачая в XIX веке: Дореформенный период. – Черкесск, 1960. – С.22
- <sup>363</sup> Хмелев А., Бек-Мырза Байчоров// Газ. «Трудовая слава». – М., 1972. – 25 января, 33 (297); Байчоров Бекмырза//Известные люди Карачаево-Черкесии (сост. К.С.-Б.Урусов, Р.Т.Хатуев). – Черкесск, 1997.
- <sup>364</sup> СЭПКРНКЧ, С.185
- <sup>365</sup> Невская В.П. Карачай в XIX веке.,С.433
- <sup>366</sup> СЭПКРНКЧ. С. 45
- <sup>367</sup> Зубов П. Картина Кавказского края, принадлежащего России, и сопредельных оному земель //РАНК. – Нальчик: Эль-Фа, 2001. Т. II. С. 56.
- <sup>368</sup> СЭПКРНКЧ. С. 45
- <sup>369</sup> Чурсин Г.Ф. Поездка в Карачай //Известия КОИРГО. – Тифлис, 1915. – Т. XXIII, №3, С. 253-254.
- <sup>370</sup> Чурсин Г.Ф. Указ. соч. С. 253-254
- <sup>371</sup> Шаховской И.В. Путешествие в Сванетию и Кабарду//РАНК, Т. 1. С. 173.
- <sup>372</sup> Хубиев /Карачайлы/ И.А.-К. Кустари в Карачае и Черкесии// Ислам Карачайлы и современность. Отв. ред. А.Д.Жойчуев. – Карачаевск: Изд. КЧГРУ, 1999. С. 108.
- <sup>373</sup> Цит. по: Дзаттиаты Р.Г. Культура позднесредневековой Осетии. – Владикавказ: Ир, 2002. С. 235
- <sup>374</sup> Шаманов И.М. Развитие скотоводства в Карачае в XIX - начале XX в. //Проблемы археологии и исторической этнографии народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1985. – С.148
- <sup>375</sup> Невская В.П. Социально-экономическое развитие., С.70-71
- <sup>376</sup> Невская В.П. Социально-экономическое развитие., С.70-71
- <sup>377</sup> Шаховской И.В. Путешествие в Сванетию и Кабарду//РАНК, Т. 1. С. 173.

- <sup>378</sup> Хижняков Б.Е. Описание кустарных промыслов нацобластей Северо-Кавказского края //Труды Северо-Кавказского горского НИИ. – Ростов-на-Дону, 1929. Т. 2. С. 114, 120
- <sup>379</sup> Лавров Л.И. Этнография Кавказа. – Л.: Ленинград, отделение изд-ва “Наука”, 1982. С. 44
- <sup>380</sup> Миллер Б.Вс. Из области обычного права карачаевцев //ЭО. – М.,1902. №1, С. 25
- <sup>381</sup> Смирнова Я.С. Детский и свадебный цикл обычаев и обрядов у народов Северного Кавказа //КЭС, Вып. VI, 1976. С. 72
- <sup>382</sup> Леонтьев И. Поездка к Баксанскому леднику//СМОМПК. – Тифлис, 1897. Вып. 22. С. 135
- <sup>383</sup> Сысоев В.М. Указ. соч. С. 52
- <sup>384</sup> Миллер Б.Вс. Из области обычного права карачаевцев//ЭО. – М.,1902. №1, С.12
- <sup>385</sup> Сысоев В.М. Карачай в этнографическом, бытовом и историческом отношениях// СМОМПК. – Тифлис, 1913. Вып. 43. С. 52
- <sup>386</sup> Шаманов И.М., Невская В.П. Семья и семейный быт//Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Ответ. ред. Л.И.Лавров. – Черкесск, 1978. С. 242
- <sup>387</sup> Шаманов И.М. Брак и свадебные обряды карачаевцев в XIX – начале XX в. //Археология и этнография Карачаево-Черкесии. Под ред. Я.А. Федорова. – Черкесск, 1979. С. 80, 81; Сысоев В.М. Указ. соч. С. 52; Леонтьев И. Указ. соч. С. 134; Щукин И.С. Материалы для изучения карачаевцев //Русский антропологический журнал. – СПб, 1913. Вып. 1-2. С. 57
- <sup>388</sup> Алфеев Н.А. Материалы к изучению быта и социально-гигиенических условий карачаевского народа. – Ростов-на-Дону, 1929. С. 158, 159
- <sup>389</sup> Сахих аль-Бухари (Краткое изложение). Сост. имам Абу-аль-Аббас Ахмад б. Абд ал-Латиф аз-Зубайди. Пер. с араб. В. А. Нирша. – М.: Изд-во Благотворительного фонда «Ибрагим Бин Абдулазиз Аль-Ибрагим», 2002. Т. II, С.275. Хадис №1475(5136).
- <sup>390</sup> Иванюков И.И., Ковалевский М.М. У подошвы Эльборуса //Сб. «Вестник Европы». – СПб, 1886. кн. 2. С. 564
- <sup>391</sup> Миллер Б.Вс. Указ. соч. С. 23-24
- <sup>392</sup> Иванюков И.И., Ковалевский М.М. У подошвы Эльборуса, кн. 2, С. 564
- <sup>393</sup> Бларамберг И. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – Нальчик: ИЦ «Эль-Фа», 1999. С. 314

