Archaeology and Ethnography of Pontic and Caucasian Area

Volume 1

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОГРАФИЯ ПОНТИЙСКО-КАВКАЗСКОГО РЕГИОНА

Выпуск 1

КУБАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Краснодар – 2013

УДК 902:39 (470.62)
ББК 63.4:63.5 (2Рос–4Кра)
А874

Редакционная коллегия:
Н.И. Кирей, док. ист. наук
И.В. Колесов
И.В. Кузнецов, канд. ист. наук
И.И. Марченко, канд. ист. наук

А874 Археология и этнография понтийско-кавказского региона:
Сб. науч. тр. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2013. 210 с. 300 экз.
ISBN 978-5-904423-51-3

Издание посвящено археологическому и этнографическому исследованию древних культур и современных народов Понтийского региона и Кавказа. В выпуск вошли материалы конференции «Миграции и культурные влияния в Черноморско-кавказском регионе», проведенной в рамках государственного задания Минобрнауки России на 2012–2014 гг., шифр заявки № 6.3830.2011.

Адресуется студентам, специалистам и широкому кругу читателей, интересующихся культурой и историей народов, проживающих в регионе.

УДК 902:39(470.62)
ББК 63.4:63.5(2Рос–4Кра)

ISBN 978-5-904423-51-3

© Кубанский государственный университет, 2013

Археология



В.М. Сысоев производит раскопки у Сентинского храма

ПОСЕЛЕНИЕ МАЙКОПСКОЙ КУЛЬТУРЫ «ЧЕКОН»[1]

В.В. Бочковой, Н.Ю. Лимберис,
И.И. Марченко, А.Д. Резепкин

Поселение расположено в 0,5 км к северо-западу от западной окраины хут. Чекон (Анапский район), на пологом склоне водораздела, ограниченного с востока балкой.

В результате археологических раскопок на поселении Чекон был исследован культурный слой на площади 1050 кв. м. Поселение однослойное, толщина культурного слоя – 60–70 см. На поселении было исследовано 69 хозяйственных ям округлой и овальной в плане формы и три полуземлянки. Остальные объекты (24 комплекса) представляют собой остатки каменных вымосток, развалы керамических сосудов, скопления фрагментов керамики и глиняной обмазки.

В процессе раскопок был получен огромный керамический материал (всего более 13 тысяч фрагментов красноглиняных, коричневоглиняных и сероглиняных сосудов и мисок без примесей и лепных лощенных сосудов, мисок и жаровень с примесями), а также коллекция мелких артефактов, представленных кремневыми (33 отщепа, 2 ножевидные пластины, 3 нуклеуса, 3 вкладыша серпов, 2 ножа, флажковидный наконечник стрелы), каменными (2 топора, 2 тесла, 7 терочников), костяными (2 молотка, 9 про-

[1] Исследование выполнено в рамках государственного задания Минобрнауки России на 2012–2014 гг., шифр заявки № 6.3830.2011.

колок, 5 лощил, шило, булавка, подвеска из клыка животного) и керамическими изделиями (18 пряслиц, 12 пробок, фрагмент литейной формы). Большой интерес представляют два молотка, изготовленных из рога оленя. Молоток из полуземлянки 17 изготовлен из нижней части рога оленя. Поверхность отшлифована. В верхней части просверлено округлое отверстие для крепления рукояти. Полость рога на обухе забита осколками костей (рис. 1.3).

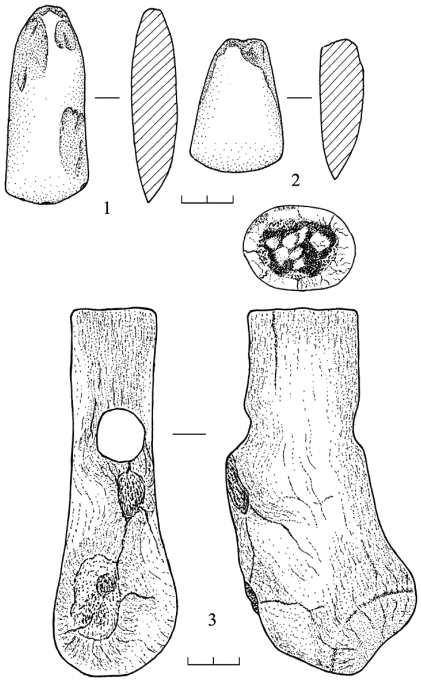


Рис. 1. Поселение Чекон.
1, 2 – каменные тесла;
3 – роговой молоток

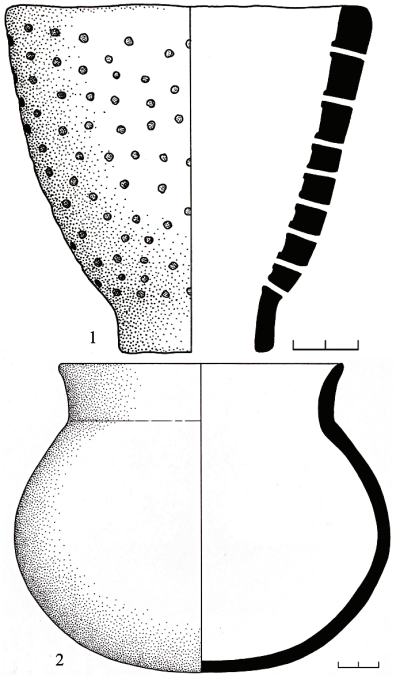


Рис. 2. Поселение Чекон.
1 – керамическая цедилка;
2 – красноглиняный сосуд

Кроме вышеперечисленных находок на поселении найдено 26 кусков керамического шлака, 2 пращевых камня, 2 каменных грузила, керамические цедилки, в том числе две археологически целые (рис. 2.1) и многочисленные фрагменты так называемых «очажных подставок» (210 экз.), из которых две археологически

целые (рис. 3). Из металлических предметов на поселении был обнаружен только меленький кусочек бронзовой пластинки.

Как отмечалось выше, подавляющее количество находок на поселении составляет керамика. Она была обработана согласно предложенной ранее классификации керамики майкопской культуры (Резепкин, 2009; Резепкин, Поплевко, 2009; Резепкин, 2012).

Таблица I. Поселение Чекон.
Количественное соотношение керамики с примесями и без примесей

Категория посуды	Миски			Сосуды			Всего керамики
Место находки Наличие/отсутствие примесей	В слое	В ямах	Всего мисок	В слое	В ямах	Всего сосудов	
Без примесей	332	147	479	155	46	201	680
С примесями	85	32	117	135	106	241	358
Итого:	417	179	596	290	152	442	1038

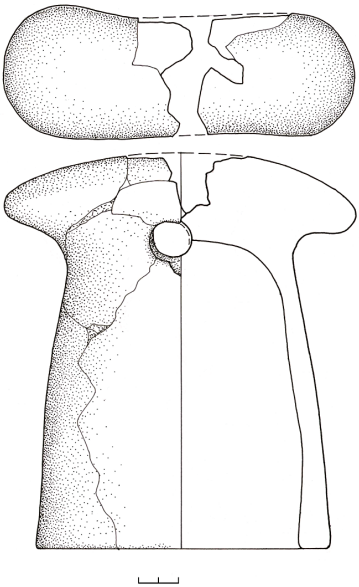


Рис. 3. Поселение Чекон. «Очажная подставка»

Миски. Всего их на поселении было найдено 596 (венчиков) из них 3 индивидуальной формы, то есть, они изготовлены так, что отнести их к какой либо выделенной форме трудно не в силу их особенной, четко выделенной формы, а в следствии небрежной выделки. Из 12 предложенных в классификации форм на поселении обнаружено 7, а у формы 3 появилась ее разновидность, ранее на других поселениях не встречавшаяся – форма 3а. От формы 3 ее отличает венчик, который горизонтально отогнут не

только наружу, как у формы 3, но и вовнутрь, что придает ему в сечении характерную «рельсовидную» форму (табл. II). Еще одна отличительная особенность керамики поселения Чекон – это значительный процент керамики с примесями. Примеси встречены во всех выделенных формах мисок, кроме формы 6, насчитывающей всего 4 экземпляра. Больше всего мисок с примесями принадлежит формам 8 (из 8 мисок – 6 с примесями) и 5 (из 20 экземпляров – 12 с примесями), то есть 60%. В форме 1 миски с примесями в тесте занимают 27%, в форме 2а – 22%, 3а – 18%. В остальных формах их количество крайне незначительно. К примеру, в форме 2 найдена всего одна миска с примесями, а в форме 3 – 4 миски. В целом на поселении найдено 19,6% мисок с примесями. Это явно больше, чем на других поселениях майкопской культуры (табл. I).

Как и на остальных поселениях майкопской культуры, здесь доминируют только три выделенные формы венчиков мисок: 2 – 41,4%, 1 – 23,4%, 3 – 22,4%, то есть три формы в этой категории керамики в целом составляют 87,2% от всего количества мисок на поселении.

Из представленной таблицы II видно, что к ранее выделенной по мискам закубанской группе поселений, где форма 2 является наиболее многочисленной (Резепкин, Поплевко, 2009, с. 84, рис. 2) можно добавить и поселение Чекон, где миски этой формы также занимают 44,6% от их общего количества на поселении (табл. III). Миски формы 3, как и на остальных поселениях закубанской группы, занимают второе место – 34% (табл. III), а первой формы, наоборот, немногочисленны, их всего 15,5% (табл. III). Особенностью поселения следует считать довольно большое количество найденных мисок с венчиками «рельсовидной формы» – форма 3а. Следует также отметить, что формы венчиков мисок на поселениях закубанской группы гораздо более разнообразны, чем на поселениях Большетегинское и Усть-Джегутинское, составляющих среднекубанскую группу (табл. II).

Сосуды. Из 14 выделенных форм (Резепкин, 2012), на поселении обнаружено 10, причем 3 – по одному экземпляру (табл. IV). Как

и в случае с мисками, найдено большое количество сосудов с примесями, их на поселении даже больше, чем сосудов без примесей: 241 из 442, то есть 54,5% (табл. I).

Наибольший процент сосудов с примесями выявлен в следующих формах: 6а – 90%, 6 – 83%, 4 – 77%, 4 – 63%, то есть из 10 форм, три из которых насчитывают по одному экземпляру, в четырех – подавляющее количество керамики с примесями. Форма 2 также содержит 40% керамики с примесями. Из количественно значимых форм только две – 1 и 3 практически не содержат керамику с примесями. В них с примесями обнаружено только по одному экземпляру образцов.

Еще одна особенность керамического состава поселения – это то, что керамика с примесями как правило более слабого обжига, хуже лощеная, серого, либо темно-серого цвета. Примесь в основном состоит из мелко- и крупнотолченой раковины, реже из известняка или кварцита. Создается впечатление, что эти сосуды принадлежат к иной, немайкопской технологической традиции. Это предположение было высказано уже давно (Кореневский, 1991, с. 40; Резепкин, 1991, с. 21; Трифонов, 1991, с. 26).

Из общего количества сосудов всех поселений наибольший процент составляют сосуды с венчиками формы 1 – 25,2% (табл. V). Такое же большинство по отношению к остальным формам венчиков сосудов внутри каждого поселения эта форма сохраняет еще на пяти поселениях, кроме поселений Беляевское, Серегинское и Галюгаевское I (табл. V). На Беляевском и Галюгаевском I большинство составляет форма 2, на Серегинском – венчнки сосудов формы 6а, которые на данном поселении почти все содержат примеси в тесте (табл. V).

Если посмотреть на ранее выделенные на основе анализа форм мисок две группы поселений – закубанскую и среднекубанскую, то увидим, что для закубанской группы в целом более характерны сосуды с венчиком формы 2 – 17,2%, тогда как для среднекубанской группы он составляет 11,5%. Вторая по величине группа венчиков сосудов на поселениях – 6а, которая почти вся состоит из сосудов с примесями, также более характерна для закубанской

группы поселений, для нее она составляет 19,8%, тогда как для среднекубанской – 3,5%. По венчикам формы 4, где также процент сосудов с примесями весьма велик, соответственно: 9,8% и 4,5%. По амфорам с пластинчатыми ручками – 5,5% и 1,4%. Помимо этого, в закубанской группе крайне мало венчиков сосудов форм 11–14, они составляют всего 4,2%, тогда как в среднекубанской их значительно больше – 32,8%. Иными словами, сосуды форм 11–14 в среднекубанской группе составляют почти треть всех сосудов этой группы, тогда как в закубанской всего 4,2%. Поселение Галюгаевское I по-прежнему стоит особняком. В нем меньше, чем на остальных поселениях, найдено венчиков сосудов формы 1, но больше всех – венчиков сосудов формы 2 и 4, из форм 11–14 только форма 1 – в одном экземпляре (табл. V).

Таким образом, можно констатировать, что выделение двух территориальных ареалов поселений майкопской культуры – закубанского и среднекубанского, основанное на статистическом анализе выделенных форм венчиков мисок, в целом подтверждается и соответствующим анализом выделенных форм венчиков сосудов, а поселение Чекон, хотя и расположено далеко от Закубанья, все же по своим основным параметрам входит в закубанский ареал майкопских поселений.

Помимо этих данных, имеется и еще ряд признаков, которые объединяют закубанский ареал поселений. Это, прежде всего, так называемые «очажные подставки». Они имеют ярко выраженную «грибовидную» форму со сквозным отверстием в верхней трети. Они найдены на всех поселениях, но в среднекубанской группе они не обнаружены. На поселении Галюгаевское I эти подставки тоже есть, но их отличие от закубанских в том, что во-первых, они не имеют столь ярко выраженную «грибовидную» форму, во-вторых, подавляющее большинство подставок на поселениях закубанской группы имеет полое основание (Резепкин, Лионне, 2007, с. 12, рис. 6.3, 6.4), чего нет у подставок из поселения Галюгаевское I (Кореневский, 1995, с. 150–153, рис. 65–68).

На сосудах всех поселений этой группы обнаружен также пролощенный орнамент, которого нет на других поселениях. Кроме

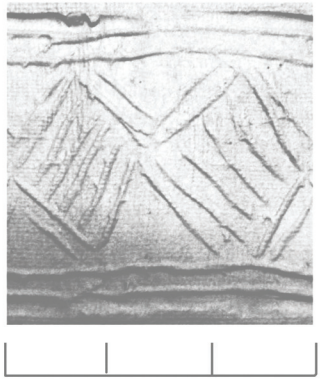
этого, только в этой группе поселений найдены кремневые флажковидные наконечники стрел и глиняные модели колес.

Помимо майкопской керамики, на поселении Чекон найдено несколько десятков экземпляров фрагментов чернолощеной ранненовосвободненской керамики. Это ручки от амфор – 14 экземпляров, венчики кубков – 9, мисок – 41. Встречено также более двух десятков плоских донцев от черно- и серолощеных сосудов. В тесте всей этой керамики в подавляющем большинстве присутствует толченый известняк, что также характерно для новосвободненской керамики (Резепкин, 2008, с. 158). Аналогичные фрагменты керамики, только более полных форм, были найдены на поселении Серегинское (Днепровский, Яковлев, 1988, рис. 4).

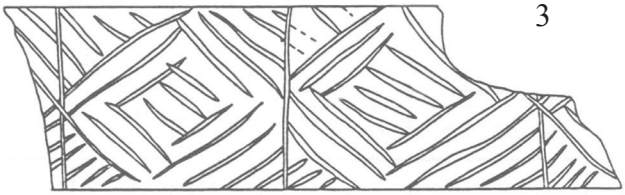
Наиболее интересной находкой на поселении является цилиндрическая печать (рис. 4.1, 4.2). Она черного цвета, по краям вкруговую идут по две довольно глубокие канавки, остальная площадь заполнена двумя ромбами. Их углы сопри-



1



2



3

Рис. 4. Печати.
1, 2 – печать из поселения Чекон (фото печати и ее оттиск изготовлены Г.Н. Поплевко);
3 – Телль Лейлан (развертка печати геометрического стиля)

касаются друг с другом, а каждая из сторон обрамлена двумя параллельными линиями. Внутри каждого ромба расположено по три параллельные линии так, что эти две группы линий расположены под острым углом друг к другу. Эту печать можно отнести к так называемому геометрическому стилю. Ближайшую аналогию ей удалось найти на поселении Телль Лейлан (рис. 4.3), расположенному на северо-востоке Сирии (Parayre, 1987–1988, p. 136, fig. 1).

Цилиндрические печати появились в период среднего урука и получили широкое распространение по всему Переднему Востоку (Mazzoni, 2000, p. 100–101). Образец из поселения Телль Лейлан относится к более позднему времени, чем из поселения Чекон. Печати этого стиля обнаружены в слоях с 39 по 14, они включают в себя время с конца урука, весь период Джемдет наср и до архаических династий Ура (Parayre, 1987–1988, p. 128–129). От печати из поселения Чекон ее отличают три особенности: 1 – по краям печати не прорезаны две параллельные канавки; 2 – поле печати вне ромбов не пустое, а заполнено параллельными линиями; 3 – прочерченные линии внутри каждого ромба расположены не под углом, а опять же параллельно.

Но в целом, эти две печати очень близки по стилю и исполнению. На Северном Кавказе – это вторая цилиндрическая печать, причем обе найдены на Северо-Западном Кавказе. Предыдущая была обнаружена в Прикубанье у села Красногвардейское, в майкопском погребении (Нехаев, 1986). Эта печать была найдена в комплексе с майкопскими сосудами, шейки которых также, как и некоторые сосуды из поселения, были орнаментированы пролощенным зигзагообразным орнаментом, характерным для эпохи среднего урука (Резепкин, 2003, с. 45–46).

Таким образом, открытое поселение майкопской культуры Чекон с достаточной уверенностью можно датировать, как и остальные поселения закубанской группы, в целом второй третью IV тыс. до н. э.

Таблица II. Количественное распределение мисок по выделенным формам на поселениях:
1 – Чекон; 2 – Псекупс; 3 – Пхагугапе; 4 – Серегинское; 5 – Беляевское; 6 – Большетегинское; 7 – Усть-Джегутинское; 8 – Галюгаевское I

Формы венчиков мисок		1	2	3	4	5	6	7	8	Всего
1		92	4	14	8	1	119	46	16	300
2		30	10	67	4	9	3	10	5	138
2a		234	16	34	6	22	46	27	8	393
3		114	7	17		28	18	4	21	209
3a		88								88
4			1	23	2	2				28
5		20	2	4	9	5		1		41
5a		3	1	3	3					10
6		4	1	6		2	1			14
7			2	1		1	11	2		17
8		8		2	2	3	1			16
9				1					5	6
10								10		10
11							13			13
12						1				1
	Итого:	593	44	172	34	74	212	100	55	1284

Таблица III. Поселения:
1 – Чекон; 2 – Псекупс; 3 – Пхагугапе; 4 – Серегинское; 5 – Беляевское; 6 – Большетегинское; 7 – Усть-Джегутинское; 8 – Галюгаевское I.
Процентное соотношение форм мисок внутри каждого поселения и средняя величина каждой формы (в %) по всем поселениям

Формы венчиков мисок		1	2	3	4	5	6	7	8	Всего
1		15.5	9.1	8.1	23.5	1.4	56.1	46	29.1	23.3
2		5.1	22.7	39.0	11.8	12.2	1.4	10	9.1	10.7
2a		39.5	36.4	19.8	17.6	29.7	21.7	27	14.5	30.7
3		19.2	15.9	9.9		37.8	8.5	4	38.2	16.2
3a		14.8								6.8
4			0.4	13.4	5.9	2.7				2.2
5		3.4	0.8	2.3	26.5	6.8		1		3.3
5a		0.5	0.4	1.7	8.8					0.8
6		0.7	0.4	3.4		2.7	0.5			1.1
7			0.8	0.6		1.4	5.2	2		1.3
8		1.3		1.2	5.9	4.1	0.5			1.2
9				0.6					9.1	0.5
10								10		0.8
11							6.1			1.0
12						1.4				
	Итого:	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Таблица IV. Количественное распределение сосудов по выделенным формам на поселениях:
1 – Чекон; 2 – Псекупс; 3 – Пхагугапе; 4 – Серегинское;
5 – Беляевское; 6 – Большетегинское; 7 – Усть-Джегутинское;
8 – Галюгаевское I

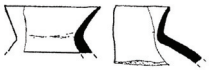
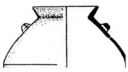
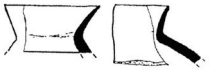
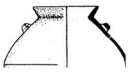
Формы венчиков сосудов		1	2	3	4	5	6	7	8	Всего
1		114	12	28	15	47	17	77	7	317
2		35	8	16	19	19	12	19	32	160
3		13	1	5	5	6		2		32
4		65	4	6	12	19	3	13	23	145
5		61		1	4	1	4	23	3	97
6		6	2	1		15	14	8	5	51
6а		145	4	8	14	73		17	21	282
7		1	6	3	2	7	1	4	7	31
8			2		2	4		3	1	12
9								2	1	3
10		1							3	4
11			1			8	4	1	1	15
12						4	13	57		74
13						1	3	7		11
14		1		2		2	7	10		22
Итого:		442	40	70	73	206	78	243	104	1256

Таблица V. Поселения:
1 – Чекон; 2 – Псекупс; 3 – Пхагугапе; 4 – Серегинское; 5 – Беляевское; 6 – Большетегинское; 7 – Усть-Джегутинское; 8 – Галюгаевское I.
Процентное соотношение форм сосудов внутри каждого поселения и средняя величина каждой формы (в %) по всем поселениям

	Формы венчиков сосудов	**1**	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**	**8**	**Всего**
1		25.8	30.0	40.0	20.5	22.8	21.8	31.7	6.7	25.2
2		7.9	20.0	22.9	26.0	9.2	15.3	7.8	30.5	12.7
3		2.9	2.5	7.1	6.8	2.9		0.8		2.5
4		14.7		8.6	16.4	9.2	3.8	5.3	21.9	11.5
5		13.8		1.4	5.5	0.5	5.1	9.5	2.9	7.7
6		1.4	5.0	1.4		7.3	17.9	3.3	4.8	4.1
6a		32.8	10.0	11.4	19.2	35.4		7.0	20.0	22.4
7		0.2	15.0	4.3	2.7	3.4	1.3	1.6	6.7	2.5
8			5.0		2.7	1.9		1.2	1.0	1.0
9								0.8	1.0	0.2
10		0.2							2.9	0.3
11			2.5			3.9	5.1	0.4	1.0	1.2
12						6.3	16.7	23.5		5.9
13						1.5	3.8	2.9		0.9
14		02		2.9		3.4	9.0	4.1		1.8
	Итого:	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Литература

Днепровский, Яковлев, 1988: Днепровский К.А, Яковлев А.А. Новое поселение эпохи ранней бронзы в Закубанье // Материальная культура Востока. М., 1988. Ч. 1.

Кореневский, 1991: Кореневский С.Н. К вопросу о Майкопе на Среднем Тереке // Майкопский феномен в древней истории Кавказа. Л., 1991.

Кореневский, 1995: Кореневский С.Н. Галюгай I – поселение майкопской культуры. М., 1995.

Нехаев, 1986: Нехаев А.А. Погребение майкопской культуры у с. Красногвардейское. // СА. 1986. № 1.

Резепкин, 1991: Резепкин А. Д. Культурно-хронологические аспекты происхождения и развития майкопской культуры // Майкопский феномен в древней истории Кавказа. Л., 1991.

Резепкин, 2003: Резепкин А.Д. Керамика майкопской культуры с лощеным орнаментом // Материалы и исследования по археологии Кубани. Вып. 3. Краснодар, 2003.

Резепкин, 2009: Резепкин А.Д. Миски из поселений майкопской культуры. Классификация // Пятая Кубанская археологическая конференция. Краснодар, 2009.

Резепкин, Лионне, 2007: Резепкин А, Лионне Б. Поселения эпохи ранней бронзы на Кубани // Revista Arheologica. Chisinau 2007. Vol. III, № 1–2.

Резепкин, Поплевко, 2009: Резепкин А.Д., Поплевко Г.Н. Классификация мисок майкопской культуры // Записки ИИМК РАН. СПб., 2009.

Резепкин, 2012: Резепкин А.Д. Сосуды из поселений майкопской культуры: классификация // Новейшие открытия в археологии Северного Кавказа: исследования и интерпретации. XXVII Крупновские чтения. Махачкала, 2012.

Трифонов, 1991: Трифонов В. А. Особенности локально-хронологического развития майкопской культуры // Майкопский феномен в древней истории Кавказа. Л., 1991.

Parayre, 1987–1988: Parayre D. Tell Leilan 1987. Sceaux et empreintes de sceaux // Les annales Archeologiqes arabes syriennes. XXXVII–XXXVIII. 1987–1988.

Mazzoni, 2000: Mazzoni S. From the late chalcolithic to early bronze I in North-West Siria: Anatolian contact and regional perspective // Chronologies des pays du Caucase et de L”Euphrate aux IV–III millenaries. Paris, 2000.

БРОНЗОВЫЙ ИТАЛИЙСКИЙ СОСУД ИЗ СЛАВЯНСКА-НА-КУБАНИ[1]

Н.Ю. Лимберис, И.И. Марченко

В 1967 г. в районе г. Славянск-на-Кубани (Россия, Краснодарский край) при мелиоративных работах был разрушен курган, из которого в Краснодарский музей поступили детали бронзового сосуда (рис. 1, 2):

– две литые подставки в виде скульптурно моделированных львиных лап. В верхней части подставки украшены фигурками сидящих на задних лапах сфинксов с распростертыми крыльями (рис. 1, 2). Перья в нижней части крыльев показаны рядами овалов, в верхней части – косыми линиями. По сторонам лица опущены ровные, длинные пряди волос. Ниже лап сфинксов расположены пальметты с волютами по бокам. Высота – 33,8 см;

– две литые бронзовые ручки с атташе в форме кистей рук человека с расставленными пальцами и выделенными ногтями (рис. 2). С внутренней стороны атташе обрамлены лентой, концы которой закручены в волюты. Стержень имеет широкие продольные каннелюры, в месте крепления к атташе напоминает цветочную чашечку. Центральная часть гладкая, украшена пояском из круглых шишечек. Ручки деформированы, атташе одной ручки утрачен. Длина атташе – 10–12,5 см, ширина – 6–7 см, ширина ручки – 26,5 см, высота ручки – 5,0 см;

[1] Исследование выполнено в рамках государственного задания Минобрнауки России на 2012-2014 гг., шифр заявки № 6.3830.2011.

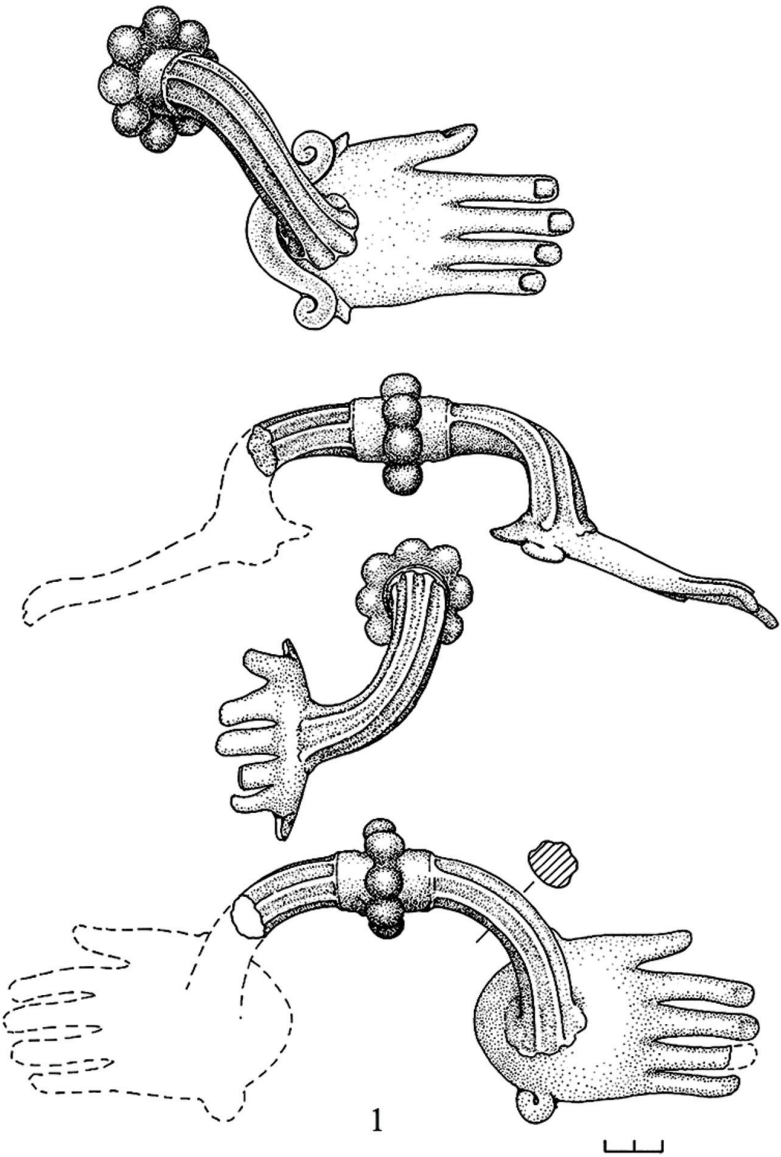


Рис. 1. Детали бронзового сосуда из кургана у г. Славянск-на-Кубани. 1 – ручка сосуда

– литая скульптурная фигурка Эрота (рис. 1.2). Крылья раскинуты (левое утрачено). Голова склонена на правую сторону и немного развернута влево, крупные локоны откинуты назад, руки, державшие флейту (утрачена) согнуты в локтях, правая нога выставлена вперед. На плечи накинут плащ, развевающийся по сторонам тела. Высота – 12,6 см (КГИАМЗ[2], инв. КМ 3846, Δ 823).

Первым исследователем этих предметов был Н.В. Анфимов, не сомневавшийся, что детали принадлежат бронзовому тазу. Близкими по типу он считал ножки таза из «Жирного» кургана у ст-цы Темижбекской. Упоминается им и «аналогичная ножка в виде лапы грифона» из ст-цы Даховской (Анфимов, 1966, с. 19, рис. 2). Аналогии ручкам Н.В. Анфимов нашел на кипятильнике из Помпей, очевидно, принимая дату Е. Перниса – II в. до н. э., и на тазах из курганов Подонья, которые в то время датировали первой половиной I в. до н. э. (Анфимов, 1979, с. 233).

Стилистическим и хронологическим особенностям ручек бронзовых сосудов с атташе в виде кистей рук человека уделил внимание Б.А. Раев. Он составил схему их развития, предположив происхождение этого мотива из Восточного Средиземноморья. Ручки тазов с такими ручками из донских сарматских погребений 3-го Соколовского и 13-го Багаевского курганов, согласно этой схеме, вошли в группу юноиталийского производства I в. до н. э.–I в. н. э. (Раев, 1974, с. 184–188, рис. 4.9, 4.11). Ручки таза из Соколовского кургана особенно сближает с ручками из Славянска оформление пояском из шишечек (Раев, 1974, с. 184. рис. 1, 3; Raev, 1986, Pl. 12, 14, 15). Однако атташе ручек этих тазов отличаются от славянских мелкими стилистическими деталями. На кистях соколовского таза выделены пястные кости, утолщены суставы между фалангами, большой палец отогнут; на багаевских ручках пальцы широко расставлены, промежутки между пальцами и суставы выделены. Кроме того, славянские ручки больше по размерам и гораздо массивнее. Тазы с аналогичными ручками известны в Помпеях (Stefanelli, 1990, Fig. 211, Cat. 97; Tassinari, 1993, S2121, Inv. 5025, 3641, 1728).

[2] КГИАЗМ – Краснодарский государственный историко-археологический музей-заповедник им. Е.Д. Фелицина.

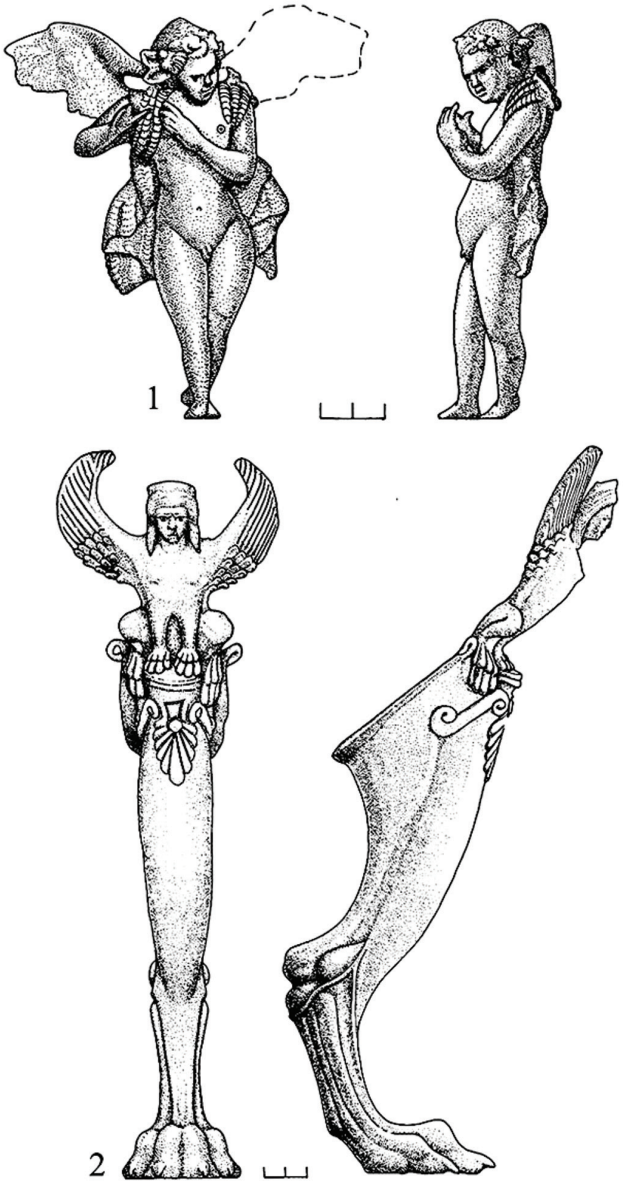


Рис. 2. Детали бронзового сосуда из кургана у г. Славянск-на-Кубани. 1 – фигурка Эрота; 2 – ножка сосуда

Идентичны по форме атташе только ручки таза из виллы Суччессус (Tassinari, 1993 S2200, Inv. 8686. I, 9, 3, P. 138).

В целом, части сосуда из Славянска напоминают о сложном оформлении сосудов для кипячения воды. Цилиндрический кипятильник из Помпей, датированный Е. Пернисом II в. до н. э., имеет очень похожие ручки и три львиные ножки, которые опираются на цилиндрические основания и завершаются вверху листьями аканфа (Pernice, 1925, S. 33, Taf. VII). Б. Раев, не согласившись с такой ранней датой, включил ручки этого кипятильника в группу I в. до н. э – I в. н. э. (Раев, 1974, с. 186, рис. 4.7). Из Помпей происходит также подвесной цилиндрический кипятильник без ручек (рис. 3), на коротких львиных ножках с протомами уток и фигуркой человека на сливном носике (Tassinari, 1993, Y2200, Inv. 8613. Tav. CXCIII, I, 9, 5, P. 139). Другой, найденный в Помпеях кипятильник, имеет более сложную конструкцию (рис. 4). Основанием его служит прямоугольный столик на четырех львиных ножках с торсом сирены вверху (Stefanelli, 1990, Fig. 65, 216, 217). Подвесной кипятильник из провинциального римского лагеря Кайзер-Огст с ножками в виде львиных лап с торсом Амура относится к концу II–началу III в. н. э. (Kaufmann-Heinimann, 1994, S. 153–156, Taf. 96–101, Cat. 263).

Все эти кипятильники имеют плоское дно и, как правило, короткие, или средней высоты ножки. Ножки из Славянска очень высокие (33,8 см) и служили основанием круглодонного сосуда большого диаметра. Однако для тазов римского времени также не характерны ножки такой высоты. Из виллы Эфеба в Помпеях происходит таз (рис. 5.2) диаметром 48 см на трех массивных подставках в виде львиных лап высотой 21,5 см (Tassinari, 1993, S1220, Inv. 3665, I, 7, 11, P. 131). Известны также подставки с торсом сирены от бронзового таза с виллы Стабиа (Stefanelli, 1990, Fig. 65, 216, 217, Cat. 95).

Изображение Эрота использовалось в оформлении бронзовых сосудов еще с эллинистического времени. Похожая фигурка мальчика является украшением ножки цилиндрической цисты (рис. 5.1) из камерной гробницы конца IV–начала III в. до н. э. близ Арка-

телло (Bini, Caramella, Buccioli. 1995, p. 256, 257, Tav. LXXXVIII, 1a-c, CXXXIX, 1). Скульптурная фигурка Эрота могла украшать стенку сосуда из Славянска-на-Кубани, так как обратная сторона ее плоская, со следами припоя. Литыми фигурками, как уже отмечалось, украшались и кипятильники. Однако мы не знаем случаев украшения ими тазов.

Таким образом, однозначно определить тип сосуда, которому принадлежали сохранившиеся части, затруднительно. Можно предположить, что это был большой круглодонный котел на трех или четырех ножках, с ручками. На стенках или крышке, возможно, имелись чисто орнаментальные детали оформления, к которым относится фигурка Эрота.

Что касается датировки сосуда из Славянского кургана, пока мы можем опереться только на ручки, ближайшие аналогии которым происходят из сарматских погребений Нижнего Дона. Датировка 3-го Соколовского кургана определятся в рамках конца I в. до н. э.– начала I в. н. э.

Комплекс 13-го Багаевского кургана Б.А. Раев передатировал второй половиной I в. н.э. или началом II в. н.э. (Raev, 1986, p. 47, 48, 51). Ручки обоих тазов идентичны ручке из погребения в Голубице, которое твердо датируется первой половиной I в. н. э. Кроме того, исследователь настаивает на импорте подобной бронзовой посуды непосредственно из Италии (Раев, 1974, с. 184–186; Raev, 1986, p. 18–21). Таким образом, по стилистическим особенностям ручек время изготовления сосуда, скорее всего, может быть отнесено к I в. до н. э.– первой половине I в. н. э.