- 394 Къарачай-малкъар фольклор. Сост. Т.М.Хаджиева. – Нальчик: Эль-Фа, 1996. С. 76
- 395 ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, ед.хр.23, лл.53-53об
- 396 Леонтович Ф.И. Указ. соч. Т. 1. С. 255
- 397 Леонтович Ф.И. Адаты., Вып. I. С.247
- 398 Сысоев В.М. Указ. соч. С. 52
- 399 Сысоев В.М. Указ. соч. С. 52
- 400 Миллер Б.Вс. Из области обычного права., С.13
- 401 Миллер Б.Вс. Из области обычного права., С.8-9
- 402 Миллер Б. Указ. соч. С.6
- 403 Городецкий Б.М. Очерки по кубановедению. 2. Быт и культура населения Кубанской области //Жур. «Кубанская школа». – Екатеринодар, 1915. №5, С.305. О тамгах горцев, в т.ч. и карачаевцев, см.: Яхтанигов Х.Х. Северокавказские тамги. – Нальчик: Лейтер-ибн-Марат, 1993.
- 404 Иваненков Н.С. Указ. соч. С. 29
- 405 Тамбиев И.Х.-Б. Указ. соч. С. 95
- 406 Миллер Б. Указ. соч. С.11, 12
- 407 ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, д.71, лл.102-121
- 408 Асанов Ю. Н. Родственные объединения., С.149-150
- 409 Тамбиев И.Х.-Б. О Карачае и Балкарии. Сб. очерков, статей, заметок. Сост. И.М. Шаманова и Ф.И. Шамановой. Ответ. ред. В.П.Невская. – Ставрополь: Сервисшкола, 2003. С.72
- 410 Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. Ответ. ред. А.И.Алиева. Сост. Р.А.-К. Ортабаева, Т.М. Хаджиева, А.З. Холаев. – М.: ИФ «Восточная литература», 1994. С. 418
- 411 Смирнова Я.С. Искусственное родство у народов Северного Кавказа: формы и эволюция//КЭС. – Т.IX. – М.: «Наука», 1989. – С. 220
- 412 Леонтович Ф.И. Адаты кавказских горцев. Вып. I. С. 141
- 413 Боташев М.Д. Установление искусственного родства при обрядах детского цикла у карачаевцев //Карачаевцы и Балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. – М., 2001. С. 153, 154, 155
- 414 Смирнова Я.С. Искусственное родство., С. 220
- 415 Смирнова Я.С. Указ. соч. С. 221
- 416 Битова Е.Г. Социальная история Балкарии XIX века: Сельская община. – Нальчик: Эльбрус,1997. С.166-167
- 417 СДСП. С. 141
- 418 Анучин Д.Г. Очерк горских народов Правого крыла Кавказской линии //РАНК, Т. II. С. 271

- 419 Абаев М.К. Балкария. Исторический очерк //КБДК, Т.1 . С. 73 - 112
- 420 Леонтович Ф.И. Указ. соч. С. 141-142
- 421 Волкова Н.Г. Указ. соч. С. 180
- 422 Невская В. П., Социально-экономическое развитие Карачая в XIX в. Дореформенный период. - Черкесск, 1960. С. 20
- 423 ЦГА РСОА. – Ф.262, оп.23, лл.50-86
- 424 Ёзденлени Абугали. Сёз – халы кибикди... – М.: Илекса – Ставрополь:Сервисшкола, 2004. С.49-53
- 425 Асанов Ю.Н. Песня-поэма «Каншаубий» или «Плач княгини Гошаях». – Нальчик: Эль-Фа, 1996. С. 41
- 426 Невская В. П., Социально-экономическое развитие Карачая в XIX в. Дореформенный период. - Черкесск, 1960. С. 20
- 427 Асанов Ю.Н. Указ. соч. С. 30
- 428 Миллер Б. Указ. соч. С. 15
- 429 ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, д.71, лл.102-121
- 430 ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, д.23, лл.50-86
- 431 Тебуев Р.С., Урусов К.С.-Б., Хатуев Р.Т. Карачаевцы //Народы Карачаево-Черкесии: история и культура. Отв. ред. В.Ш. Нахушев. – Черкесск, 1998. С. 316
- 432 Тамбиев И.Х.-Б. Указ. соч. С. 93
- 433 ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, д.23, лл.50-86
- 434 Тамбиев И.Х.-Б. Указ. соч. С. 94
- 435 ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, д.71, лл.102-121
- 436 ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, д.23, лл.50-86
- 437 ЦГА РСОА, ф.262, оп.1, д.71, лл.102-121
- 438 Невская В.П. Указ. соч. С. 84
- 439 Шаханов Б.А., Избранная публицистика. – Нальчик: Эльбрус, 1991. С. 148
- 440 Гаврилов П.А. Устройство поземельного быта у горских племен Северного Кавказа// ССКГ. – Тифлис, 1869. Вып.2. С. 76
- 441 Невская В.П. Указ. соч. С. 84.
- 442 Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. Т. 15. С. 292
- 443 Миллер Б.Вс. Указ. соч. С. 22-31
- 444 Иваненков Н.С. Указ. соч.. С. 43-44
- 445 Там же. С. 22-31
- 446 Миллер Б.Вс. Указ. соч. С. 25
- 447 Иваненков Н.С. Указ. соч. С. 29-39
- 448 Миллер Б.Вс. Указ. соч. С. 39-40
- 449 Иваненков Н.С. Указ. соч. С. 29-29

- <sup>450</sup> Там же. С. 74
- <sup>451</sup> Невская В.П. Социально-экономическое развитие Карачая в XIX в. Дореформенный период. - Черкесск, 1960. С. 81-82
- <sup>452</sup> Петров Г.С. Верховья Кубани – Карачай// Памятная книжка Кубанской области за 1880 год. – Екатеринодар, 1880.
- <sup>453</sup> Алиев У.Д. Кара-халк. – Ростов-на-Дону, 1927. С. 47
- <sup>454</sup> Щукин И. Материалы для изучения карачаевцев //Русский антропологический журнал. – М., 1913. №1-2, кн. XXXIII-XXXIV
- <sup>455</sup> Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. –Т. XV, С.306.
- <sup>456</sup> Иваненков Н. Указ. соч. С. 29-39
- <sup>457</sup> Невская В.П. Указ. соч. С. 84
- <sup>458</sup> Шаханов Б.А., Избранная публицистика. – Нальчик: Эльбрус, 1991. С. 148
- <sup>459</sup> Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. Т. 15. С. 292, 293
- <sup>460</sup> Там же. С. 85, 89, 92
- <sup>461</sup> Труды комиссии по исследованию современного положения землепользования и землевладения карачаевцев Кубанской области. – Владикавказ, 1908. С. 63; Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. Т. 15. С. 354
- <sup>462</sup> Иваненков Н.С. Указ. соч. С. 44.
- <sup>463</sup> Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. Т. XV. С. 301
- <sup>464</sup> Иваненков Н.С. Указ. соч. С. 60-61
- <sup>465</sup> Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. Т. XV. С. 301
- <sup>466</sup> Невская В.П. Карачай в XIX веке. Под общей редакцией И.М. Шаманова //Жур. «Ас-Алан». – М., 2002. – №1(6). С. 412
- <sup>467</sup> Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. Т. XV. С. 302
- <sup>468</sup> Шаханов Б.А. Указ. соч. С. 143-144
- <sup>469</sup> Невская В.П. Указ. соч. С. 84
- <sup>470</sup> СЭПКРНКЧ. С. 146-147
- <sup>471</sup> Документы по истории Балкарии..., С. 89-90
- <sup>472</sup> Шаханов Б.А. Указ. соч. С. 140
- <sup>473</sup> Иваненков Н. Указ. соч. С. 29-39
- <sup>474</sup> Миллер Б.Вс. Указ. соч. С. 37
- <sup>475</sup> Миллер Б.В. Указ. соч. С. 30-31, 32, 39, 40
- <sup>476</sup> Миллер Б.В. Указ. соч. С. 68
- <sup>477</sup> Миллер Б.В. Указ. соч. С. 39-40
- <sup>478</sup> Миллер Б.В. Указ. соч. С. 39-40
- <sup>479</sup> Миллер Б.В. Указ. соч. С. 37-38
- <sup>480</sup> Миллер Б.В. Указ. соч. С. 59
- <sup>481</sup> Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. Т. XV. С. 300-301