Недавно исследованные нами импорты бронзовой посуды, стеклянных сосудов, фибул и др. предметов, позволили наметить время и пути попадания отдельных видов изделий в Прикубанье и выявить основные направления экономических и политических связей местных племен. В результате было выделено шесть волн импорта. Детали бронзового сосуда из Славянска-на-Кубани связываются нами с четвертой волной первой половины I в. н. э. – это период активного участия сарматов Северного Кавказа в борьбе Иберии с Парфией. С походами в Закавказье можно связать около

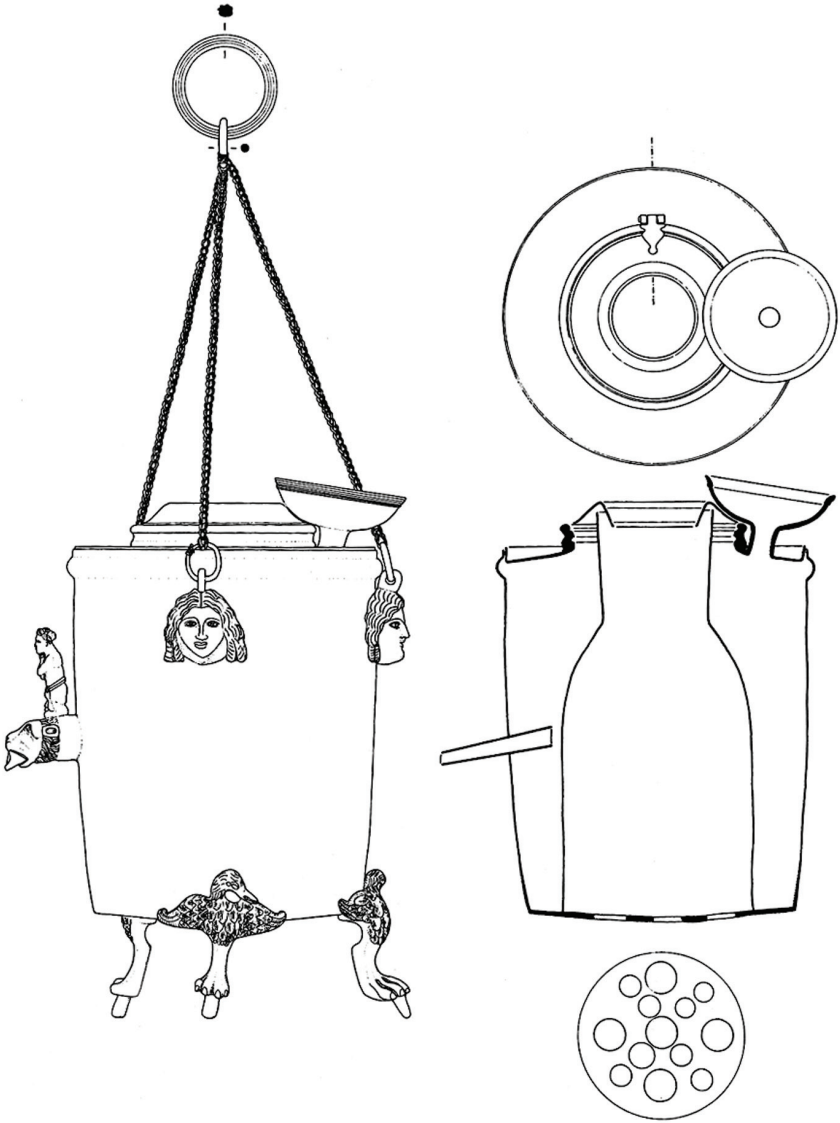


Рис. 3. Подвесной кипятильник из Помпей (по: С. Тассинари, 1993)

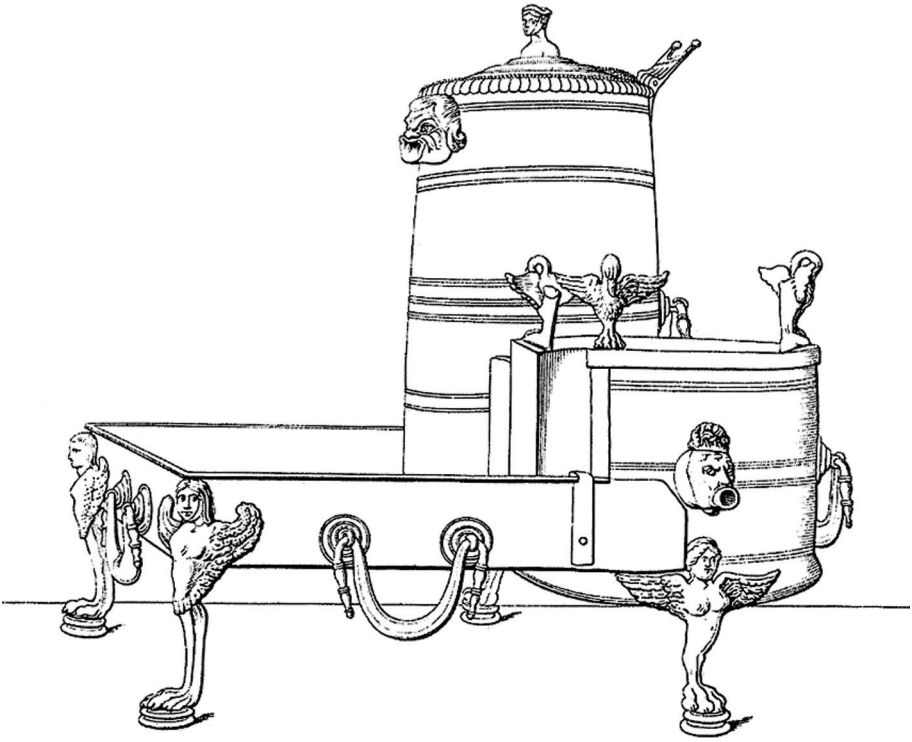


Рис. 4. Сложный кипятильник из Помпей (по: Л. Стефанелли, 1990)

50 импортных предметов из сарматских и меотских комплексов этого времени (Marčenko, Limberis, 2008, S. 324–327). Поскольку детали сосуда были найдены в кургане, они наверняка происходят из богатого сиракского погребения. Перевозка достаточно громоздкого сосуда через горные перевалы Кавказского хребта представляется маловероятной, но возможной. Ведь котел – сакральный предмет для кочевника. Нужно учесть и материальную ценность сосуда, и художественную, что также могло произвести впечатление на варваров. Однако скорее можно предположить другой – торговый – путь поступления этого уникального предмета роскоши в Прикубанье, так как место находки сосуда территориально расположено вблизи восточной границы Азиатского Боспора.

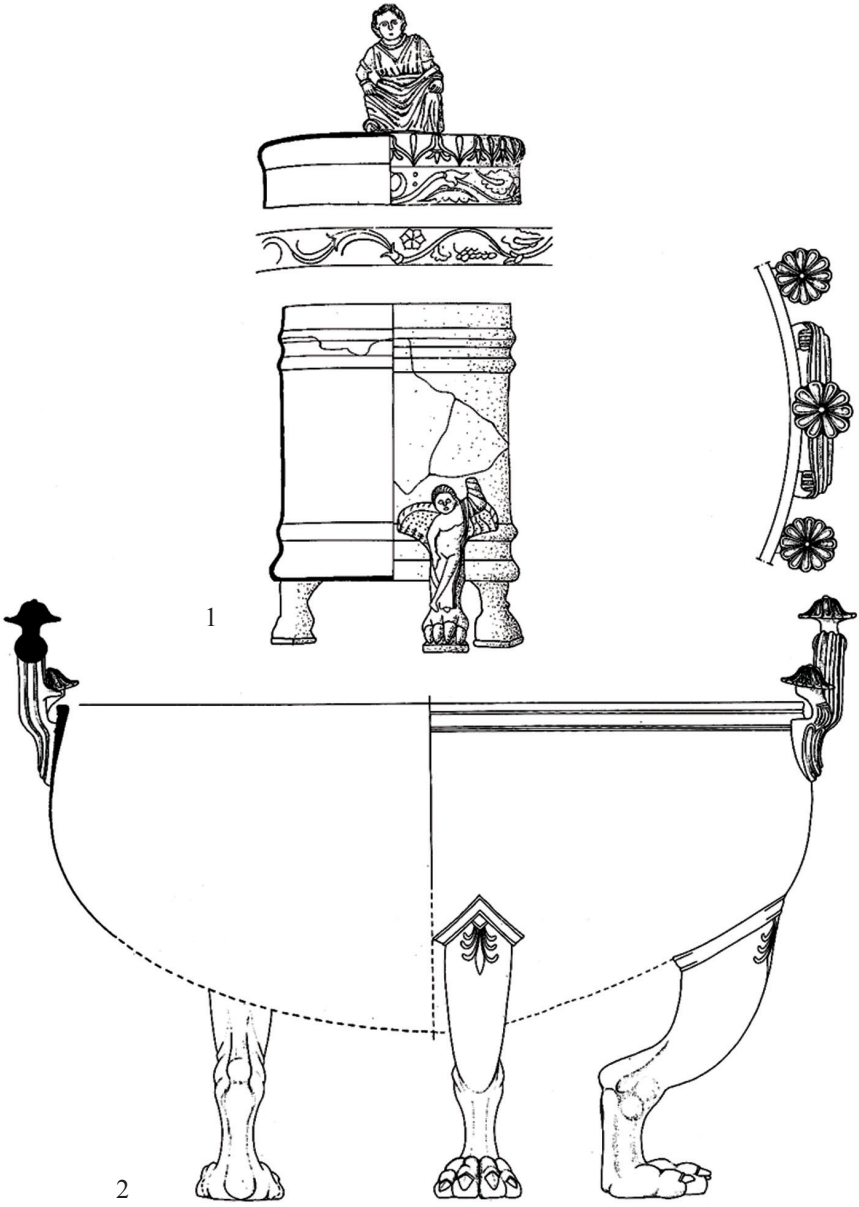


Рис. 5.
1 – циста из Аркателло (по: М. Бини, Г. Карамелла, С. Буччиоли, 1995);
2 – таз из Помпей (по: С. Тассинари, 1993)

Литература

Анфимов, 1966: Анфимов Н.В. Комплекс бронзовых предметов из кургана близ ст. Темижбекской // Культура античного мира. М., 1966.

Анфимов, 1979: Анфимов Н.В. Импорт бронзовой италийской посуды в Прикубанье (II в. до н. э. – III в. н. э.) // Проблемы античной истории и культуры. II. Ереван, 1979.

Раев, 1974: Раев Б.А. Бронзовый таз из 3-го Соколовского кургана // СА. № 3. 1974.

Bini, Caramella, Buccioli, 1995: Bini M. P., Caramella G., Buccioli S. 1995. I bronzi etruschi e romani. Materiali del Museo Archeologico Nazionale di Tarquinia. XIII. Roma. 1995.

Il Bronzo dei Romani…, 1990: Il Bronzo dei Romani. Arredo e suppellettile. A cura Lucia Pirsio Biroli Stefanelli. Roma. 1990.

Kaufmann-Heinimann, 1994: Kaufmann-Heinimann A. Die römischen Bronzen der Schweiz. V. Neufunde und Nachträge. Mainz. 1994.

Marčenko, Limberis, 2008: Marčenko I.I., Limberis N.Ju. Römische Importe in sarmatischen und maiotischen Denkmälern des Kubangebietes. Mainz. 2008.

Pernice, 1925: Pernice E. Die Hellenistische Kunst in Pompeji. Bd. 4. Gefässe und Geräte aus Bronze. Berlin–Leipzig. 1925.

Raev, 1986: Raev B.A. Roman Imports in the Lower Don Basin. BAR, International Series 278. Oxford. 1986.

Tassinari, 1993: Tassinari S. Il vasselame bronzeo di Pompei. Roma. 1993.

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ГРЕКО-МЕОТСКОЙ ТОРГОВЛИ IV В. ДО Н.Э.[1]

В.В. Улитин

К настоящему времени у исследователей не вызывает сомнений, что IV в. до н. э. был периодом наивысшего подъема греко-меотской торговли. В отсутствие прямых сведений письменных источников изучение греко-меотских торговых связей этого времени основано на анализе различных категорий археологических источников, среди которых особое место занимают греческие амфоры. Их роль как важнейшей категории археологического материала для изучения античной торговли неоднократно отмечалась исследователями (см., например: Брашинский, 1984а, с. 11–25; Брашинский, 1984б, с. 175; Монахов, 1999, с. 5–10; Garlan, 2000, p. 173). Благодаря количественному анализу торговли, проведенному на основе изучения амфорного материала, для меотских территорий удается охарактеризовать динамику, состав импорта, ареал его распространения (Улитин, 2006б; Кошеленко, Малышев, Улитин, 2010, с. 268–280).

Однако некоторые проблемы исследования греко-меотской торговли остаются малоизученными или вообще в ближайшее время пока не могут быть должным образом решены. Среди них такие вопросы, как роль торговли с меотами для экономического потенци-

[1] Исследование выполнено в рамках государственного задания Минобрнауки России на 2012-2014 гг., шифр заявки № 6. 3830. 2011.

ала Боспорского царства, организация торговли, посредническая роль в ней различных городов и поселений, причины различий в ассортименте вина, поступавшего на Боспор и к меотам, расцвета и упадка торгового обмена и др.

Адекватное представление о роли Прикубанья в экономике античного мира невозможно получить без решения вопроса о роли меотского зерна для боспорской хлебной торговли. Есть основания считать, что расцвет боспорского зернового экспорта был в немалой степени связан с активной торговлей с меотскими племенами Прикубанья, что объемы хлеба, поступавшего от имени Спартокидов в Средиземноморье, не были бы столь значительными без пшеницы, полученной Бсспором от меотов Прикубанья.

В научной литературе, тем не менее, можно встретить разные оценки значения для Боспора возможностей меотских территорий Прикубанья по экспорту зерна. В некоторых работах зерновой потенциал меотов вообще не принимался во внимание. В монографии И.Т. Кругликовой были даны примерные границы сельской территории Боспорского царства. Она лишь упомянула в составе владений Боспора Синдику и территории до современного Новороссийска, не оговаривая экономическое значение меотских территорий Прикубанья для Боспора (Кругликова, 1975, с. 54). В.Д. Кузнецов в статье о торговле Боспора с Афинами, сомневаясь в ежегодности боспорских поставок хлеба в Афины и пытаясь определить в связи с этим для Боспорского царства IV в. до н. э. количество производимого зерна, при оценке экспортных возможностей Боспора берет во внимание только территорию Керченского и Таманского полуостровов (Кузнецов, 2000, с. 113–115). Тем самым оказываются неучтенными те объемы зерна, которые производились меотами Прикубанья и должны были составлять, по меньшей мере, значительную часть боспорского хлебного экспорта.

Однако еще с середины XX в. разными исследователями было отмечено экономическое значение меотских территорий и торговли с меотами для Боспора. Так, В.Ф. Гайдукевич полагал, что «стать богатейшим экспортером пшеницы» Боспор смог «благодаря присоединению хлебородных районов восточной части Крыма

и Прикубанья» (Гайдукевич, 1949, с. 64). Он отмечал, что «Боспор обладал плодородными землями в восточной части Крыма, в Прикубанье, Придонье. Земли эти обрабатывались местным населением, от которого хлеб поступал посредством сбора дани натурой, отчасти путем скупки» (Гайдукевич, 1949, с. 94). В.Д. Блаватский в какой-то степени признавал важность Прикубанья для Боспора как зернового региона. Он считал, что вывоз Боспором зерна в крупных масштабах стал возможным, «когда в Боспорское государство вошли значительные земледельческие районы восточной части Крыма и Нижнего Прикубанья, дававшие большое количество экспортного хлеба» (Блаватский, 1953, с. 9). В другом месте той же работы В.Д. Блаватский писал, что количество хлеба, вывозимого Боспором, было значительно больше производимого на его сельскохозяйственной территории. Этот излишек, по его мнению, скорее всего, поступал от меотов Прикубанья (Блаватский, 1953, с. 181). Н.В. Анфимов считал, что основная часть экспортировавшегося Боспором в IV в. до н. э. хлеба поступала главным образом из прикубанских районов (Анфимов, 1967, с. 130). По мнению И.С. Каменецкого, «боспорский хлеб в V–IV вв. до н. э. был в значительной мере меотским» (Каменецкий, 1994, с. 3); он же отмечал взаимосвязь уменьшения греческого импорта к меотам и сокращения боспорского хлебного экспорта (Каменецкий, 1999, с. 236).

Важность для Боспора меотского зерна была отмечена в целом ряде работ, вышедших в начале XXI в. (Малышев, 2000, с. 104; 2005, с. 69; Одрин, 2004, с. 54; Улитин, 2006а, с. 128–136; 2011, с. 282–286; Терещенко, 2010, с. 57; Кошеленко, Малышев, Улитин, 2010, с. 273, 277; Каменецкий, 2011, с. 309, 323). Например, по мнению А.В. Одрина, «основные объемы зерновых, экспортировавшихся Боспором в IV в. до н. э., скорее всего, производились на территории синдо-меотских племен» (Одрин, 2004, с. 54). В частности обилие находок амфор дает твердые основания считать, что главенствующую роль в экономических взаимоотношениях племен Прикубанья и Боспора играла, не дань, а торговля (см., например: Кошеленко, Малышев, Улитин, 2010, с. 273). Это контрастирует с теми представлениями о получении зерна Боспором

от меотов, которые сложились, например, у исследователей, касавшихся этого вопроса в середине XX в. В пользу большого значения для Боспора меотского хлеба свидетельствуют и результаты палеоботанического анализа образцов пшеницы с ряда поселений меотских восточных локальных групп (Лебедева, 1994, с. 108–112; Каменецкий, 2011, с. 309).

Тем не менее, вопрос о значении меотского зерна для Боспора и о роли в античном мире Прикубанья как района, производившего и экспортировавшего зерно, остается актуальным и недостаточно выясненным. Во многом это объясняется тем, что в отличие от территории Азиатского Боспора оценка зерновых ресурсов Прикубанья, в том числе площадей обрабатывавшихся меотами земель, их урожайности еще не проводилась. Исключение представляет лишь проделанная И.С. Каменецким работа по оценке зерновых ресурсов территорий в пределах Усть-Лабинской локальной группы меотских памятников (Каменецкий, 2011, с. 252–254). При этом автор указывает, что эти расчеты «касались рубежа II–III вв. н. э., когда поставки хлеба на Боспор, если и были, то минимальные» (Каменецкий, 2011, с. 309). Проведение такой же работы по всем меотским локальным группам, население которых было вовлечено в торговлю с Боспором, и по различным ее периодам могло бы помочь выяснить долю меотского зерна в боспорском хлебном экспорте.

На сегодняшний же день вопрос о роли Прикубанья в экономике античного мира рассматривается только на основе изучения предметов античного импорта. Поскольку в своей основе греко-варварская торговля была натуральным обменом, античный импорт хорошо отражает тенденции ее развития. В частности, была сделана попытка проследить изменение роли Прикубанья в экономической истории античного мира по косвенным данным – на основе изучения динамики греко-меотской торговли по материалам керамической тары (Улитин, 2006а). Тем не менее, однозначного ответа на вопрос о том, какой именно эта роль была, какое место занимало выращенное меотами зерно на средиземноморских рынках, данный подход, к сожалению, не дает.

Не менее сложными и интересными для исследования остаются проблемы организации греко-меотской торговли в Прикубанье, которые обсуждаются уже более 60 лет. В античных письменных источниках свидетельства о ней почти отсутствуют, за исключением часто цитируемого указания Страбона на роль Фанагории в торговле с местными племенами: «Фанагория, по-видимому, является перевалочным пунктом для товаров, доставляемых из Меотиды и вышележащей варварской страны» (Strab. 11.2.10) (Малышев, 2000, с. 116). Поэтому естественным является стремление исследователей извлечь всю возможную информацию из археологического материала.

Первыми в этом отношении стали работы Н.В. Анфимова (Анфимов, 1951; 1952) и И.Б. Зеест (Зеест, 1951; 1960), в которых были поставлены вопросы о посреднической роли Фанагории и Семибратнего городища в торговле Боспора с племенами Прикубанья. Выводы исследователями делались на основе качественного анализа, учета типов амфор, встреченных на городищах. Из наиболее поздних работ, где определенное внимание уделено вопросу организации торговли, следует отметить работы А.А. Малышева, который выделяет несколько опорных пунктов (*port of trade*) в Прикубанье: Семибратнее и Елизаветинское городища и еще один предполагаемый центр в окрестностях Славянска-на-Кубани (Малышев, 2000, с. 116).

Вопрос о посреднической роли различных боспорских городов в торговле с оседлыми племенами Прикубанья остается одним из наименее изученных. Приблизиться к его решению невозможно без сравнительного анализа импорта товаров в керамической таре. Интересно сопоставить выявленную динамику импорта вина к меотам (Улитин, 2006б, с. 15–19, рис. 1–3; Кошеленко. Малышев, Улитин, 2010, с. 269–277, рис. 6, 12) с данными, полученными В.И. Кацем и Т.М. Кутиновой по боспорским городам на основе изучения коллекций амфорных клейм (Семибратнее городище – Лабрис, Горгиппия и Фанагория) (Кац, 2007. с. 383–385, рис. 87; Кас, 2010; Кутинова, 2010, с. 19–32, табл. 7, рис. 1).

Методика изучения торговли на основе изучения амфорных клейм подробно изложена в монографии В.И. Каца (Кац, 2007, с. 351–386). Для расчета абсолютной плотности ($\mathbf{F^a_i}$) распределения объемов товаров в керамической таре по каждому центру и каждому хронологическому периоду В.И. Кацем и Т.М. Кутиновой была использована формула $\mathbf{F^a_i = n_i / h_i / k \times V}$, где $\mathbf{n_i}$ частота, т.е. количество клейм, $\mathbf{h_i}$ – интервал распределения, т.е. количество лет в хронологической группе, **k** – коэффициент клеймения, **V** – средняя емкость амфоры (Кац, 2007, с. 361). В результате ими были получены абсолютные плотности распределения объемов импорта для Семибратнего городища, Горгиппии и Фанагории. Динамика поступления объемов импорта и его состав по меотским территориям Прикубанья были оценены мной в 2006 г. на основе учета количества амфор каждого центра и коэффициента стандартизации для них (если его нельзя было посчитать, принималась во внимание известная фактическая емкость). В результате умножения количества амфор на коэффициент стандартизации был получен условный объем продукции, поставленный каждым из центров. Чтобы сравнить результаты моих подсчетов по динамике объемов импорта в Прикубанье с данными В.И. Каца и Т.М. Кутиновой по городам Боспора, был выполнен ряд условий.