- 482 Шаханов Б.А. Указ. соч. С. 140
- 483 Миллер Б.В. Указ. соч. С. 39-40
- 484 Там же. С. 70
- 485 Миллер Б.В. Указ. соч. С. 30-31, 32
- 486 Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. Т. XV. С. 300-301
- 487 Там же. С. 39-40
- 488 Там же. С. 73
- 489 Шаханов Б.А. Указ. соч. С. 140
- 490 Миллер Б.Вс. Указ. соч. С. 36-37
- 491 Документы по истории Балкарии 40 - 90 гг. XIX в. - Нальчик, 1959. С. 87, 89
- 492 Иваненков Н.С. Указ. соч. С. 44
- 493 Миллер Б.Вс. Указ. соч. С. 25
- 494 Там же. С. 27-28
- 495 Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. – т. XV. С. 301
- 496 Иваненков Н. Карачаевцы // Известия ОЛИКО. – Екатеринодар, 1912. Вып. 5. С. 29-39
- 497 Невская В.П. Указ. соч. С. 94
- 498 Там же. С. 47
- 499 ГАРГ, ф. 545, оп. 1, лл. 29-35
- 500 Цит. по: Ковалевский М. Современный обычай и древний закон. – М., 1886. Т. II, С. 37
- 501 Ладыженский А.М. Обычное семейное право черкес // Жур. «Новый Восток». – М., 1928. №22. С. 235.
- 502 Миллер Б.В. Указ. соч. С. 37
- 503 Шаханов Б.А. Указ. соч. С. 140
- 504 Миллер Б.В. Указ. соч. С. 37
- 505 Кубанский сборник. – Екатеринодар, 1910. Т. XV. С. 300-301
- 506 Иванюков И.И., Ковалевский М.М. У подошвы Эльборуса. Т. 1. С. 109
- 507 Миллер Б.Вс. Указ. соч. С. 37
- 508 Малкондуев Х.Х., Сабанчиев Х.-М.Л. Тёре как форма организации управления в средневековой Балкарии и Карачае // Современный быт и культура народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1990. С. 158.
- 509 Миллер В., Ковалевский М. В горских обществах Кабарды // Вестник Европы. – СПб, 1884, апрель. Кн. 4. С. 565, 567
- 510 Иваненков Н.С. Указ. соч. С. 29-29
- 511 Там же. С. 42-44
- 512 Невская В.П. Указ. соч. С. 84
- 513 Ковалевский М. Современный обычай и древний закон. – М., 1886. Т. II. С. 37

- <sup>514</sup> Документы по истории Балкарии., С.105
- <sup>515</sup> Иванюков И.И., Ковалевский М.М., указ. раб., С.107-109
- <sup>516</sup> Ковалевский М. Современный обычай., Т.II, С.37, 42
- <sup>517</sup> Леонтович Ф.И. Адаты., Вып. I, С.42
- <sup>518</sup> Там же
- <sup>519</sup> Культур Чоппы посвящена специальная монография, см.: Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. - М.: Наука, 1995. - 344 с.
- <sup>520</sup> Виджиев Х.Х., Тюрки Северного Кавказа., С.276; о гуннских жрецах; Гукасян В., Тюркизмы в «Истории албан» Моисея Урийского// Структура и история тюркских языков. - М., 1971. - С.240-242;
- <sup>521</sup> Алфеев Н.А. Материалы к изучению быта и социально-гигиенических условий карачаевского народа. - Ростов-на-Дону, 1929. - С.139
- <sup>522</sup> Иваненков Н. Карачаевцы //ИОЛИКО, Вып. 5. Екатеринодар, 1913.- С.77
- <sup>523</sup> Чурсин Г.Ф. Культ собаки у кавказских народов.— «Бюллетень Кавказского историко-археологического института», 1929, № 5.
- <sup>524</sup> Алфеев Н.А. Материалы к изучению быта и социально-гигиенических условий карачаевского народа. - Ростов-на-Дону, 1929. - С.139
- <sup>525</sup> Шаманов И.М. Календарь., С.26
- <sup>526</sup> Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М. 1994. С. 582-584
- <sup>527</sup> Джуртубаев М.Ч., Древние верования., С.131-134; Каракетов М. Д. Из обрядово-культурной жизни карачаевцев. М., 1995. С. 85-86
- <sup>528</sup> Молкондуев Х. Х. Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев. Нальчик. 1990. С. 103-195
- <sup>529</sup> Шаманов И.М. Календарь и календарная обрядность карачаевцев и балкарцев //Календарь и календарная обрядность народов Карачаево-Черкесии. Черкесск. 1989. С. 14, 17
- <sup>530</sup> Иваненков Н. Карачаевцы (Доклад, прочитанный на общем собрании членов Общества любителей изучения Кубанской области 28 ноября 1908 г.) //ИОЛИКО. - Екатериноград, 1912. - С.27
- <sup>531</sup> Къарачай-малкъар фольклор. Сост. Т.Хаджиевой. - Нальчик: Эль-Фа, 1996. С.42, 43
- <sup>532</sup> Бутков П.Г. О древнегреческих церквях в верховьях р. Б.Зеленчук, осмотренных в 1802 г. майором Потёмкиным //Библиографические листы Кепшена. СПб., 1825, 30. С. 430-433

<sup>533</sup> Демаков А.А., Чумак И.Л. К вопросу об исторической интерпретации Верхнекубанской группы храмов X в. //Методика исторической интерпретации археологических материалов Северного Кавказа. Орджоникидзе 1984. С.95-96.

<sup>534</sup> Шаманов И.М. Народный календарь карачаевцев//Из истории Карачаево-Черкесии.-Черкесск, 1974.- С.311,313: Джуртубаев М.Ч., Древние верования., С.120-122

<sup>535</sup> Шаманов И.М. Календарь., С.16

<sup>536</sup> Галлонифонтибус, Иоанн де. Сведения о народах Кавказа 404) // Из сочинения «Книга познания мира». Баку, 1980. С. 16-17

<sup>537</sup> АВКИЕА, С.59

<sup>538</sup> Цит.по: Джуртубаев М.Ч., Древние верования., С.176

<sup>539</sup> Там же, С.177

<sup>540</sup> Там же

<sup>541</sup> Материалы по истории Осетии. Сост. Г.Кокиев//Известия СОНИИ. – Орджоникидзе, 1933. – вып.6. – С.142

<sup>542</sup> Цит.по: Джуртубаев М.Ч., Древние верования., С.177

<sup>543</sup> АВКИЕА, С.226

<sup>544</sup> Цит. по: Очерки истории балкарского народа.-Нальчик, 1961. – С.178

<sup>545</sup> Цит.по: Очерки истории балкарского народа., С.178

<sup>546</sup> Шаманов И.М. Обычаи и обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка...