Поскольку В.И. Кацем и Т.М. Кутиновой анализ проводился только по клеймам, для сравнения были отобраны данные только по нескольким центрам (Гераклея Понтийская, Синопа, Фасос и Менда), которые осуществляли клеймение своих амфор и продукция которых присутствует на всех памятниках (Лабрис, Горгиппия, Фанагория и меотские городища и могильники). Для сравнения были привлечены данные по IV в. до н. э., поскольку это период расцвета торговли, для которого по всем трем упомянутым городам и меотским территориям имеется достаточная выборка. Кроме того, также был охвачен и период первой четверти – первой трети III в. до н. э. С этого времени в Прикубанье резко сокращается поступление античного импорта, в связи с чем появляется интерес сравнить это явление с изменениями в динамике торговли

Лабриса, Горгиппии и Фанагории. Поскольку мной при изучении динамики импорта к меотам Прикубанья были использованы равные интервалы времени (в пределах четверти века каждый), рассчитывать тогда абсолютную плотность распределения объемов не требовалось. Располагать же такими интервалами позволял сам материал. Основная его часть происходила из погребальных комплексов (целые амфоры и крупные их фрагменты) и для основных центров производства в большинстве случаев могла быть датирована с точностью, по крайней мере, до четверти века. Периоды, которые были выделены В.И. Кацем и Т.М. Кутиновой, в силу специфики использованного ими материала различны по количеству лет: 410–360 гг. до н. э., 360–335 гг. до н. э., 335–305 гг. до н. э. и 305–265 гг. до н. э. Таким образом, чтобы для сравнительного анализа динамики импорта максимально приблизиться по количеству и продолжительности этапов к тем, которые были предложены В.И. Кацем и Т.М. Кутиновой, первая и вторая четверти IV в. до н. э. мной были объединены в один период – 400–350 гг. до н. э. Соответственно был подсчитан и условный суммарный объем продукции для первой половины IV в. до н. э. по каждому из центров. Чтобы правильно сравнить объемы поступления вина в Прикубанье в разные интервалы–периоды, необходимо теперь было учесть количество лет в них, которое для первого интервала теперь оказалось равным 50, а для остальных – 25. Поэтому условный объем (количество амфор, умноженное на коэффициент стандартизации) делился на количество лет (интервал распределения) – на 50 для периода 400–350 гг. до н.э. и на 25 – для остальных периодов (350–325, 325–300, 300–275 гг. до н. э.). Поскольку использовались данные не по клеймам, а по амфорам, коэффициент клеймения учитывать было не надо. Таким образом, расчет производился по формуле: $\mathbf{F^a_i = n_i / h_i \times V}$. В результате были получены абсолютные плотности распределения, которые можно было сравнивать между собой.

Конечно, полученные в итоге интервалы для Прикубанья все же отличаются от тех, которые использовались при подсчетах В.И. Кацем и Т.М. Кутиновой. Вместе с тем даже такой сравни-

тельный анализ позволяет достаточно объективно судить об основных общих чертах и заметных различиях **(табл. 1, 2)**[2].

Так, во второй период (350–325 гг. до н. э. для меотских территорий Прикубанья и 360–335 гг. до н. э. для Горгиппии, Фанагории и Лабриса) по сравнению с первым периодом по всем четырем территориям наблюдается сокращение объемов импорта гераклейского вина. При этом в Прикубанье его темпы (снижение в 1,8 раза) заметно меньше, чем на Семибратнем городище и особенно в Горгиппии. Судить об увеличении или уменьшении синопского импорта мы можем только для Прикубанья, где в третьей четверти IV в. до н. э. он снижается по сравнению с первой половиной того же столетия в 2,6 раза. Данные по Фанагории, Горгиппии и Семибратнему городищу отсутствуют, поскольку В.И. Кацем и Т.М. Кутиновой анализировались только клейма, между тем как к меотам Прикубанья Синопа в весьма значительных объемах поставляла свою продукцию в период еще до начала клеймения амфор. Во второй период происходит и падение фасосского импорта в Прикубанье (в 2,6 раза), в меньших темпах – на Семибратнее городище. Напротив, в Горгиппии и Фанагории наблюдается увеличение ввоза фасосского вина (в 1,2 и 1,5 раза соответственно). Резкие отличия выявились в результате сравнения динамики мендейского импорта в Прикубанье, с одной стороны, и в Лабрисе, Горгиппии и Фанагории – с другой. Если в Прикубанье ввоз мендейского вина уменьшается в 1,2 раза, то в Лабрис и в Горгиппию он, напротив, увеличивается более чем в два раза, а в Фанагорию – в 1,8 раза.

Третий период характеризуется заметным сокращением гераклейского импорта по всем трем территориям, причем в Прикубанье оно достигает рекордных темпов – в 14,7 раза (!) по сравнению со вторым периодом. В то же время даже на Семибратнее горо-

[2] Данные по абсолютной плотности распределения объемов товаров в керамической таре в Горгиппии приведены на основе представленной В.И. Кацем в опубликованных тезисах его доклада диаграммы распределения (Кас, 2010), вымерены по ней. Объясняется это тем, что информация в табличном виде с конкретными численными значениями F^a_i, то есть абсолютной плотности распределения, в этих тезисах, вероятно, в силу их вынужденной краткости отсутствует.

дище (в Лабрис) ввоз гераклейского вина снизился значительно меньше – примерно в три раза. В то же время импорт синопской продукции значительно растет в Прикубанье – в 2,7 раза, в более скромных темпах – на Семибратнее городище и совсем незначительно – в Фанагорию. В Горгиппии же наблюдается резкое снижение синопского импорта – в 2,8 раза. Ввоз фасосского вина и к меотам, и в Лабрис, и в Фанагорию в третий период сильно сокращается на всех территориях, но особенно сильно в Прикубанье – в 7,2 раза. Импорт мендейского вина в последней четверти IV в. до н. э. уже полностью прекратился. Что касается его присутствия по данным клейм в Горгиппии и Фанагории, оно объясняется тем, что в третий период у В.И. Каца и Т.М. Кутиновой включены и 335–325 гг. до н. э., когда Менда еще поставляла свою продукцию и в Северное Причерноморье в целом, и в Прикубанье в частности.

Четвертый период (305–265 гг. до н. э. – для Фанагории, Горгиппии и Лабриса; 300–275 гг. до н. э. – для Прикубанья) выделяется наиболее сильными различиями в динамике и составе импорта в Прикубанье и Лабрисе, с одной стороны, и в Горгиппии и Фанагории, с другой. Ввоз гераклейского и фасосского вина на Семибратнее городище и в Прикубанье прекратился, а в Горгиппию импорт продукции этих центров продолжается, но сокращается в 1,5–1,8 раза. Импорт гераклейского вина в Фанагорию уменьшился в 1,2 раза, фассоского – в 1,8 раза. Ввоз синопской продукции одинаковыми темпами (в 1,7 раза) сокращается в Лабрисе и в Прикубанье. В Горгиппии и Фанагории, напротив, он увеличивается (в 1,6 раза и 1,2 раза соответственно).

Таким образом, можно сделать вывод о многих общих чертах в динамике и составе импорта в Прикубанье и на Семибратнем городище (Горгиппия и даже Фанагория дают заметно больше примеров различий), что подтверждает давнее представление о важной роли Лабриса в торговле с меотскими племенами. Это хорошо видно и на примере четвертого периода, когда уже в полной мере проявились кризисные явления в торговле. Однако темпы снижения или роста объемов импорта в ряде случаев существенно расходятся между собой, а по мендейскому импорту различия кардиналь-

ные: в то время как в Горгиппию, Фанагорию и на Семибратнее городище ввоз мендейского вина увеличивается, в Прикубанье он сокращается. Это заставляет думать, что не все особенности в динамике и составе импорта могут быть объяснены посреднической ролью Лабриса, что существовали и иные факторы, различные для Семибратнего городища и меотских территорий, оказывавшие влияние на развитие торговли.

Важен вопрос, в какой степени купцы того или иного боспорского города проявляли самостоятельность в торговле с меотами. Не исключено, что различия в составе и динамике импорта в Прикубанье и в городах Боспорского царства как-то могли зависеть от системы его торговли с меотскими племенами, которая ввиду ее особой важности для этого государства могла сформироваться под строгим контролем самих Спартокидов.

Общепризнанным является то, что боспорская хлебная торговля находилась в руках пантикапейских правителей. Этому способствовала политическая система на Боспоре (Кузнецов, 2000, с. 115–117). Как отмечено исследователями, не случайно афинские декреты в честь боспорских навклеров и купцов отсутствуют. Спартокиды выступают в роли настоящих хозяев зерна, экспортировавшегося Боспором, о чем свидетельствуют и античные письменные источники (Dem. 20, 31) (Кузнецов, 2000, с. 115–117).

Есть все основания считать, что от имени Спартокидов должно было поступать в Средиземноморье не только собственно боспорское, но и меотское зерно. Экспорт последнего должен был быть поставлен под контроль Спартокидов. Очень важным является вывод Л.П. Маринович, сделанный на основе изучения «Корпуса речей Демосфена», о том, что зерно было разрешено вывозить в IV в. до н. э. за пределы Боспорского государства только через два порта – Пантикапей и Феодосию (Маринович, 1998, с. 15). Вполне согласуется с этим и становится более понятным весьма внушительный объем зерна в 2100000 медимнов (87500 тонн), вывезенный Левконом из Феодосии. Имеются все основания предполагать, что, конечно же, не все это зерно было выращено в округе самого этого города и даже на землях Керченского полуострова. Оно, ско-

рее всего, включало также и доставленный сюда для дальнейшего экспорта в Средиземноморье хлеб с азиатской стороны Боспора и зерно, приобретенное у меотов.

Но если Спартокиды контролировали экспорт меотского зерна, то, как можно полагать, и импорт вина к оседлым племенам Прикубанья тоже должен был быть под контролем боспорских правителей, поскольку товары меотов (хлеб, рыба, продукты скотоводства) обменивались в первую очередь и в основном на вино в амфорах. При этом наиболее логичной и удобной и для греков, и для местного оседлого населения Прикубанья выглядит схема, когда боспорские купцы (вероятно, из разных городов), привозившие вино, сразу же обменивали его на меотские товары, среди которых зерно занимало первое место[3]. У нас, конечно, нет данных, чтобы утверждать, что эти купцы были агентами правящей династии, но и вряд ли они действовали в частном порядке, поскольку у меотов приобретался стратегический и исключительно важный для благосостояния Боспора, продукт. А.А. Малышев, ссылаясь на находки фанагорийских монет на Елизаветинском городище, считает их наличие на этом памятнике подтверждением ведущей роли Фанагории в торговле с Прикубаньем в эллинистический период (Malyshev, 2007, p. 964). Однако, во-первых, мы не знаем, действовали ли фанагорийские купцы в данном случае самостоятельно, в порядке частной инициативы. Находки фанагорийских монет есть, например, и на европейской стороне Боспора, «например, в мирмекийской усадьбе» (Кругликова, 1975, с. 222). По мнению И.Т. Кругликовой такие находки не указывают на непосредственные торговые связи сельского поселения Европейского Боспора с Фанагорией, а отражают «общее состояние денежного хозяйства

[3] О том, как осуществлялся обмен, можно судить, например, по неоднократно цитировавшимся и анализировавшимся в литературе словам Страбона о торговле, между греками и кочевниками в Танаисе: «первые (кочевники – *В.У.*) привозят рабов, кожи и другие предметы, которые можно найти у кочевников, последние (прибывающие на кораблях с Боспора – *В.У.*) доставляют в обмен одежду, вино и все прочие принадлежности культурного обихода» (Strab. XI. 2.3). Как указывает И.Б. Брашинский, таким образом греко-варварский обмен мог производиться и на рынках греческих городов, и в крупных варварских торговых центрах (Брашинский, 1984б, с. 183).

Боспорского государства в IV–III вв. до н. э.» (Кругликова, 1975, с. 222). Во-вторых, по мнению А.А. Завойкина, в эпоху эллинизма могли произойти изменения в организации хлебной торговли Боспора. Он отмечает исчезновение характерных для IV–начала III вв. до н. э. декретов как в честь Спартокидов так и от имени самих этих правителей, дающих различные привилегии иноземным купцам. «Не происходит ли в последующие века (т.е. после начала III в. до н. э. – *В.У.*) большая "приватизация" сферы зерноторговли, следствием которой стали иные формы регулирования взаимоотношений, нежели при ранних Спартокидах?» – задает вопрос исследователь (Завойкин, 2010, с. 45–46). Таким образом, у нас пока нет данных, чтобы судить о ведущей роли именно фанагорийских купцов в торговле с меотами в более ранний период, в IV в. до н. э.

Отдельный вопрос связан с изучением состава импорта в IV в. до н. э. Отметим только некоторые моменты. Вызывает интерес и пока не находит объяснения очень раннее появление в Прикубанье продукции Синопы (самые ранние известные амфоры этого центра начала IV в. до н. э. найдены именно здесь) (Монахов, 2003, с. 146), а также Коса и его круга (некоторые сосуды еще третьей четверти IV в. до н. э.) (см. напр.: Лимберис, Марченко, 2005, с. 221). Широкое распространение синопской продукции в Прикубанье делает более убедительной точку зрения Н.Ф. Федосеева: «В амфорной таре Синопа экспортировала не только оливковое масло, а, как правило, вино» (Федосеев, 1990, с. 15). Из этих слов исследователя можно заключить, что, по его мнению, основным продуктом, экспортируемым Синопой, было вино, а не масло. По крайней мере, это, скорее всего, будет справедливым по отношению к синопскому импорту на варварских территориях. Исследователи справедливо отмечали, что интереса к оливковому маслу варвары Северного Причерноморья, использовавшие для приготовления пищи животные жиры, не испытывали (Брашинский, 1984а, с. 21; Cook, Dupont, 1998, p. 143). Возможно, как это предполагает П. Дюпон для керамической тары Лесбоса (Cook, Dupont, 1998, p. 161-162), одни и те же типы синопских амфор использовались и для вывоза вина, и для экспорта оливкового масла. В пользу этого косвенно

могут свидетельствовать и находки в меотских могильниках керамической тары Синопы разных типов. Например, среди ранних синопских амфор, найденных в меотских погребениях, присутствуют амфоры и I (конического), и II (пифоидного) типов по классификации С.Ю. Монахова (Монахов, 2003, с. 146, 149–152, 225–228, табл. 100–1–5, 101–5,6, 102–3–7, 103–2,4). Какие же именно продукты должны были находиться в конкретной партии амфор, могло быть определено исходя из того, была ли территория, куда ее предполагалось везти, варварской или греческой.

Многие центры-экспортеры, участвовавшие в торговле с меотами, нам поименно неизвестны. Между тем локализация центров производства позволит уточнить роль каждого из них в торговле. Совсем недавно, например, были идентифицированы амфоры малоазийских Эрифр, которые присутствуют и в меотских погребениях (Монахов, 2012, с. 116–118, 121–123, табл. 2/13, 3/19, 4/21–22, 5/27–28, 7/40–44, 46).

Отметим также, что в основном анализ торговли вынужденно проводился на основе изучения керамической тары из раскопок меотских памятников Правобережья, поскольку именно отсюда происходит основная часть найденного амфорного материала. Однако в последние годы активно исследуются меотские памятники Западного Закубанья (см., например: Шевченко, 2004; Иванов, 2011, с. 279–280), в результате чего возможно придется внести заметные коррективы в полученную картину греко-меотских торговых связей.

До недавнего времени имеющаяся выборка давала возможность только количественного анализа динамики торговли и состава импорта для меотских территорий в целом, без учета локальных различий. Изучение новых материалов из раскопок меотских могильников и поселений, максимальный учет и введение в научный оборот старых материалов, вероятно, позволят дать в будущем более детальный анализ торговли.

Приблизиться к решению существующих проблем можно более эффективно на основе обработки по единой программе материалов керамической тары. При этом заметных успехов в изучении орга-

низации греко-меотской торговли, скорее всего, нельзя достичь без тщательного сравнительного анализа амфорного материала из раскопок меотских памятников, с одной стороны, и боспорских – с другой. И в том, и в другом случае для него должны быть привлечены не только амфорные клейма. Отдавая должное информативности этой категории находок, необходимо иметь в виду, что даже если речь идет о материале эпохи поздней классики и эллинизма, из нашего поля зрения при этом выпадают те центры, где отсутствовало систематическое клеймение (Монахов, 1999, с. 9). Между тем эти центры часто, как это показывает амфорный материал из Прикубанья, были среди лидеров-экспортеров. Проведение сравнительного количественного анализа торговли на основе изучения фрагментов керамической тары и амфор из раскопок античных городов Боспора и их некрополей, с одной стороны, и из меотских поселений и могильников, с другой, будет способствовать более ясному представлению об организации торговли Боспора с меотами.

Таблица 1. Абсолютная плотность распределения объемов импорта (по некоторым из ведущих центров-экспортеров продукции в керамической таре) в Прикубанье, на Семибратнем городище и в Горгиппии

Центр	***Прикубанье (меотские территории)***				***Семибратнее городище (на основе данных В.И. Каца)***				***Горгиппия (на основе данных В.И. Каца)***			
	Периоды, гг. до н. э.				**Периоды, гг. до н. э.**				**Периоды, гг. до н. э.**			
	400-350	**350-325**	**325-300**	**300-275**	**410-361**	**360-336**	**335-306**	**305-265**	**410-361**	**360-336**	**335-306**	**305-270**
Синопа, F[a]	9,6	3,7	10,2	6	?	3,3	4,3	2,5	?	150	54	85
Гераклея, F[a]	8,9	5	0,3		9,1	3,5	1,2		50	13	6	4
Фасос, F[a]	12,4	4,7	0,7		9,2	5,2	2,4		33	38	16	9
Менда, F[a]	22,8	17,7			0,8	1,8			8	17	4	

Таблица 2. Абсолютная плотность распределения объемов импорта (по некоторым из ведущих центров-экспортеров продукции в керамической таре) в Прикубанье и Фанагории

Центр	*Прикубанье (меотские территории)*				*Фанагория (на основе данных Т.М. Кутиновой)*			
	Периоды, гг. до н. э.				Периоды, гг. до н. э.			
	400-350	350-325	325-300	300-275	410-361	360-336	335-306	305-265
Синопа, F[a]	9,6	3,7	10,2	6	?	63,8	68,1	84,8
Гераклея,F[a]	8,9	5	0,3		50,4	21,5	4,4	3,7
Фасос, F[a]	12, 4	4,7	0,7		67,7	99,6	17,0	9,3
Менда, F[a]	22,8	17,7			22,1	40,0	16,7	

Литература

Анфимов, 1951: Анфимов Н.В. Синопские остродонные амфоры эллинистической эпохи в Прикубанье // ВДИ. 1951. № 1.

Анфимов, 1952: Анфимов Н.В. К вопросу о внутренней торговле Прикубанья с Фанагорией (По поводу одноименной статьи И.Б. Зеест) // ВДИ. 1952. № 4.

Анфимов, 1967: Анфимов Н.В. Меоты и их взаимоотношения с Боспором в эпоху Спартокидов // Античное общество. Труды конференции по изучению проблем античности. М., 1967.

Блаватский, 1953: Блаватский В.Д. Земледелие в античных государствах Северного Причерноморья. М., 1953.

Брашинский, 1984а: Брашинский И.Б. Методы исследования античной торговли. Л., 1984.

Брашинский, 1984б: Брашинский И.Б. Торговля // Античные государства Северного Причерноморья. М., 1984.

Гайдукевич, 1949: Гайдукевич В.Ф. Боспорское царство. М; Л., 1949.

Завойкин, 2010: Завойкин А.А. Архаический, классический и эллинистический периоды // Античное наследие Кубани. М., 2010. Т. 2.

Зеест, 1951: Зеест И.Б. К вопросу о внутренней торговле Прикубанья с Фанагорией // МИА. 1951. № 19.

Зеест, 1960: Зеест И.Б. Керамическая тара Боспора. М., 1960.

Иванов, 2011: Иванов А.В. О восточной границе Боспорского царства // Боспорский феномен: население, языки, контакты. Материалы международной научной конференции (Санкт-Петербург, 22–25 ноября 2011 г.). СПб., 2011.

Каменецкий, 1994: Каменецкий И.С. От редактора // Боспорский сборник. М., 1994. Вып. 5.

Каменецкий, 1999: Каменецкий И.С. Греки и меоты // Боспорский феномен: греческая культура на периферии античного мира: Материалы международной научной конференции. Декабрь 1999. СПб., 1999.

Каменецкий, 2011: Каменецкий И.С. История изучения меотов. М., 2011.

Кац, 2007: Кац В.И. Греческие керамические клейма эпохи классики и эллинизма (опыт комплексного изучения) // Боспорские исследования. Вып. XVIII. Симферополь; Керчь, 2007.