<sup>547</sup> Г. Ф. Чурсин. Магическое значение имени у кавказских народов// БКИАИ. Тифлис, 1928, с. 21

<sup>548</sup> Кефир // Энциклопедический словарь Ф. Брокгауза и Е. Ефрона, т.15, 1895. – С.36

<sup>549</sup> Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск: Наука, 1988. – С.21

<sup>550</sup> Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение., С.196-197

<sup>551</sup> Энгельгардт И. Когда наступит XXI век? //Жур. «Наука и жизнь». – М.,1999. – №1, С.9

<sup>552</sup> Демаков А.А., Чумак И.Л. К вопросу об исторической интерпретации Верхнекубанской группы храмов X в. //Методика исторической интерпретации археологических материалов Северного Кавказа. Орджоникидзе. 1984. С.93

<sup>553</sup> Иваненков Н.С. Карачаевцы (Доклад, прочитанный на общем собрании членов Общества любителей изучения Кубанской области 28 ноября 1908 г.) //ИОЛИКО. – Екатериноград,1912. – С.69

- 554 Къарачай-малкъар фольклор. Сост. Т.М.Хаджиевой. – Нальчик: Эль-Фа, 1996. – С.8
- 555 Невская В.П., Шаманов И.М. Хозяйство //Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Ответ.ред. Л.И.Лавров. – Черкесск: Кар.-Черк. отделение Ставропольского кн.изд-ва,1978. – С.68
- 556 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди. - М.:Илекса; Ставрополь: Сервисшкола,2004. – 90 б.
- 557 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 89 б.
- 558 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 89 б.
- 559 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 89 б.
- 560 Къарачай-малкъар-орус сёзлюк. Сост. С.А.Гочияева, Х.И.Суюнчев. – М., 1989. – С. 461
- 561 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 89 б.
- 562 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 89 б.
- 563 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 89 б.
- 564 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 89-90 б.
- 565 Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. Отв. ред. чл.-корр. РАН С.А. Арутюнов. - М.: Наука, 1995.
- 566 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 90 б.
- 567 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 89-90 б.
- 568 Ёзденлени Аbugалий. Сёз - халы кибикди., 89-90 б.
- 569 Мужухоев М.Б. Ингуши. – Саратов, 1995.
- 570 Энгельгардт И. Когда., С. 10-11
- 571 Тэбу де Мариньи. Путешествие по Черкесии. Фредерик Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа, у черкесов и абхазов, в Колхиде, Грузии, Армении и Крыму. Пер. В.М. Аталиков; науч. ред. Р.У.Туганов. – Нальчик: «Эль-Фа», 2002. – т.1, С. 252
- 572 Кузнецов В.А. Вверховьях Большого Зеленчука. – М.: Искусство, 1979. – С. 118
- 573 См.: Собственные имена//Къарачай-малкъар-орус сёзлюк., С.797-804
- 574 Г-д. Поездка к южному отклову Эльбруса в 1948 году//Библиотека для чтения. – СПб, 1849. – т.97, С.72-73
- 575 Мусульманский календарь на 2003 год. 1423-1424 год по хиджре. – Кострома: Московский Высший Духовный Исламский Колледж, 2002. (Об. сторона листа за 13 марта 2003 г.)
- 576 Къарачай-малкъар-орус сёзлюк (Карачаево-балкарско-русский словарь), С.268-269
- 577 Текеев К. М., указ. раб., С.305

<sup>578</sup> Шаманов И.М., указ. раб., С.21

<sup>579</sup> Къарачай-малкъар-орус сёзлюк..., С.43, 543, 582; Къарачай-малкъар тилни ангылатма сёзлюгю (Толковый словарь карачаево-балкарского языка). Ответ.ред. М.Ж.Гузеев. – Нальчик: Эль-Фа,2002. - Т.II, С.895

<sup>580</sup> Баранов Х.К. Арабско-русский словарь, т.2, С.528

<sup>581</sup> Каракетов М.Д. Из обрядово-культурной жизни карачаевцев. – М.,1995. - С.141. 145, 318, 319

<sup>582</sup> Фрагмент генеалогии Казиевых по нисходящей линии: *Къазий – Учай – Къара Мырза-бек – Сарыбий – Къарахан – Махмут (Къустос) – Мырза-бек – Коджакъ – Абдуллах – Ахмат – Исхакъ-эфенди – Окъуб – Ибрахим* (род. ок. 1810 г.). Наши расчеты сделаны согласно традиции генеалогических расчетов (30 лет на одно поколение).