Кошеленко, Малышев, Улитин, 2010: Кошеленко Г.А., Малышев А.А., Улитин В.В. Торговля // Античное наследие Кубани. М., 2010. Т. 2.

Кругликова, 1975: Кругликова И.Т. Сельское хозяйство Боспора. М., 1975.

Кузнецов, 2000: Кузнецов В.Д. Афины и Боспор: хлебная торговля // РА. 2000. № 1.

Кутинова, 2010: Кутинова Т.М. Амфорные клейма из Фанагории // ПИФК. М.; Магнитогорск, 2010. № 4.

Лебедева, 1994: Лебедева Е.Ю. Результаты исследования палеоботанических материалов с меотских памятников Прикубанья // Боспорский сборник. М., 1994. Вып. 5.

Лимберис, Марченко, 2005: Лимберис Н.Ю., Марченко И.И. Хронология керамических комплексов с античными импортами из раскопок меотских памятников правобережья Кубани // МИАК. Краснодар, 2005. Вып. 5.

Малышев, 2000: Малышев А.А. Боспор и Прикубанье во второй половине V – середине III в. до н.э. // ДБ. 2000. Т. 3.

Малышев, 2005: Малышев А.А. Золото Кубани // Родина. 2005. № 1.

Маринович, 1998: Маринович Л.П. Морская торговля Афин (По данным «Корпуса речей Демосфена») // ПИФК. М., Магнитогорск, 1998. Вып. VI.

Монахов, 1999: Монахов С.Ю. Греческие амфоры в Причерноморье: комплексы керамической тары VII–II веков до н. э. Саратов, 1999.

Монахов, 2003: Монахов С.Ю. Греческие амфоры в Причерноморье. Типология ведущих центров-экспортеров товаров в керамической таре: каталог-определитель. Саратов, 2003.

Монахов, 2012: Монахов С.Ю. Амфоры малоазийских Эрифр V–II вв. до н. э.: дополнения к классификации // Древности Северного Причерноморья III–II вв. до н. э. Международная научная конференция, Тирасполь, 16–19 окт. 2012 г. Тирасполь, 2012.

Одрин, 2004: Одрин А.В. Земельные ресурсы и зерновое хозяйство Боспора (VI–IV вв. до н. э.) // Боспорский феномен: Проблемы хронологии и датировки памятников. Материалы международной научной конференции. СПб., 2004. Ч. 1.

Терещенко, 2010: Терещенко А.Е. Истоки экономического кризиса III в. до н. э. // РА. 2010. № 4.

Улитин, 2006а: Улитин В.В. Роль Прикубанья в экономической истории античного мира // Академклуб. Исторические науки. Вып. 2. Античная история и классическая археология. М., 2006.

Улитин, 2006б: Улитин В.В. Торговые связи племен Прикубанья с античным миром в конце VII–первой половине I в. до н. э. (по данным амфорной тары). Автореф. дис. … канд. ист. наук. СПб., 2006.

Улитин, 2011: Улитин В.В. Упадок греко-меотской торговли в первой половине III в. до н. э. и начало заката боспорского хлебного экспорта // Боспорский феномен: население, языки, контакты. Материалы международной научной конференции (Санкт-Петербург, 22–25 ноября 2011 г.). СПб., 2011.

Федосеев, 1990: Федосеев Н.Ф. Торговая экспансия Синопы // Международные отношения в бассейне Черного моря в древности и средние века (тезисы докладов V областного семинара). Старочеркасская; Ростов н/Д, 1990.

Шевченко, 2004: Шевченко Н.Ф. Виноградный 1 – поселение эпохи эллинизма в степном Закубанье // Боспор Киммерийский и варварский мир в период античности и средневековья. Этнические процессы. V Боспорские чтения. Керчь, 2004.

Cook, Dupont, 1998: Cook R.M., Dupont P. East Greek Pottery. London; N.Y., 1998.

Garlan, 2000: Garlan Y. Amphores et timbres amphoriques grecs: entre erudition et ideologie // Memoires de l'Academie des inscriptions et belles-lettres. NS. P., 2000. T. XXI.

Kac, 2010: Kac V. The Greek Amphora Stamps from Gorgippia // Colloque international «Analyse et exploitation des timbres amphoriques grecs». Athenes, 3–5 fevrier 2010. Resumes. http://www.efa.gr/Recherche/Manif/timbres/resumes.pdf.

Malyshev, 2007: Malyshev A.A. Greeks in the North Caucasus // Ancient Greek Colonies in the Black Sea. Vol. II. BAR International Series 1675 (II). Oxford, 2007.

Этнография



Место проведения ежегодного моления Лдзаа-ныха
(лес около с. Лидзава, Абхазия)

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ИЗУЧЕНИЯ АБХАЗСКОГО СВЯТИЛИЩА ЛДЗАА-НЫХА (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

А.Г. Агабабян

Святые места и различные формы паломничества на сегодняшний день вызывают большой интерес не только у простых обывателей, которые стремятся посетить эти места с определенными целями (заговоры, лечение болезней и т.д.), но также привлекают внимание все большего количества ученых, как относительно новый или, выражаясь корректнее, слабо изученный объект научных изысканий. Особая роль в данном вопросе отводится проблеме религиозного сознания людей, посещающих эти места, которое можно обозначить термином «гибридного» сознания (от термина *«Global Hybrid»* (Edward Said…, 2008), не так давно получившего распространение в западной науке). Под этим термином понимается сложная, многосоставная система религиозных представлений, выраженных в обращении представителей различных этноконфессиональных групп к тем или иным культовым практикам (как ортодоксальным, так и широко распространенным в народной традиции). В качестве одного из наиболее ярких примеров данного типа, где на сегодняшний день можно зафиксировать наличие отмеченного религиозного «гибрида», выступает одно из почитаемых святилищ Бзыбской Абхазии – Лдзаа-ныха.

Само святилище находится в селе Лидзава, где в ходе полевой экспедиции автор статьи, будучи в составе исследовательской группы

(И.В. Кузнецов, Р.Ш. Кузнецова, В.И. Колесов), занималась сбором информации для подробного освещения указанной проблематики. Село Лидзава (абх. *Лдзаа*) расположено на территории Гагрского района Абхазии и является центром сельской администрации (бывш. Лидзавский сельский совет), куда также входят: поселок Рыбзаводской и села Рапыца (фактически слилось с Лидзавой) и Ацыджкуа (Асечко, наиболее удаленное) (Кузнецова, Кузнецов, 2006, с. 89).

В данной работе использованы два типа источников. Первый тип – наблюдения автора в результате пребывания в поле в продолжение летнего сезона 2012 года. Второй тип представлен в виде подробных текстов интервью, которые были взяты у информантов (в том числе и у членов жреческой фамилии, о чем еще будет сказано ниже), непосредственно в период пребывания в поле.

Отметим, что в процессе взаимодействия между интервьюером-автором и информантами возникали различные оказии, связанные со стремлением информантов избегать щекотливые темы для разговора, или же при беседе на подобного рода темы давались уклончивые ответы на вопросы с отсылкой «уточнить» интересуемый момент у людей, более осведомленных в этой области. Достаточно часто информанты во время диалогов выбирали следующую стратегию поведения: обезличивание собственной речи (применение таких словесных конструкций, как: «вообще», «допустим» и т.д.); «наталкивание» интервьюера на мысль/информацию, которая так и не была озвучена самим информантом («понимаешь, да», «знаешь как»), переход на абхазский язык (в случае, если беседа велась с несколькими информантами).

***

Как уже говорилось, Лдзаа-ныха является одним из почитаемых святилищ Бзыбской Абхазии, а также входит в число семи святилищ, которые почитаются во всей Абхазии (по официальной версии их символизируют семь звезд на национальном флаге). Если говорить о самом названии «Лдзаа-ныха», то оно состоит из двух слов: «Лдзаа» (как и название деревни согласно народной этимологии переводится с абх. «*быстрая вода*») (Кузнецова, Кузнецов,

2006, с. 92) и «аныха/ныха» (абх. «*святилище*») (Инал-Ипа, 1965, с. 525). Кроме того, в литературе можно встретить упоминание следующих вариаций этого названия: Лзаа-ных, Лдзаа-ныхва, Анана-Лзаа-ныха и Анан-Лдзаа-ных (Инал-Ипа, 1965, с. 525–527). Два последних названия включают в себя в качестве составного элемента слово «Анан/Нан», что в переводе с абхазского означает «*мать*». Так, Ш.Д. Инал-Ипа называет эту святыню «лдзаавское "святилище матери"», ссылаясь на то, что некоторые из наиболее почитавшихся абхазами святилищ считались также местопребыванием женских божеств (Инал-Ипа, 1965, с. 525). Далее Ш.Д. Инал-Ипа приводит описание самого божества Анан-Лдзаа-ных: «Божество это абхазы представляли не имеющим определенного вида, как божество "наподобие облака". По их рассказам, оно показывалось иногда в виде огненного блестящего шара, с головой и хвостом, отбрасывающего большие искры при полетах, которые якобы оно совершало, общаясь с Аныпс-ных. Оба эти божества составляли нечто вроде одной семьи, причем Анан-Лдзаа-ных являлась богиней, а Аныпс-ных – богом» (Инал-Ипа, 1965, с. 527).

Действительно, Аныпс-ных считается покровителем другого святилища Бзыбской Абхазии, также входящего в число семи общеабхазских, расположенного на горе Дыдрыпш – Дыдрыпш-ныха (село Ачандара Гудаутского района). Вероятно, эти два святилища могут быть связаны некоторыми «семейными узами», поскольку роль обоих очень велика в представлениях самих бзыбских абхазов (правда, в последнее время стало усиливаться положение Дыдрыпш-ныха, причем на государственном уровне).

Затем, Ш.Д. Инал-Ипа обращает внимание на «сказание о нартах», согласно которому «…на Дыдрыпшской горе восседал один из нартских великанов по имени Дыд. Он разъезжал на своем крылатом коне Араше, который одним прыжком достигал Лыхны, причем в полете от них исходил брызгами огонь так, что казалось, само небо загорается. В сел. Лдзаа жили лдзаавцы. Дыд встречался с ними. Он полюбил их сестру, отбил ее у похитителя по имени Кулан и женился на ней» (Инал-Ипа, 1965, с. 528–529). Этот отрывок из нартского эпоса о женитьбе нарта Дыда (Приключения…, 1988,

с. 62–66) стал весомым аргументом и для самих жителей Лидзавы, которые подчеркивают при его упоминании факт древности самого села, а значит и расположенного на его территории святилища.

Однако помимо этих аспектов, в ходе экспедиции был выявлен целый спектр проблем, на каждой из которых следует остановиться подробнее. Одной из центральных проблем в изучении Лдзаа-ныха остается вопрос о месте ее локализации. Это в первую очередь связано с тем, что в течение XX в. Лдзаа-ныха несколько раз меняла свое местоположение. По имеющимся сведениям Ш.Д. Инал-Ипы «Оно находилось в сел. Лдзаа, рядом с Пицундским храмом, в 4-х км. от моря. Его всегдашнее местопребывание – несколько священных дубов, которые исстари были окружены ореолом святости и недоступности. …Еще в 1915 году святилище имело в Лдзаа небольшое деревянное помещение. Ключ от него находился у особого жреца. Там происходили все празднества в честь Анан-Лдзаа-ных, которая считалась ближайшей покровительницей части западной Абхазии» (Инал-Ипа, 1965, с. 527–528). Это помещение было небольшой сельской часовней, которую согласно местной традиции называли молельным/жертвенным домом (А.Б. Крылов упоминает другое название, используемое жителями деревни – башня). Судя по описаниям А.Б. Крылова, полученным со слов жреца святилища Феди Гочуа, этот молельный дом или башня представлял собой обычную христианскую православную часовню с соответствующими атрибутами (иконы, церковные книги и т.д.) (Крылов, 2001, с. 270–271).

Но уже в советское время, предположительно, в конце 30-х – начале 40-х гг. XX в. часовня была разрушена, следовательно, на некоторое время прекратилось и проведение молитв, а на территории, где тогда располагалась Лдзаа-ныха, поселились грузинские переселенцы (мегрелы). После этого по рассказам информантов с переселенцами начали происходить странные вещи – череда неудач и несчастий, – что жители деревни связывали с тем, что эти переселенцы (да еще и грузинского происхождения!), заняли священное место; многие из переселенцев умерли или даже выродились:

Интервьюер: *«Там было нельзя, там же…»* ***Первый информант:*** *«Там было нельзя, там вот раньше что-то там стояло, вот этот вот жертвенный ну как бы домик, да, молельный. Его там как бы кто-то разломал, какой-то грузин, я уже не помню кто»* ***Второй информант:*** *«Там, по-моему, даже кто-то жил, какие-то лю…»* ***Первый информант:*** *«Потом кто-то там какой-то вот какие-то переселенцы им дали, и они там все поумерали. Значит, вот этот молельный домик, кто его сломал, там его завалил кто-то. Ну, представляешь, да, какие порядки? Ну, на самом деле так это было, хочешь верь, хочешь не верь, да, что называется»*[1].

После данных событий проведение ежегодного моления Лдзаа-ныха, как уже отмечалось выше, прекращается. И лишь, вероятно, в 1960-е гг. оно возобновляется, но в другом месте. Таким образом, Лдзаа-ныха меняет свою локализацию. Подобный факт связан с религиозной политикой советских властей, но при этом, ежегодные моления все же стали проводить тайно, нередко и с участием местных властей Лидзавского сельсовета. Что касается нового места, то им стал огород семьи Гочуа, представитель которой и был в то время жрецом, хотя принадлежность этого земельного участка также является спорным вопросом, поскольку на эти земли претендуют несколько семей, состоящих в родственных связях:

Информант: *«Вот были какие-то… было какое-то десятилетие, одно ну, может быть, больше, я не могу по датам тебе щас это сказать точно, может быть, Саша как «историк» всего этого уже уточнил для себя и знает. Были какие-то вот… я думаю, что это было лет, по крайней мере, 10–15. Когда в лесу нельзя было, и это делали втихаря вот здесь у нас дома. Причем не дома, а вот там вот там, где щас мандарины. Понимаешь? И я прекрасно помню эту жару, и как в этот день все орехи наши съедали все дети, пока все это сделается, и наша тетка ходила и гоняла их всех… <…> И там была*

[1] Гочуа М, Гочуа К. Интервью: 28 июля 2012 г. (Лидзава).

какая-то жуткая жара, вот это я всегда помню, и этим людям несчастным негде было преткнуться, это как бы все это шепотом… ну, ну как? Понятно, что там представители власти и сельского совета, колхоза это знали, но закрывали глаза, что называется. И вот это из года в год, я не знаю, на протяжении скольких лет, вот так полуподпольно проходила вот именно вот там. Ну, как бы, может быть, потому что…» ***Интервьюер:*** *«Именно у вас? На Гочуаевском, да?»* ***Информант:*** *«Да, может быть, потому что это все-таки Гочуаевский участок, а во-вторых, может быть, потому что вот там как-то было более-менее закрыто» <…>* ***Интервьюер:*** *«То есть где-то какой год? Где-то 70-й?»* ***Информант:*** *«Я думаю, 65-й…»* ***Интервьюер:*** *«65-й, да?»* ***Информант:*** *«Ну вот к 70-м. Не, ну 65-й я, наверно, не помню, но в 67-м я пошла в школу, или в 68-м не помню. Ну вот, вот, вот в это время точно была. Сколько это лет было, я не знаю. Вот. Может, лет 10 было. Не знаю. Может, меньше. Вот. Потом перенеслось все туда, потом это…»*[2].

Интервьюер: *«Ну вот здесь вы помните, да?»* ***Информант:*** *«Да»* ***Интервьюер:*** *«Там было… это у… здесь у вас во дворе или у Гочуаевцев?»* ***Информант:*** *«Туда дальше огород, у них там мандарины сейчас растут…»*[3].

Перед грузино-абхазской войной (с 1980-х гг.?) Лдзаа-ныха меняет свою локализацию еще раз, и новым местом для молений становится лес (двое из участников экспедиции – Игорь Кузнецов и Рита Кузнецова – присутствовали в июле 1988 г. при ежегодном молении Лдзаа-ныха в лесу) (Кузнецова, Кузнецов, 2006, с. 97). Ныне же (в послевоенное время) моления проходят в специально обустроенном месте, расположенном между лесом и местом, где находилась разрушенная часовня. Причем сейчас жители деревни убеждены, что именно этот участок – «исконная» Лдзаа-ныха. Ав-

[2] Гочуа М. Интервью: 28 июля 2012 г. (Лидзава).

[3] Мамасахлиси Л. Интервью: 30 июля 2012 г. (Лидзава).

тору также удалось посетить два последних места. Отметим, что в лесу действительно находились специальный стол, который использовался в подготовительных целях (разделывание жертвенного животного, подготовка продуктов и т.п.), сложенные на камнях бревна и место для костра, где можно было увидеть остатки недавно обгоревших веток и пепел (хотя по словам местных жителей моления в лесу сейчас не проводятся!). Что же касается «новой» Лдзаа-ныха, то она представляет собой огороженный деревянным забором участок, внутри которого с краю находится кирпичное помещение с четырехскатной крышей, вероятно, также используемое в подготовительных целях (здесь хранится вся необходимая посуда для варки мяса и мамалыги)[4].

Таким образом, мы видим, что на протяжении XX в. Лдзаа-ныха меняла свое месторасположение три раза и «остановилась» на том варианте, где якобы всегда и находилась. Однако возникает другой спорный вопрос, связанный с локализацией самого села, поскольку нет полной ясности ни в отношении времени непрерывного существования Лидзавы на том месте, которое она сейчас занимает, ни в том, как в действительности идентифицировали себя изначально проживавшие здесь семьи (Кузнецова, Кузнецов, 2006, с. 92). Главным образом имеется в виду проблема садзского происхождения, о чем косвенно свидетельствуют некоторые данные, зафиксированные как абхазскими исследователями, так и в народной этимологии и антропонимии (название села, фамилии семей, изначально проживавших здесь, название реки *Смырарха* и т.д.) (Кузнецова, Кузнецов, 2006, с. 92). Следовательно, исходя из отмеченных выше фактов, достаточно сложно говорить о точном месте расположения Лдзаа-ныха даже на современном этапе ее изучения.

Следующую проблему, возникающую при исследовании святилища, можно обозначить как проблему жречества. Каждое из семи общеабхазских святилищ имеет своего жреца – исправителя культа, который выступает в роли хранителя данного святого места и знаком с основами местной культовой практики. Именно он проводит все проходящие в святилище моления. На сегодняшний день

[4] Личные наблюдения автора: 26 июля 2012 г. (Лидзава).

абхазская традиция говорит о наследственном характере передачи жреческого «титула» (т.е. право жречества закрепляется за определенными *абипарами* – разветвленными абхазскими линиджами). Жрецами Лидзавского святилища ныне официально признаются представители рода Гочуа. Сейчас жрецом святилища является Валерий («Валера») Гочуа, но во внимание исследователей больше всех попал предшествующий ему жрец из того же рода – Федор («Федя») Гочуа. Пытаясь разобраться в том, насколько точно соблюдается принцип наследственной передачи абхазского жречества на примере святилища Лдзаа-ныха, остановимся на следующих аспектах. Во-первых, мы видим, что внутри разветвленной абипары Гочуа статус жреца может передаваться не только внутри одной ветви фамилии. Так, после смерти упомянутого жреца Феди Гочуа его приемником стал Валера Гочуа, который относится к другой ветви той же фамилии:

> ***Первый информант:*** *«Ну что… Ну, как бы там тогда кто первый был, я не помню. Федя Гочуа ну помню…»* ***Второй информант:*** *«Гочуа был Федя…»* ***Первый информант:*** *«Федя?»* ***Второй информант:*** *«Да»* ***Первый информант:*** *«А потом?»* ***Второй информант:*** *«А потом сын стал, когда он умер»* ***Первый информант:*** *«Умер…»* ***Второй информант:*** *«Потом чего-то поменя… сын тоже заболел, что бросил, не захотел. Щас кто?»* ***Первый информант:*** *«Валера»* ***Второй информант:*** *«Валера. Ну однофамильцы идут. Вот отец был…»* ***Первый информант:*** *«Вот именно Гочуа»* ***Второй информант:*** *«…сын, теперь сын и отец, они умерли. Теперь ихний однофамилец ведет вот этот обряд»*[5].
>
> ***Интервьюер:*** *«А кто щас жрец?»* ***Информант:*** *«Вот щас Гочуа Валера жрец»* ***Интервьюер:*** *«Валера?»* ***Информант:*** *«Да»* ***Интервьюер:*** *«Это сын дядь Феди?»* ***Информант:*** *«Это не сын»* ***Интервьюер:*** *«Нет?»* ***Информант:*** *«Это не сын, из другого двора. Это не обязательно, чтоб был сыном того»*[6].