<sup>583</sup> ГАСО, ф.262, оп.1, д.23, лл.73-73 об.

<sup>584</sup> Асанов Ю.Н. Родственные объединения адыгов, балкарцев, карачаевцев и осетин в прошлом. – Нальчик: Эльбрус, 1990. – С.61-62

<sup>585</sup> Там же, С.45

<sup>586</sup> Петров Г. Верховья Кубани – Карачай //Газ. «Кубанские областные ведомости». – Екатеринодар, 1879. - №3

<sup>587</sup> Бларамберг И. Историческое..., С.308

<sup>588</sup> Иоанн де Галлонифонтибус. Сведения о народах Кавказа. Пер. с лат. на английский Л.Тарди. Пер. с англ. З.М.Буниятова. – Баку, 1984; см. также Иоанн де Галлонифонтибус. Сведения о народах Кавказа. Пер. с лат. на английский Л.Тарди. Пер. с англ. З.М.Буниятова//Северный Кавказ в европейской литературе XIII-XVIII веков. – Нальчик: ИЦ «Эль-Фа», 2006. - С.17-19

<sup>589</sup> А.Ламберти. Описание Колхиды. Пер. с итальян. К.Ф.Гана // Северный Кавказ в европейской литературе XIII-XVIII веков. – Нальчик: ИЦ «Эль-Фа», 2006. - С.27

<sup>590</sup> Байчораланы М. Мубарек шыйых Абдуллах (Благословенный шейх Абдуллах) //Газ. «Ленинни байрагъы». – Черкесск, 1990. – 19 мая /на кар.-балк.яз./; Нурмагометланы Къ.-М. Бухарачы Абдуллах шыйых (Шейх Абдуллах Бухарский)// Газ. «Ленинни байрагъы». – Черкесск, 1990. – 11 августа /на кар.-балк.яз./; Кагиева Н.М. О литературном наследии шейха А. Дудова-Бухарского //Карачаевцы и балкарцы: этнография, история, археология. Ответ. редактор чл.-корр. РАН С.А. Аругюнов. – М.: Изд-во Института этнологии и антропологии РАН, 1999; *Ее же*: Юной девушке //там же, С.347-348; Боташев М. Абдуллах-шыйых //там же, С.349; Хатуев Р.Т. Шейх

Абдуллах Дудов и «Слово Карт-Бабы» //там же, С.302-324;  
Каракетов М.Д. Слово Карт-Бабы (Къарт-Бабаны сёзю) //там же;  
*Его же:* Дудаланы Абдуллах //Газ. «Юйге Игилик» - «Мир дому  
твоему». - М., 1992. - №17.

<sup>591</sup> Байчораланы М. Мубарек шыйых Абдуллах..; Ньюрмагаметланы  
Къ.-М. Бухарачы Абдуллах шыйых... и др.

<sup>592</sup> *Бурак* – по мусульманским преданиям, мистическое животное,  
на котором пророк Мухаммад совершил знаменитое ночное путе-  
шествие из Мекки в Иерусалим, а оттуда – на небеса.

<sup>593</sup> Байчораланы М. Мубарек шыйых Абдуллах..

<sup>594</sup> Тебуев Р.С., Хатуев Р.Т. Очерки истории карачаево-балкарцев. –  
М.: «Илекса» – Ставрополь: «Ставропольсервисшкола», 2002. – С.124

<sup>595</sup> Асанов Ю.Н. Родственные объединения адыгов, балкарцев, кара-  
чаевцев и осетин в прошлом. – Нальчик: Эльбрус, 1990. – С.61-62

<sup>596</sup> Нурмагаметов К.-М. Старинное надгробье, найденное в Карт-  
Джурте //Газ. «Ленинни байрагы». – Черкесск, 1991. – 27 апреля  
(на кар.-балк. яз.)