[5] Мамасахлиси Р., Мамасахлиси Л. Интервью: 30 июля 2012 г. (Лидзава).

[6] Гочуа М. Интервью: 28 июля 2012 г. (Лидзава).

Во-вторых, возникают сомнения относительно прерогативы одного рода/фамилии в преемственности жреческого статуса. Несмотря на то, что представители рода Гочуа отмечают их бесспорное право исполнять жреческие функции, некоторые жители села упоминают о наличии другого жреческого рода, предшествовавшего нынешнему и представленного фамилией Ондрба/Уондырба (вероятнее всего не абхазского, а садзского происхождения) (Кузнецова, Кузнецов, 2006, с. 92), представителей которых в деревне практически не осталось (считается, что большая часть рода пострадала в результате репрессий в советские годы):

> ***Интервьюер:*** *«А вот жрецами всегда были из рода Гочуа их назначали?»* ***Информант:*** *«Ну вот у нас кто… не, раньше был Ондрба такой…»* ***Интервьюер:*** *«Ондрба?»* ***Информант:*** *«Да, Ондрба фамилия была, но их в 30-е годы репрессировали там, че-то такое…»*[7].

Кроме того, достаточно сложно проследить жреческую генеалогию Гочуа – со слов предыдущего жреца можно установить, что жреческий культ исправляли его отец Иосиф, дед Салата и прадед Хнышер[8]. А.Б. Крылов углубляет жреческую историю Гочуа, добавляя в этот список прапрадеда и прапрапрадеда Федора Гочуа (Крылов, 2001, с. 267). Говорить о подобной «древности» жреческой фамилии Гочуа можно с условностью, принимая во внимание отмеченные факты. Скорее всего, уместнее иметь в виду конструируемый характер этих изменений (т.е. конструируемые на ходу в критических ситуациях модели культуры, идентичности, религиозного сознания).

Затрагивая эту проблему, не стоит забывать также о влиянии лидерских отношений внутри изучаемого сообщества. В селе функционирует свой Совет старейшин, члены которого пользуются уважением у односельчан: во время ежегодного моления в святилище они занимают специально отведенное для них место, обладают правом слова. Но говорить об их решающей роли в тех или иных

[7] Мамасахлиси Р. Интервью: 30 июля 2012 г. (Лидзава).

[8] Кузнецов И.В. Беседа с Ф. Гочуа: август 2003 г. (Лидзава).

вопросах достаточно сложно. На их фоне выделяются люди, которые ответственны за те или иные ритуальные действия при проведении различных молений на территории святого места (люди, которые разделывают жертвенное животное; люди, готовящие мамалыгу и т.д.). Интересно, что в этой среде наряду с официальным жрецом начинают появляться лица, которые в буквальном смысле приобретают роль неформальных лидеров. Например, наряду с нынешним жрецом Валерой Гочуа достаточно часто жители села упоминают и другую личность – Вахтанга («Сашку») Гочуа. Он тоже является представителем указанной фамилии, но другой ее ветви. Однако следует обратить внимание на следующий момент: возросшая роль и авторитет Сашки Гочуа во многом связаны с его организаторскими функциями (в 1992/93 гг. он был главой Лидзавской администрации) – именно он взял на себя ответственность по обустройству нового «исконного» места Лдзаа-ныха. Помимо этого, еще один любопытный факт открылся благодаря выбранной информантами при проведении интервью стратегии поведения – они отсылали автора для выяснения интересующих его нюансов к Сашке, как «историку всего этого»[9]. Таким образом, мы снова сталкиваемся с конструируемыми моделями, в данном случае – конструируемой моделью лидерства.

Что касается участия в проведении молений Лдзаа-ныха представителей других этно-конфессиональных групп (армян, русских и т.д.), проживающих в селе, то следует отметить, что их количество не столь велико. Это могут быть всего лишь представители нескольких семей (*Вареллджян, Жуковы, Пузаченко*). Запретов посещать Лдзаа-ныха представителями других национальностей как таковых не имеется. Но очень большую роль играет разделение села на бригады/общества, каждая из которых несет определенную материальную ответственность за приготовления к общесельскому празднику, проводимому на территории святилища. В селе также действует и армянское общество.

Немаловажными являются и проблемы, связанные с функциональной нагрузкой самого святилища. Одна из главных функций

[9] Гочуа М., Гочуа К. Интервью: 28 июля 2012 г. (Лидзава).

Лдзаа-ныха приходится на празднование ежегодного сельского праздника-моления, которое в селе называют *акадаки/акадак* (по народной этимологии «болтовня», «болтология», а Ш.Д. Инал-Ипа приводит термин «*кадач*», производное от грузинского слова «*кадаги*» – «проповедь») (Инал-Ипа, 1965, с. 528). Праздник обычно проводят в первое воскресенье июня, но он может быть и подвижным в силу различных обстоятельств (например, в 2012 году он был перенесен на второе воскресенье, потому что в селе умерла молодая женщина)[10]. Поскольку в течение времени ритуал и отдельные его элементы подверглись трансформации, остановимся на некоторых основных аспектах. Отметим, что это общесельский праздник, где собирается все население Лидзавы, независимо от возраста и половой принадлежности. Но механизмы гендерных и возрастных запретов здесь все же функционируют (рассадка за столами, подготовка определенных ритуальных блюд, наличие «чистой» женщины и т.д.). Состав праздничного «меню» достаточно консервативный: отварное мясо быка, мамалыга, *айладж* – мамалыга с сыром, соль, чистое (сухое) красное вино и пресный ритуальный хачапур (члены жреческой фамилии упомянули о двух таких хачапурах – для мужчин и для женщин, причем в последний добавляется чабрец)[11]. Сейчас к этому списку некоторые информанты добавляют сладкую выпечку. Отдельно от общего мяса готовятся сердце и печень быка, которые затем нанизываются на трость (есть и упоминания шампура), жрец втыкает эту трость в священное дерево (чаще всего называют дуб) и произносит молитву. После печень и сердце делятся на кусочки и раздаются присутствующим мужского пола. Еда употребляется без посуды: еще до войны готовые блюда накладывали на листья деревьев (инжир/лопух/ольха/папоротник?), сейчас для этих целей на столы (которые появились относительно недавно) расстилают пищевую клеенку или бумагу. Праздник длится один день.

В остальных случаях функциональная нагрузка Лдзаа-ныха носит ситуативный характер. К одному из таких случаев, упомяну-

[10] Мамасахлиси Р. Интервью: 30 июля 2012 г. (Лидзава).

[11] Гочуа М. Интервью: 28 июля 2012 г. (Лидзава).

тых информантами, относится снятие проклятия – *ахчхра*. Для проведения этого ритуального действа к жрецу могут обращаться не только односельчане, но и жители других районов Абхазии, если они считают, что на них наслали порчу. Схема проведения данного ритуала отличается от первого: здесь уже действуют более ощутимые запреты и ограничения. При снятии проклятия сокращается число участников – в этот круг входят жрец, представители жреческой фамилии (их число также ограничено – не более 10–15 человек как с мужской, так и с женской стороны), представители семьи, которая обращается за помощью для снятия проклятия (такой же численный состав, как и в первом случае), и несколько человек, представляющих близких соседей (они должны состоять в одном из сельских обществ). Более выраженными становятся и гендерные ограничения: весь подготовительный период и во время проведения самого моления женщины (как представительницы фамилии Гочуа, так и приезжие) не посещают Лдзаа–ныха и остаются в одном из Гочуаевских домов (при этом каждый раз локализация их в домах указанной фамилии меняется по кругу). Приезжие мужчины все это время проводят в доме жреца, а затем участвуют при снятии проклятия в Лидзавском святилище:

> *«<…> Оно проходило следующим образом: значит, мужчины всегда собирались вот в доме у жреца, у Феди, у Федота нашего, а женщины также каждый раз по очереди разбрасывались по семьям Гочуаевским. То у нас, то там у Мананки…»*[12].

Состав ритуальных блюд сохранятся (продукты для них закупает приезжающая сторона), но происходит изменение роли одного блюда – ритуального пресного хачапура (в этом случае его готовят с сыром). В домах жреческой фамилии существуют специальные формы для костра из кирпичей размером 1 м х 1,5 м. Печется хачапур прямо на костре, точнее на углях без какой-либо подкладки (?) в течение нескольких часов. Выпечка ритуального блюда совершается женщинами того дома, который был выбран в очередной раз.

[12] Гочуа М. Интервью: 28 июля 2012 г. (Лидзава).

Сама молитва по снятию проклятия в Лдзаа-ныха напоминает по основным моментам действия в период ежегодного общесельского моления, хотя трапеза происходит также отдельно (мужчины – в святилище, женщины – в одном из домов жреческой фамилии).

Справедливо возникает вопрос: если имеет место проведение ритуальных действий по снятию проклятия, то, вероятнее всего, действуют и механизмы обратного действия, т.е. «насылание» порчи, проклятия? Местные жители, как и представители жреческой фамилии, отрицают подобную практику. Однако уже неоднократно упомянутый жрец Федя Гочуа в беседах говорил о подобных случаях и не отрицал, что как хранитель святилища Лдзаа-ныха, он обладает и подобными «полномочиями»[13]. Очевидно, аналогичным образом обстоит дело и с примирениями родов, однако такие случаи достаточно редки и зафиксированы в ходе наблюдений не были.

Еще одна функция Лдзаа-ныха описана в научных работах (Инал-Ипа, 1965, с. 528). Речь идет о так называемых очистительных присягах, которые должны были доказать виновность/невиновность обвиняемого человека.

Другой блок проблем, являющийся особенно актуальным в рамках данного исследования, можно обозначить как проблему «раскола». Обращаясь к вопросу локализации самого святилища, мы указывали, что в настоящее время местные жители собираются для проведения одного из главных праздников в селе – *акадаки/акадак* – в месте, где расположена нынешняя «исконная» Лдзааныха. При этом информанты упомянули о «пицундской группировке», представители которой проводят свои моления отдельно от них, в районе Пицундского монастыря:

> ***Информант:*** *«Ну а щас знаешь как, они там именно тоже может какое-то дерево выберут как святое что ли… вот так там знаешь на дерево нанизывают вот так шампур там вот этот как печень там, вот это там… и…»* ***Интервьюер:*** *«То есть тоже молитву говорит… А что ж за семья, интересно,*

[13] Кузнецов И.В. Беседа с Ф. Гочуа: август 2003 г. (Лидзава).

у них держит это самое…» ***Информант:*** *«В Пицунде?»* ***Интервьюер:*** *«Да…»* ***Информант:*** *«А у них там тоже знаешь, там несколько их вот… допустим, вот этот район за рынком, у них там свое там вот этот есть старшой… там, допустим, где Нателла живет, там у них другой есть…»*[14].

Помимо того, как упоминалось выше, обследуя лес, куда до грузино-абхазской войны перекочевала Лдзаа-ныха, также были обнаружены следы недавнего пребывания на этом месте людей (остаток костра, разбросанные кости и т.д.). Конечно, в последнем случае мы не обладаем наиболее точными данными, подтверждающими возможность продолжения проведения отдельными лицами моления Лдзаа-ныха в лесу, но наличие таких группировок не может упускаться из виду. Таким образом, становится понятно, что проблема локализации самого святилища актуальна и для местных жителей.

***

Итак, суммируем некоторые наблюдения, сделанные автором при изучении феномена религиозного «гибрида» на территории Западного Кавказа на примере абхазского святилища Лдзаа-ныха в рамках полевой экспедиции 2012 г. Выделенные нами блоки проблем являются достаточно актуальными не только в рамках научного исследования, они также играют немаловажную роль в контексте этносоциальных процессов населения Абхазии. В частности, это проявляется в отношении самого абхазского общества, а также абхазской власти к роли так называемых традиционных верований, которые как раз и представлены семью общеабхазскими святилищами, в число которых входит и упомянутое Лидзавское святилище. Следует заметить, что официальная абхазская позиция в религиозном вопросе сводится к концепции единства и мирного сосуществования в стране трех конфессий – христианства, ислама и традиционных абхазских верований. На этой основе в начале августа 2012 г. в официальных абхазских СМИ появились сведения

[14] Мамасахлиси Р. Интервью: 26 июля 2012 г. (Лидзава).

о создании на общегосударственном уровне религиозной организации «Совет жрецов Абхазии», куда входят все жрецы-хранители общеабхазских святилищ, разработавшие устав организации (Совет жрецов Абхазии, 2012). Верховных жрецом и председателем совета стал жрец уже упомянутого святилища Дыдрыпш-ныха, что свидетельствует о выдвижении этого святилища на лидирующие позиции в отношении остальных (при том, что раньше такую позицию занимала Лдзаа-ныха). Однако если мы вернемся к выделенным проблемам, то станет ясно, что их наличие является свидетельством спорности некоторых устоявшихся воззрений. Центральные проблемы – проблема локализации Лдзаа-ныха, проблема жречества и проблема функциональной нагрузки святилища – одни из наиболее важных, и в тоже время одни из наиболее сложных. Первая проблема поднимает вопрос о локализации самого села и происхождения его жителей и подтверждается еще одной проблемой, упомянутой выше – проблема «раскола» среди местных жителей в вопросе локализации святилища. Вопрос этот достаточно сложен еще и в силу того, что помимо других маркеров идентичности местного населения, Лдзаа-ныха с течением времени тоже приобрела такой статус (один из пунктов в вопросе самосознания, проблема садзского происхождения). Проблема жречества и связанные с ними модели лидерских взаимоотношений отражают особенности конструирования этой системы (вопросы наследования принадлежности к жреческому роду) и механизмов ее работы. Кроме отмеченных проблем, существует и совершенно самостоятельная проблема – соотнесенность между святилищем и Пицундским храмом, а также отношение к культу Богоматери (второй по степени важности в селе праздник отмечается 28 августа – Успение Богородицы – *Наных* или *Ананхё*). Таким образом, встает вопрос о роли и влиянии христианства на местный культ Анан-Лдзаа-ных. Следовательно, раскрытые проблемы требуют дальнейшего исследования и наблюдений для попытки максимально точно охарактеризовать изучаемые особенности абхазского религиозного «гибрида».

Литература

Инал-Ипа, 1965: Инал-Ипа Ш.Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. Сухуми, 1965.

Крылов, 2001: Крылов А.Б. Религия и традиции абхазов. М., 2001.

Кузнецова, Кузнецов, 2006: Кузнецова Р.Ш., Кузнецов И.В. Война, мир и общество в абхазской деревне Лидзава // Бюллетень: антропология, меньшинства, мультикультурализм. 2006. № 1–3. Т. 1.

Приключения…, 1988: Приключения нарта Сысрыквы и его девяноста девяти братьев. Сухуми, 1988.

Совет жрецов Абхазии, 2012: В Абхазии создана религиозная организация «Совет жрецов Абхазии» // http://apsnypress.info/news/6898.html (дата обращения: 3.08.2012).

Edward Said…, 2008: Edward Said and Jacques Derrida: Reconstellating Humanism and the Global Hybrid. Cambridge, 2008.

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ЭСТОНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО КАВКАЗА[1]

В.И. Колесов

Эстонское население Северо-Западного Кавказа начинает формироваться в 1880-е гг., когда появилось несколько эстонских населенных пунктов, сформировавших две этнотерриториальных группы – сочинско-адлерскую (территория Черноморского округа – села Сальме, Сулев, Ээсти-Лоо, Эсто-Садок) и баталпашинскую (в одноименном отделе Кубанской области – села Марухо-Эстонское, Хусы-Кардоникское, Ливоновское). Но если причерноморские эстонцы оказывались объектом исследования историков (Выйме, 1975), то специальных работ по эстонскому населению современной Карачаево-Черкесии и Отрадненского района Краснодарского края практически нет, можно упомянуть лишь доклад Н.И. Бондаря (Бондарь, 1999, с. 12–14).

Эстонцы переселялись на Кавказ в поисках свободной земли, к тому же им были рады местные власти как проводникам «высокой» сельскохозяйственной культуры.

Многие «обозреватели» положения дел в причерноморском регионе края отмечали «развитость» хозяйства эстонских поселенцев. Например, И. Клинген в 1897 г. писал: «Эстонцы – отличные работники и хозяева… живут зажиточно; сеют пшеницу, лен и ко-

[1] Исследование выполнено в рамках государственного задания Минобрнауки России на 2012–2014 гг., шифр заявки № 6.3830.2011.

ноплю; продают пшеницу, сыр и масло, картофель, а также отправляют в Турцию известные адлеровские арбузы…». В тоже время он отмечал, что «эстонцы благоденствуют только в возвышенной (имеется в виду рельеф – *В.К.*) и здоровой Эстонке, но не ужились в приморской полосе…» (Клинген, 1897, с. 87–90). В деревне Эстонской (Сальме) в 1912 г. даже была устроена сельскохозяйственная выставка, которая с одной стороны свидетельствовала об определенной оценке вклада эстонцев в сельхозпроизводство, а с другой – о желании государства воздействовать на производителей в целях повышения количества и улучшения качества продукции (ГАКК, 468–2–230). Эстонское население составляло как население практически однородных поселков, так и дисперно было расселено по многим населенным пунктам Причерноморья. По состоянию на 1 января 1913 г. в Черноморской губернии (учрежденной в 1896 г. из одноименного округа) эстонцы составляли большинство в деревнях Эстонской, Троицкой, на частновладельческом участке Рогожина и в поселке Эсто-Садок, а также проживали в г. Романовске, посадах Сочи, Туапсе, Адлере, деревнях Аибге, Ермоловской, Мехадырь, Навагинке, Пиленкова, Псху, урочище Буу, на частновладельческих участках в долине р. Цемес, Бывшем Хлудова, Ткаченко, Федорова, Варданэ, Дагомыс, Катково-Леонтьевской дачи, Институтском участке, участке Верещагинской дачи, на цементных заводах Новороссийского округа и в Гагринском районе (Ведомость, 1912).

Жители Марухо-Эстонского селения сами в своем прошении указывали 1883 год как время основания населенного пункта. (ГАКК, 318–6–667–3). В другом своем прошении 1910 г. эти же жители совместно с Хусы-Кардоникским поселком объясняли свое появление в регионе так: «С разрешения Его Императорского Высочества Великого Князя Михаила Александровича Наместника… на Кавказе переселились мы… крестьяне Прибалтийского края в 1873 году на Кавказ» (ГАКК, 318–6–667–2).

Исповедование эстонцами лютеранского направления христианства являлась для них неотъемлемой чертой самоидентификации. Поэтому строительство лютеранских церквей и молелен началось

практически сразу после переселения. К примеру, в августе 1905–январе 1906 гг. тянулось дело о постройке нового молитвенного дома в селении Марухо-Эстонском Баталпашинского отдела. Вопрос решался через Департамент Духовных дел иностранных исповеданий МВД, Канцелярию Наместника Его Императорского Величества на Кавказе, Начальника Кубанской области, Начальника Штаба Кавказского военного округа и был разрешен положительно. К сожалению, из материалов дела неясно: эпитет «новый» по отношению к молитвенному дому обозначал наличие «старого» культового здания, или речь шла о первой постройке в селении подобного сооружения? С другой стороны в деле показана лютеранская церковная структура в Российской империи: о разрешении на строительство ходатайствовала Евангелическо-Лютеранская Генеральная Консистория, согласно представлению Московской Лютеранской Консистории, а селение Марухско-Эстонское входило во Владикавказский приход (ГАКК, 318–2–3227).

По данным на 1920 год в Кубано-Черноморской области проживало 1777 эстонцев (825 мужчин и 952 женщины) (ГАКК, Р.–365–1–408–51). Эти цифры свидетельствуют, что начавшиеся с I Мировой войной процессы «этнизации» и «национализации», включавшие в себя превращение «немцев» и лютеран в «чужих», по-видимому, обошли эстонцев стороной.

Советская национальная политика в 1920-е гг., получившая название «коренизация», способствовала появлению многих механизмов культивирования национальной идентичности (создание литературных языков, школьное образование, делопроизводство на языке, функционирование административно-территориальных единиц, созданных по национальному принципу). С другой стороны активная антирелигиозная пропаганда и практики запрещения церковных структур приводили к уменьшению роли конфессиональной идентичности индивида.

Не прошли вышеуказанные процессы и мимо эстонского населения региона. Уже к 1 марта 1920 г. в Кубано-Черноморской области работало 3 эстонских школы, в которых обучалось 126 детей, и работали 4 учителя (ГАКК, Р.–365–1–579–25). Помимо школь-

ного образования, важной парадигмой пропаганды и сохранения этнического своеобразия было создания национальных территориальных советов. Национальный принцип пронизывал все административно-территориальное устройство СССР. На 1930 год, например, Северокавказский край входил в РСФСР (федеративную республику) вместе с другими краями, областями и автономными республиками и состоял из автономных областей (например, Адыгейской, Черкесской, Карачаевской), автономных округов, «простых» округов (Кубанский, Майкопский, Черноморский и т.д.), национальных районов (Шапсугский, Армянский, Греческий, Немецкий), национальных сельсоветов (ассирийский, армянский, чешский) и национальных колхозов. Последние охватывали практически все национальные общности (Мартин, 2011, с. 70). В 1930-е гг. были образованы эстонские колхозы в Отрадненском районе – «Уус-тее» и «Вейтлус», объединявшие население хуторов Новоэстоновского и Банатовского, судя по документам переселившееся из «традиционных» эстонских населенных пунктов Гусы-Кардоник и Марухо-Эстонского. Переселение, возможно, было обусловлено процессами своеобразной «деколонизации», когда эстонцы из «прогрессивных» культур-трегеров превратились в «этническое меньшинство», а коренное население – карачаевцы, черкесы, абазины нуждались в новых земельных угодьях. В тоже время эстонцы были включены в советскую систему национально-территориальную систему, в которой национальные колхозы, наряду с национальными сельсоветами составляли основу своеобразной пирамиды из автономных областей, округов, республик и т.д. (Миллер, 2006, с. 204–219). По материалам Марты Киитам село Новоэстоновка образовано в 1923 г. (Дневники).

Деятельность же лютеранских молитвенных домов постепенно уменьшалась, пока в конце 1930-х гг. вообще не была прекращена.

Смягчение советской антицерковной политики стало наблюдаться в первые месяцы Великой Отечественной войны, после возрождения церковной жизни оккупационными гитлеровскими властями (Кринко, 2009, с. 145). Но официально перелом наступил в 1943–1944 гг. Регламентирование деятельности церковных струк-

тур возлагалось на два правительственных органа – Совет по делам Русской Православной церкви и Совет по делам религиозных культов при Совете министров СССР. Последний был образован согласно Постановлению Совета Народных Комиссаров № 628 от 29 мая 1944 г. Совет по делам религиозных культов (далее – Совет) должен был выполнять следующие задачи: предварительное рассмотрение вопросов, возбуждаемых руководителями религиозных объединений, требующих разрешения Правительства СССР; разработка проектов постановлений по вопросам религиозных культов; наблюдение за правильным и своевременным проведением в жизнь законов и постановлений Правительства СССР, относящихся к религиозным культам и т.д. В структуру Совета входили три отдела: отдел по вопросам старообрядческих и сектантских церквей; отдел по вопросам мусульманского, иудейского и буддийского вероисповеданий и отдел по вопросам армянской, католической и лютеранской церквей (Серова, 1999, с. 188–189). Граждане СССР вновь получили возможность выражать свободу исповедания. В Краснодарском крае стали появляться религиозные объединения: общины Армянской апостольской церкви (тогда ее называли «григорианской») в Краснодаре (1945 г.) (ГАКК, Р.–1519–2–431–118) и в Армавире (1947 г.) (ГАКК, Р.–1519–1–43–55; ГАКК, Р.–1519–2–276–217), общины иудейского вероисповедания в Новороссийске (АОАН, Р.–8–1–807–6) и Краснодаре (ГАКК, Р.–1519–1–41), бесчисленное количество баптистских, евангелистских, адвентистских и других сектантских объединений. Группа граждан х. Ново-Эстонского Отрадненского района еще в 1943 г. сразу после освобождения хутора от немецко-фашистской оккупации образовала религиозное общество лютеран, избрала пастора, молитвенные собрания проводила в доме одного из верующих (ГАКК, Р.–1519–1–40). Чтобы образовать религиозное общество, необходимо было двадцати человекам учредить его, выбрать председателя и служителя культа, исполнительный комитет и ревизионную комиссию. Служитель культа представлял заявление Уполномоченному Совета по делам религиозных культов (который был в каждом административно-территориальном образовании) и дру-

гие документы (автобиографию, список двадцатки учредителей и т.д.). Последний чиновник, собрав всю необходимую документацию, посылал ее в Москву, где Совет принимал решение по регистрации конкретного религиозного общества.

Функционирование религиозных общин представляет интерес для историков и антропологов потому, что религиозная идентичность индивида оставалась едва ли не единственной сферой самовыражения личности в условиях тоталитарного государства.

История лютеранской общины х. Новоэстоновского специфична еще и тем, что большая часть мужского населения этих колхозов в числе других представителей эстонской элиты края были репрессированы в 1938 г. Чистка от «неблагонадежных» элементов, по словам А.И. Миллера (Миллер, 2006, с. 218), была обусловлена в том числе изменениями во внешнеполитическом курсе СССР: от интернационализма к изоляционизму. Национальности, рассматривавшиеся как потенциальные проводники социалистических идей в соседних государствам (в данном случае, в Эстонии), превратились в потенциальных агентов врага. Пострадали 181 человек (большинство – эстонцы), из них 75 на момент ареста работали в колхозе «Уус-Тее», 21 – в колхозе «Вейтлус», еще около 10 человек в близлежащих МТС, школах, районных органах и в личных хозяйствах. В том числе были расстреляны председатель колхоза «Уус-тее» Эдуард Петрович Ассор и его жена Мария Густавовна (Ответ…, 1990). Когда после освобождения от оккупантов весной 1943 г. стихийно стали проводиться религиозные службы, основной контингент составляли женщины. Как указывали сами члены общины, культ функционировал с мая 1943 г., вся двадцатка учредителей состояла из женщин, 4 мая выбран служитель культа – Ида Иогановна Пельцам (1901 г.р.). Уроженка х. Гусы-Кадоник, в 1920 г. вышедшая замуж в село Ливоновское Успенского района, где проживало некоторое количество эстонцев (часть из них тоже пострадала в годы репрессий). До 1933 г. Пельцам работала в колхозе «3-ий Интернационал», затем с мужем переехала в Отрадненский район к родным и стала рядовой колхозницей «Уус-Тее». Сама в детстве посещала школу, один из сыновей работал учителем в

Предгорненском сельсовете, другой был мобилизован в 1941 г. в ряды Красной Армии. Какие мотивы заставили 42-летнюю советскую женщину возглавить религиозную общину? Среди репрессированных такая фамилия не встречается, в отличие от фамилии Линаск. Яков Юрьевич Линаск (1874 г.р., уроженец Эстонии) был выбран пастором в октябре 1945 г., а его сын Ян Яковлевич Линаск (1909 г.р.) расстрелян в январе 1938 г. по обвинению в участии в контрреволюционной националистической группе.

В состав общины по состоянию на октябрь 1946 г. входило 134 чел., большинство женщины. И.И. Пельцам возглавляла религиозную общину, а Я.Ю. Линаск был пастором. Богослужение проходило в частном доме Амалии Ронт. Первично община была поставлена на учет в октябре 1943 г., в 1947 г. была зарегистрирована Советом по делам религиозных культов при СМ СССР. А прекратила свое существование в 1954 г. после смерти Линаска, и по формальному принципу после убытия части учредителей и членов общины в другие места проживания. Под этим же предлогом были закрыты некоторые другие религиозные общины, например, в 1950 г. иудейская в городе Краснодаре, а в 1951 г. – Ассоколайская аульная Мусульманская община Шовгеновского р-на Адыгеи (Опись, Р.–1519). Чем был обусловлен отток населения нам пока не известно, может, очередными репрессиями и депортацией? Но с тех пор села Новоэстоновское и Банатовское становятся русскими и, например, по переписи 1970 г. преобладающее население в них именно русские (Численность…, 1970).

Таким образом, судьба северокавказских эстонцев вписывается в контекст имперской и советской национальных политик. Колонизация окраин империи с помощью «высокоразвитых» «наций» (в данном случае – эстонцы) в советское время сменяется деколонизацией и коренизацией. В статусе «этнического меньшинства», а затем и части проекта «советского народа как новой исторической общности», эстонцы пытаются сохранить самобытность с помощью конфессионального фактора – лютеранства, но и это стремление натолкнулось на тоталитарный барьер и привело к постепенному уменьшению численности эстонцев края. По данным

переписей в 1959 г. в крае было 2093 чел., называвших себя эстонцами, в 1979 – 1811 чел., в 2002 – 1138, в 2010 – только 668 (Население Краснодарского края). И если в районе Сочи функционирование эстонских общин еще наблюдается – в 2011 г. отпраздновали 125-летие села Эсто-Садок, а в Сочи существует городская община «Ээсти айакэ» (руководитель – Вальтер Герман) (Эдифер, 2011), то в Отрадненском районе края эстонцев больше нет совсем.

Литература

АОАН: Архивный отдел администрации г. Новороссийска. Ф. Р.-8. Оп. 1. Д. 807. 6 л.

Бондарь, 1999: Бондарь Н.И. Разные культуры и судьбы: эстонцы и греки Карачаево-Черкесии // Итоги фольклорно-этнографических исследований этнических культур Кубани за 1998 год (Дикаревские чтения-5): Материалы региональной научно-практической конференции. Краснодар, 1999.

Ведомость, 1912: Ведомость населенным пунктам Черноморской губернии, с показанием числа семейств, душ, национальности и вероисповедания коренного и временно-проживающего населения к 1 января 1913 года // ГАКК. Ф. 468. Оп. 2. Д. 243 «Обзор Черноморской губернии за 1912 г.».

Выйме, 1975: Выйме Л. А-А. Эстонские поселения на Черноморском побережье Кавказа (вторая половина XIX в. – 1929 г.): Автореферат дисс. на соиск. уч. степ. канд.ист.наук. Таллин, 1975.

ГАКК. 468–2–230: ГУ КК «Государственный архив Краснодарского края» (ГАКК). Ф. 468. О. 2. Д. 230 «О разрешении устройства сельскохозяйственной выставки в дер. Эстонской (Сальме) для поселян пригагринского района». 1912 г. 7 листов.

ГАКК. 318–6–667: ГАКК. Ф. 318. Оп.

ГАКК. 318–2–3227: ГАКК. Ф. 318. Оп. 2. Д. 3227 «По вопросу о разрешении построить в сел. Марухо-Эстонское Баталпашинского отдела новый лютеранский молитвенный и школьный дом». 1905 г. 6 листов.

ГАКК. Ф. Р.–365. Оп. 1. Д. 408. Л. 51.

ГАКК. Ф. Р.–365. Оп. 1. Д. 579. Л. 25.

ГАКК. Ф. Р.–1519. Оп. 2. Д. 431. 118 л.

ГАКК. Ф. Р.–1519. Оп. 1. Д. 43. 55 л.; Оп. 2. Д. 276. 217 л.

ГАКК. Ф. Р.–1519. Оп. 1. Д. 41.

ГАКК. Ф. Р.–1519. Оп. 1. Д. 40. «Материалы об общине Лютеран хутора Ново-Эстонского Отрадненского района». Декабрь 1947–декабрь1954 г. 40 л.

Дневники…: Дневники Marta Kiitam // http://forum.vgd.ru/post/533/27745/p583046.htm#pp583046

Клинген, 1897: Клинген И. Основы хозяйства в Сочинском округе. СПб., 1897.

Кринко, 2009: Кринко Е.Ф. Православная церковь на Кубани в годы Великой Отечественной войны // Дело мира и любви: очерки истории культуры и православия на Кубани / науч. ред. О.В. Матвеев. Краснодар, 2009.

Мартин, 2011: Мартин Т. Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923–1939 / пер. с англ. О.Р. Щелоковой. М., 2011.

Миллер, 2006: Миллер А.И. Империя Романовых и национализм: эссе по методологии исторического исследования. М., 2006.

Население Краснодарского края: Население Краснодарского края // http://ru.wikipedia.org/wiki/ Население_Краснодарского_края

Опись: ГАКК. Опись фонда Р.–1519.

Ответ…, 1990: Ответ Начальника подразделения Управления КГБ СССР по Краснодарскому краю В.Е. Корогода Обществу Эстонцев Союза (Таллинн) от 29.02. 1990 г. № 1/К – А/78.

Серова, 1999: Серова И.К. Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР в 1953 г. // Российское государство и общество. XX век. М., 1999.

Численность…, 1970: Численность наличного населения по каждому сельскому населенному пункту по Краснодарскому краю // ЦСУ СССР. Всесоюзная перепись населения 1970 г.

Эдифер, 2011: Эдифер М. Село Эсто-Садок отпраздновало 125 лет со дня основания // http://maks-portal.ru/gorod/zametka/selo-esto-sadok-otprazdnovalo-125-let-so-dnya-osnovaniya

ДИАСПОРЫ ИЛИ ЭТНИЧНОСТЬ? НЕОКОНЧЕННЫЙ СПОР[1]

И.В. Кузнецов

Насколько известно, первое появление (или одно из первых) слова *диáспора* (διασπορά «рассеяние») обнаруживается в греческом переводе Второзакония III в. до н. э., я имею ввиду Септуагинту, в стихе (Втор. 28: 25):

> *«Предаст тебя Господь на поражение врагам твоим; одним путем выступишь против них, а семью путями побежишь от них; и будешь РАССЕЯН по всем царствам земли»*

И с этого времени этап за этапом завоевывает себе достойное место во всех западных языках, в частности в 1950-е гг. становится объектом академических дискуссий, а с 1990-х гг., в том числе благодаря появлению журнала «Диаспоры», активно используется и у нас. Поэтому бессмысленно противостоять его такому широкому употреблению, хотя, отмечу, что о диаспорах принято, гораздо чаще говорить у чиновников, политологов и социологов, а не у антропологов (сообщество которых я здесь представляю), и это, позволю себе предположить, не случайно.

[1] Исследование выполнено в рамках государственного задания Минобрнауки России на 2012–2014 гг., шифр заявки № 6.3830.2011.

Лично меня этот термин смущает, и я действительно избегаю его употреблять, по трем причинам. Во-первых (и это главное), учитывая партикуляризм и культурный релятивизм, к счастью до сих пор не изжитые в антропологии, всегда методологически рискованно расширять область применения, придавать универсальный характер, понятию, выработанному на ограниченном материале. Сейчас часто говорят об армянской, русской, китайской и проч. диаспорах, тем самым, стушевывая уникальный характер каждой из них и отказывая во внимании глубоким отличиям всех их от классических диаспор (древнееврейской, античной греческой).

Во-вторых, когда о т.н. этнических диаспорах, особенно в контексте современной России, рассуждают сторонние наблюдатели, скажем в МВД, то обычно представляют при этом вполне определенное пространственное распределение властных отношений. Предполагается, что диаспоры a priori должны быть мобилизованы и политически организованы, являясь чем-то вроде проводников воли, диктуемой из центра за границей, т.е. расположенного на основной этнической территории. Вот один только пример. Несколько месяцев назад меня попросили, а я отказался поучаствовать, экспертом в исследовании «Армянские диаспоры Юга России: социологический портрет», дизайн которого принадлежит ростовским социологам. В вопроснике, наряду с другими, содержались такие пункты:

> *5. Насколько организована армянская диаспора региона, каково реальное влияние на армян в городах и сельской местности, отношение с властями?*
> *7. Что для армян, проживающих в регионе, первично, принадлежность к всемирной армянской нации, Армении или российское гражданство? <…>*
> *15. Насколько развиты связи с Арменией, диаспорами в других странах и регионах в России? <…> и т. д.*

Между тем такая установка явно упрощает эмпирическую реальность, с которой сталкивается антрополог, и которую можно охарактеризовать как множество конкурентных идентичностей,

с социальной организацией и лидерством разных уровней, с конфликтами интересов и проч., вместо «гомогенных» общностей, статистически выводимых в переписях, будь то национальности, национальные меньшинства или этнические группы.

Наконец, в-третьих, в рассуждениях о диаспорах, изнутри, со стороны самих их представителей, зачастую до сих пор еще сквозит скрытая референция к другому библейскому стиху, на тысячелетия закрепившему за этим словом негативный оттенок: «Рыдайте, пастыри, и стенайте, и посыпайте себя прахом, вожди стада; ибо исполнились дни ваши для заклания и *рассеяния* вашего, и падете, как дорогой сосуд» (Иер. 25: 34). По отношению к государственности диаспоральные состояния рассматриваются со знаком минус.

Наверное, в качестве альтернативы этому перегруженному смыслами термину можно было бы использовать другой – *transnational communities* ‘транснациональные сообщества’, чтобы снять все возможные недоразумения по поводу того, столь ли иерархичны и структурированы их внутренние и внешние связи, но упомянутое выражение из английского новояза так и не привилось в российской науке. Поэтому приходится заменять его куда менее определенным, зато и привычнее звучащим – *этничность* (ethnicity), имея ввиду, что последняя может также выражаться в самых разных пространственных и организационных формах, в том числе и напоминающих древние восточно-средиземноморские диаспоры.

Можно было бы и завершить наш разговор, если бы ни еще одно обстоятельство: дискуссии вокруг этничности, и эта – не исключение, сами по себе выхватывают очень интересное и регулярно повторяющееся явление, поразмыслить над природой которого небезынтересно: и распределение позиций участвующих в них сторон, и то, как они выражены, характеризуется некой эквивалентностью.

Передо мной документ, лаконично озаглавленный «Кузнецов». Он представляет собой часть перепалки двух анонимных авторов электронной «Википедии», обсуждающих специфический вики-вопрос: можно ли в статье про село Сейсулан в Нагорном Карабахе помещать ссылку на одну мою старую публикацию, посвященную

истории и этнографии удин, также непонятно кем вывешенную в Интернет. Вот наиболее интересные выдержки из этого текста:

Grag 20:57, 7 июня 2010 (UTC): *Некто Кузнецов <…> пишет: «Кроме того отдельные села удин или их потомков сохранялись на землях древнего Утика (с. Кырзан, современный Таузский р-н) и Арцаха (Карабах, с. Сейсулла, Гасанкала)». <…> [О]н сам пишет «или потомков удин» и села сохраняются по сей день, ничего о том, что из Сейсулана бежали в Нидж нет. Бежали-то, бежали эти потомки удин, но в Нор-Сейсулан в Мартакертском районе, от тех, кто теперь историю удин присваивает.*

GNA 601 19:17, 8 июня 2010 (UTC): *Прошу быть внимательным <…> Не мы присваиваем удинские храмы в Нидже, Огузе, в Шекинском районе и Мингечауре, не мы называем их армянскими, да и тот же самый Утик присвоен скорее армянской историей. Это так, информация для размышления.*

Grag 20:04, 9 июня 2010 (UTC): *<…> [В]ы трактуете источник, <…> что в Сейсулане жители, осознавали себя удинами <…>, у него же указано о удинах или потомках удин, не обязательно осознавших себя ими. Никаких данных о том, что кто-то, да еще и вынужденно переселялся из села в Нидж не приведено <…>*

GNA 601 15:44, 12 июня 2010 (UTC): *<…> [Я] честно не понял, что вы имели ввиду, вы же сами себе противоречите и пишете всякую несуразицу. Он пишет об удинах и неважно потомки или нет, но об удинах, чего уже указано выше <…>*

Grag 17:20, 25 июня 2010 (UTC): *<…> Он пишет «удин или их потомков». Вы выдели только удин жирным. Потомки удин – это могут быть и армяне и мусульмане, они вряд ли осознавали себя удинами <…>. Я не имею никаких АИ [авторитетных*

источников – И.К.] о переселении, да еще и вынужденном удин в Ниджс <…>. Но вот я знаю, как там проходили турецкие и азербайджанские войска в 1918 году. Вот тогда-то кто выжили, вынужденно переселялись. Тогда еще не знали, что удины – это азербайджанцы.