<sup>597</sup> Кагиева Н.М. О литературном наследии шейха А. Дудова-  
Бухарского //Карачаевцы и балкарцы (ответ. редактор – С.А.  
Арутюнов). – М.: Изд. Института этнологии и антропологии РАН,  
1999. – С.325-328

<sup>598</sup> АРС, т.1, С.134

<sup>599</sup> АРС, т.2, С.909

<sup>600</sup> АРС, т.2, С.894

<sup>601</sup> Шаханов Б.А., указ. раб., С.246, прим.24

<sup>602</sup> Къарачай-малкъар-орус сёзлюк, С.461

<sup>603</sup> Клапрот Г.-Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии//АБККЕА, С.251

<sup>604</sup> Бларамберг Иоганн. Историческое, топографическое, статисти-  
ческое, этнографическое и военное описание Кавказа. – Нальчик: ИЦ  
«Эль-Фа», 1999. – С.311, 312

<sup>605</sup> Цит.по: Текеев К. М. Карачаевцы и балкарцы.., С.314

<sup>606</sup> Карачаево-балкарские деятели., т.1, С.223-225

<sup>607</sup> Там же, С.231

<sup>608</sup> Лонгворт Дж. Год среди черкесов, С.243-244

<sup>609</sup> Рахимов Р.Р. «Завеса тайны» (о традиционном женском затвор-  
ничестве в Средней Азии) //ЭО. – М.,2005. - №3, С.10

<sup>610</sup> Лонгворт Дж. Год среди черкесов, С.65

<sup>611</sup> Тэбу де Мариньи. Путешествие.., по Черкесии. Фредерик Дюбуа  
де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа, у черкесов и абхазов, в

Колхиде, Грузии, Армении и Крыму. Пер. В.М. Аталиков; науч. ред. Р.У. Туганов. – Нальчик: «Эль-Фа», 2002. – т.1, С.54-55

<sup>612</sup> Об исламе с любовью// «Независимая газета». Приложение «НГ-Религии», №9(181). – М., 2006. – 7 июня

<sup>613</sup> Текеев К. М. Карачаевцы и балкарцы..., С.373, 392

<sup>614</sup> Там же, С.373

<sup>615</sup> Там же, С.377, 379; Студенецкая Е. Н. Одежда народов Северного Кавказа..., С.271-272; *Ее же*: Студенецкая Е.Н. Одежда// Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Ответ.ред. Л.И. Лавров. – Черкесск: Кар.-Черк. отделение Ставропольского кн.изд-ва, 1978., – С.161

<sup>616</sup> Текеев К. М. Карачаевцы и балкарцы..., С.373, 392

<sup>617</sup> Кузнецова В.А. Народное искусство..., С.127

<sup>618</sup> Студенецкая Е. Н. Одежда народов Северного Кавказа..., С.205

<sup>619</sup> Там же, С.111, 112.

<sup>620</sup> Студенецкая Е. Н. Одежда народов Северного Кавказа..., С.111

<sup>621</sup> Кузнецова В.А. Народное искусство карачаевцев балкарцев. – Нальчик: Эльбрус, 1982. – С.115, 123

<sup>622</sup> Хужева Л.К. Религиозная лексика в кабардино-черкесском языке. Рукопись диссертации... кандидата филологических наук. – Черкесск, 2002. – С.120

<sup>623</sup> Текеев К. М. Карачаевцы и балкарцы. Традиционная система жизнеобеспечения. – М.: Наука: Главная редакция восточной литературы, 1989. – С.343

<sup>624</sup> Кузнецова В.А. Народное искусство..., С.163, 167

<sup>625</sup> Текеев К. М. Карачаевцы и балкарцы..., С.204

<sup>626</sup> Дзаттиаты Р.Г. Культура позднесредневековой Осетии..., С.84

<sup>627</sup> Лайпанов К.Т., Мизиев И.М. О происхождении тюркских народов. – Черкесск, 1993. – С.14

К.Т. Лайпанов, Р.Т. Хатуев, И.М. Шаманов

**КАРАЧАЙ  
С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН  
ДО 1917 ГОДА**

(Историко-этнографические очерки)

Подписано в печать 20.10.2009.

Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага офсетная. Печать офсетная.

Гарнитура «Школьная». Физ. п.л. 17,0.

Тираж 1100. Заказ № 876.

Сверстано и отпечатано в ООО "Полиграфист-2"  
Св-во 1040900954093 от 03.02.2004 г.  
369000, г. Черкесск, ул. Первомайская, 47.  
Тел.: (87822) 5-80-59.