GNA 601 18:43, 25 июня 2010 (UTC): *Вы, кажется, меня не слышите. И откровенно говоря, я не понимаю ваши доводы. <…> [С]кажите, вы имеете представление о значении слова «потомок» или «предок»? Кажется, нет. Удины являются потомками утиев или грубо говоря албан, армяне — потомки хаев (с точки зрения армянских ревизионистов урартийцев), русские – потомки Вост. славян, англичане – англо-саксонцев и местных кельтских племен. Какие еще «Потомки удин это могут быть и армяне и мусульмане, они вряд ли осознавали себя удинами». О чем это вы? <…> [В]ы не можете знать, как проходили турецкие и азербайджанские войска в 18 г., тогда вас на свете даже еще не было. Или же вам около 100 лет? <…>*

Grag 19:42, 25 июня 2010 (UTC): *<…> Чтобы убедиться в резне армян и удин вам нужно чтобы мне было сто лет, документы того времени вам не аргумент. А вам не нужно 200 лет возраста, чтобы быть уверенным, что в окрестностях Шеки армян до 19 века не было. Я читал, что армяне переселились туда в 17 веке из Карабаха. Но какая вам разница, у вас устоявшиеся убеждения.*

Поскольку участвовавшие в диалоге ники не только не скрывали своих этнических преференций, но даже наоборот, то и мы попытаемся их «рассекретить»: оба излагают националистические версии истории, «Grag» – армянскую, а «GNA 601» – азербайджанскую. Сюжетно разногласия между ними выглядят следующим образом. Первый, очевидно, придерживается мнения, что село Сейсулан – исконно армянское и в ретроспективе, насколько возможно просле-

дить, населялось людьми, обладавшими единственно (армянской) идентичностью. Ему не по душе сама возможность миграций оттуда в удинонаселенный Нидж, поскольку в соответствии с его логикой это означало бы, что и селодонор надо тоже признать за удинами. Второй участник диалога разделяет широко распространенную сегодня в Азербайджане, не только в академических кругах, точку зрения, согласно которой карабахские армяне – арменизированные кавказские албанцы, а удины – прямые потомки последних, которых также пытались арменизировать, но безуспешно. Кроме того, и дальше будет видно, что это существенно, подбирая аргументы, «Grag» обращает больше внимания на процессуальные тонкости, тогда как «GNA 601» куда эмоциональней и меньше ограничивает себя в полете мысли.

Если перевести этот диалог в русло споров о природе этничности, которые вот уже не одно десятилетие тянутся в нашей науке, то армянскому собеседнику больше подходит ярлык примордиалиста, тогда как азербайджанский вроде бы предстает конструктивистом. Но это лишь на первый взгляд. Рассуждения «GNA 601» показывают, что хоть он и видит в современных народах «потомков» древних, но, опираясь почти исключительно на лингвистическую близость, допускает лишь минимальный диапазон различий между ними, что возвращает его к исследовательской повестке, более свойственной примордиализму. Так, что приходится признать, что и его взгляды достаточно консервативны, по крайней мере, в данном пункте.

Сходным образом позиции оппонентов противостоят друг другу и еще в одном споре «про это». В 1960-е годы в американской антропологии широко обсуждалось наследие Франца Боаса. Самым острым моментом дискуссии было столкновение мнений Лесли Уайта (White, 1963, 1966) и Морриса Оплера (Opler, 1967, p. 741–745), во многом антиподов: первый – боасовский откровенный враг, эволюционист, коренной уроженец антинью-йоркски настроенного «библейского пояса» Америки; второй – ученик учеников Боаса и, кажется, из восточноевропейских евреев. Уайт в частности писал:

«Боаса, который был «еврейского происхождения» (Lowie, 1947, p. 310)*, сильно беспокоил антисемитизм, начиная с его «образующих лет»* (Kluckhohn and Prufer, 1959, p. 10)*. Он писал объемисто о расовых проблемах, также как и наиболее видные его студенты»* (White, 1966, p. 16–17).

Очевидная цель этого пассажа намекнуть нам, что антирасизм Боаса в значительной, если не первостепенной мере, коренится в несчастливой практике самого ученого, ставшего в Германии объектом антисемитской дискриминации. Для Оплера в этом случае оказалось важным опровергнуть Уайта. Суть его возражений заключалась в том, что цитата Лоуи вырвана из контекста и там говорится не о еврействе Боаса вообще, а о трудном положении, в которое попал учитель, оставив в Германии своих родственников после прихода к власти Гитлера. Видимо Оплер хотел подчеркнуть, что гражданская позиция Боаса была продиктована далеко не только личными переживаниями. Но сделал он это очень по-буквоедски (Opler, 1967, p. 743).

Но Оплер расходился с Уайтом не только по форме, но и по существу. Совершенно ясно, что для последнего евреи – это уже не только иудеи, отличающиеся от епископальных протестантов, а именно другой народ, чуждый американцам. Поражает то, что по этому пункту Оплер отстаивал позицию, так сказать, стадиально предшествующую уайтовской, разубеждая нас в том, что Боас иудей по религиозным убеждениям:

«Информация <…> показывает, что Боас обладал ограниченным интересом к формальному или исповедальному иудаизму, и ставит под сомнение идентификацию д-ром Уайтом Боаса как еврея, ЕСЛИ, КОНЕЧНО, Д-Р УАЙТ НЕ УПОТРЕБЛЯЕТ ЭТО СЛОВО В ИНОМ, А НЕ РЕЛИГИОЗНОМ СМЫСЛЕ» (White, 1966, p. 26).

Самый критикуемый (и цитируемый) пассаж из уайтовской «апологии Апиона» звучал так:

> *«Позвольте нам другой взгляд на Школу Боаса, маленькую, компактную группу ученых, которые собрались вокруг этого лидера. <…> Как и Боас большинство было еврейского происхождения. Джон Шольц, пишущий в «Reflex: A Jewish Magazine»* (Vol. 6, p. 9, 1935) *подметил, что* «только в поле одной лишь антропологии, интересно отметить диспропорциональную позицию, занимаемую еврейскими учеными в этой стране <…>». *Школа по определению имеет склонность быть закрытым обществом или группой»* (White, 1966, p. 26).

Здесь присутствуют все обычные элементы из рассуждений сторонников теории заговора: Школа Боаса – маленькая, тесная, закрытая группа. Уайт привел три факта, того, по его мнению, что евреи-боасовцы не пускали в свой стан неевреев. Оплер парировал так, что, мол, опять не видит в этом ничего от религиозных противоречий: *«<…> [П]очему Боасу было намного лучше с квакером Годдардом, чем с квакером же Линтоном [?]»* (Opler, 1967, p. 744). Просто поразительно, насколько поверхностно, формально и не по существу!

Несмотря на то, что перед нами больше не любительщина националистов, едва удерживающих себя в рамках дозволенного, а два прошедших peer review текста, принадлежащих перу авторитетных и строгих в своих выводах экспертов, их авторов по-прежнему отличают разные стратегии в отстаивании собственных позиций. Сейчас, спустя время, один кажется нам похожим на адвоката-крючкотвора (Оплер), другой – на одержимого идеями, а поэтому невнимательного к логике и приличиям (Уайт). Точно также и в мировоззренческих вопросах, Оплер ближе примордиалистам, когда выступает за то, чтобы не смешивать религиозную деноминацию с этничностью, а значит за стабильность, эссенциальность последней. Но когда дело касается главного пункта спора – что «еврейское происхождение» Боаса способно как-то определять сущность высказанных мэтром теорий – приоритет по части примордиализма переходит, конечно же, к Уайту.

Попробуем теперь отвлечься от конкретики ситуаций, рассмотренных выше. В наиболее общих терминах различия позиций,

с которыми мы всякий раз сталкивались, передаются через дихотомии, предложенные Джорджем Стокингом. Речь идет о двух альтернативных подходах, часто проглядывающих в историографических исследованиях (Stocking, 1965, p. 3.):

PROCESS «процесс»	SEQUENCE «последовательность»
THINKING «осмысление»	THOUGHT «[готовая] мысль»
UNDERSTANDING «постижение [смысла]»	JUDGMENT «суждение [о нем]»
AFFECTIVE «аффективное [отношение]»	UTILITARIAN «утилитарное [отношение]»
HISTORICISM «историзм»	PRESENTISM «презентизм» (от *present* «настоящее [время]»)

<…>

Действительно, ***историзм***, единственно подлинно научный подход, на чем настаивает Стокинг, призван рассматривать все исторические явления, а этничность именно такое, в виде процесса. Это не оценивание с позиции настоящего застывшей, закостенелой мысли, а именно осмысление по поводу другого, предшествующего осмысления, «дабы постичь прошлое ради самого прошлого». ***Презентизм***, напротив, постоянно грешит скоропалительными выводами на злобу дня и видит свою задачу в исследовании «прошлого ради настоящего» (Stocking, 1965, p. 3.). По моему глубокому убеждению, этим дихотомиям подчинены не только различия в том, как формулируются позиции, но и в том, как их защищают – некая аффективность, эмоциональность в выступлениях одних и наоборот излишний формализм и менторство у других.

Разумеется, цели сторон, как и форматы самих дискуссий, могут различаться. И стремление к историзму сохраняет свою абсолютную ценность лишь в академической среде. Вполне понятно, что

националисты, обсуждающие возможность исторических изменений в этническом составе территорий, на которые они претендуют, соизмеряют все с неким статус-кво. И жизненность текущей ситуации всегда обратна степени разработанности ее предыстории. Как правило, их просто пугает историзм, будоража вопрос о легитимности их собственного контроля над настоящим.

Что же тогда заставляет нас совершать уступки презентизму, увы, настолько обычные даже в строгих академических дискуссиях? Стокинг склонен объяснять их появление неразвитостью социальных («поведенческих») наук в целом, незрелостью, несформированностью, неотграниченностью их метода и общей парадигматики. Рискнем добавить сюда и еще одно обстоятельство. Исследователи этнического имеют дело с конкурирующими объяснениями, по определению представляющими собой не столько реальные оппозиции *(Realrepugnanz)*, сколько логические противоречия. Если первые состоят из натуралистических и комплементарных объектов, то вторые формируются сущностями, стремящимися снять, отрицающими друг друга, и поэтому существующими только в виде антитез (Гололобов, 2003, с. 133; Laclau; Mouffe, Ch., 1985, p. 124–125.).

Это диктует и особый характер их обсуждения, в котором все – на альтернативной основе, как в выборе тем, сюжетов, так и в стратегиях поведения участвующих в нем сторон. Последовательный историзм одной из них служит пружиной для презентистского ответа другой. И наоборот, если кто-то, набравшись смелости, высказывает новую идею, чаще догадку, то его оппонент тут же стремится похоронить ее в нестыкующихся деталях, которые всегда окажутся под рукой.

Вернемся к спорящим никам. Позиции их в разные моменты тоже тяготели то к одному, то к другому полюсу. Но могут ли национализмы в целом, как системы взглядов и идеологии, вырабатываемые и разделяемые не парой страстных спорщиков, но многими, устойчиво следовать этим разным путям, не пересекаясь, а значит, так и не будучи услышанными друг другом? Возможно, учитывая опять-таки антагонистическую природу националистических дискурсов.

В нашем случае главным стимулом для конфликта служит оспаривание прав на конкретную территорию (Нагорный Карабах). Мыслимо лишь два подхода: доказывать извечность или наоборот историчность нынешнего статуса. В понимании Э. Лаклау, данное партикулярное требование способно осуществить гегемонический переход *(hegemonic move)*, приняв функцию универсальной репрезентации. Поскольку всякой смыслопорождающей системе необходимо выражать себя посредством своих же собственных элементов, иначе она перестанет быть системой, а будет поглощена другой, «описывающей» ее (Гололобов, 2003, с. 133; Laclau; Mouffe, 1985, p. 281–308). Очевидно, эта ситуация может задать и всему национализму в данной разновидности преимущественно либо этно-презентистский характер, либо наоборот этно-исторический, в зависимости от стартовых позиций в отношении указанного требования, ставшего роковым.

Литература

White, 1963: White, Leslie A. Individuality and Individualism: a Culturological Interpretation. In: *Texas Quarterly.* Vol. 6. No. 2 (1963).

White, 1966: White, Leslie A. *The Social Organization of Ethnological Theory. Monograph in Cultural Anthropology.* Houston: William Marsh Rice University, 1966 (Rice University Studies. No. 52(4)).

Opler, 1967: Opler, Morris E. Franz Boas: Religion and Theory. In: *American Anthropologist.* Vol. 69 (1967).

Stocking, George W., 1965: Stocking, George W., Jr. On the Limits of «Presentism» and «Historicism» in the Historiography of the Behavioral Sciences // In: *Journal of the History of the Behavioral Sciences.* Vol. 1. No. 3 (1965).

Гололобов, 2003: Гололобов И.В. Теория политического дискурса Эрнесто Лаклау: введение // Бюллетень: антропология, меньшинства, мультикультурализм. Вып. 3 (сентябрь 2003).

Laclau; Mouffe, 1985: Laclau, E.; Mouffe, Ch. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics.* London; Verso, 1985.

БЫТЬ АБХАЗОМ (ВЫБОР ЭТНИЧНОСТИ)[1]

Р.Ш. Кузнецова

В работе использовалось три типа источников. Первый – это результаты наблюдений, проводившихся автором в селе Лидзава (абх. *Лдзаа*) в Абхазии, регулярно, в течение каждого летнего полевого сезона, начиная с 1985 г. (включая годы войны), а нерегулярно и до этого. Второй – представляет собой подробные тексты интервью, взятых у информантов, там же, находясь в поле, либо дома в Краснодаре при соответствующих оказиях. Третий (информация, касающаяся демографии, а также личных подсобных хозяйств) – данные Похозяйственных книг, хранящихся в офисе Лидзавского сельского совета. Автор выражает благодарность Федору Гочуа, Мзии Гочуа, Саиду Дбару, Джону Дбару, всем жителям села Лидзава, сельской администрации, Арвелоду Эрастовичу Куправе (Абхазский государственный университет) за ценные консультации, участникам полевой экспедиции лета 2003 г. Владимиру Колесову и Виктории Лупине за помощь в работе.

* * *

В историко-этнографическом отношении нынешнюю территорию Абхазии принято делить на следующие части (с северо-запада на юго-восток): Садзен или Джикетию (Гагрский), Бзыбскую (Гу-

[1] Исследование выполнено в рамках государственного задания Минобрнауки России на 2012–2014 гг., шифр заявки № 6.3830.2011.

даутский), Гумскую (Сухумский и Гульрипшский) и Абжуйскую Абхазию (Очамчирский) и Самурзакано (Гальский районы). Находясь на подступах к реке Бзыбь (западная граница Бзыбской Абхазии), в предместьях Гагры (исторически территория родственных абхазам по языку, но все-таки самостоятельных садзских обществ), село Лидзава является самым северо-западным населенным пунктом, в котором проживали и проживают до сих пор абхазы.

Тем не менее, нет полной ясности ни в отношении времени непрерывного существования Лидзавы на том месте, которое она сейчас занимает, ни в том, как в действительности идентифицировали себя изначально проживавшие здесь семьи. Известно, что в русских документах XIX в. вместо обобщающего «абхазы» (абх. *аҧсуа*) чаще всего назывались локальные группы, отличавшиеся друг от друга политически: во-первых, те, кто подчинялся владетельному князю династии Шервашидзе/Чачба из с. Лыхны, согласившемуся на включение своих владений в Россию (1810); и, во-вторых, те, кто подчинялся другим местным династиям или жил вольными обществами. Эти вторые практически полностью ушли в Турцию. Сейчас в среде их потомков до сих бытуют такие идентичности, как *гум-аа* ‘гумцы’, *цабáл-аа* ‘цебельдинцы’, *а-хáлцыс* ‘садзы’, *псхýы-ахчипсы́* ‘псху и ахчипсоу (почему-то как одна группа и отдельно от других садзов)’, и *цвыджь-аá* ‘цвиджа (тоже отдельно от других садзов)’ (Чирикба, 1995, с. 260–277).

Согласно данным, которые удалось собрать абхазскому этнографу Ш.Д. Иналипе, в прошлом среди лидзавцев встречались следующие фамильные имена: Абатаа, Атеиба, Ашурхва, Садзба, Уондырба, Хышба (Хишба), информанты добавляют, что еще и «Брандзба» (Инал-Ипа, 2003, с. 289). Кроме того, известно, что некоторые семьи, проживавшие в Абжуйской Абхазии, настаивали, что их предки, как и родоначальники ряда других семей, также переселились «лет триста назад», или просто «когда-то» из Лидзавы. Это – Делба (в Лидзаве их называли Саманаа), Амзцма, Амзалакия, Джикирба, Ченгелия и даже какая-то из ветвей известных дворян Маан (Маан, 2006, с. 380). Все эти семьи, исключая Хишба, в Лидзаве больше не встречаются.

Брандза – садзская фамилия (Инал-Ипа, 1995, с. 142). Обращает на себя внимание также фамильное имя *Садз-ба* ‘сын садза’, которое носил местный однодворец Хамид Садзба, добившийся у Сухумской сословно-поземельной комиссии признания своих дворянских прав (единственный дворянин в селе). То, что первоначальным населением Лидзавы могла быть какая-то группа садзов, вроде бы подтверждается и тем, что со стороны леса село окружают груды камней, вокруг деревьев – т.н. «черкесские» могилы (черкесами часто по незнанию называют садзов), притом, что никаких памятников, свидетельствующих о долговременном пребывании здесь абхазов нет. Далее, через село протекает речка *Смырарха* ‘русло Смыр’[2]. Смыр – фамильное имя, встречавшееся и абхазов и у садзов (Инал-Ипа, 2003, с. 220), и сейчас представителей этой семьи в селе уже также нет. Наконец, само название *Лдзаа* может служить еще одним подтверждением в пользу такого предположения. По самой распространенной версии, оно означает ‘заболоченное место, движущаяся вода’[3]. Однако, скорее всего, это – просто народная этимология. С другой стороны, по данным Ш.Д. Инал-Ипы, среди садзов встречалось фамильное имя *Лыдз/Лыдзаа/Ладзаа*, которое ему, как видно, и хочется связать с происхождением названия данного села (Инал-Ипа, 2003, с. 220, 315).

Исключительную роль в складывании современного абхазского населения Лидзавы сыграло уже махаджирство. Прежнее население, будь то садзы или бзыбские абхазы, покинуло эти места. В село приехали махаджиры Губаз и Дбар, решившие вернуться из Турции в Абхазию. К этому времени здесь уже проживали Хишба, Гочуа и Багателия[4]. Достаточно рано появились в Лидзаве также Джакония. Все другие абхазские семьи прибыли сюда гораздо позже.

По представлениям информантов, Лидзава так и осталась, с одной стороны, местом, где расположено одно из семи абхазских святилищ (их символизируют семь звезд на национальном флаге), *Лдзаа-ных,әа*, и происходит соответствующее моление, что долж-

[2] Саид Ахмедович Дбар. Интервью: август 2003 г. (Лидзава).

[3] Саид Дбар, август 2003 г.

[4] Саид Дбар, август 2003 г.

но подтверждать исконность и особую древность села, а с другой – случайным местом, которое заселяли семьи, бежавшие или изгнанные отовсюду[5]: из Турции, соседних бзыбских сел, более отдаленных абжуйских сел.

К 1900 г. в селе Лидзава проживало 266 человек – примерно в 10 раз меньше, чем в настоящее время. Переписчиком со стороны все они были помечены абхазами (Кавказский календарь…, 1901). Однако, примечательно, что уже из первых шести абхазских семей села периода после махаджирства половина обладала фамильными именами, внешне напоминающими грузинские (мегрельские) – уже упомянутые Гочуа, Багателия, Джакония. Распространение их до сих пор носит очаговый характер и ограничено либо селом, откуда они переселились в Лидзаву, либо ей самой и местами, куда в недавнее время они из нее выселились.

Кроме того, по крайней мере, фамилия Гочуа имеет параллельную мегрельскую форму (считается, что это случайное совпадение) и представляет собой прозрачное патронимическое название (от *Гоча*, мужское имя собственное ‘Георгий’) совсем в духе западно-грузинской (мегрельской) антропонимики. В личной беседе А.Э. Куправа высказал идею о том, что предками лидзавских Гочуа могли быть какие-то вольноотпущенники, бежавшие в Бзыбскую Абхазию из Мегрелии, где крепостная зависимость крестьян была куда более упорядоченным делом, нежели в Абхазии.

Этот ученый был свидетелем очень похожего случая: Одна аспирантка из абхазской семьи Матуа (также патронимическое образование, от *Мату* ‘Матвей’?) не подозревала о мегрельском происхождении своих предков, пока не нашла дома грамоту на грузинском языке, подписанную кн. Дадиани, где говорилось что ее дед в начале XIX в. освобождался от крепостной зависимости. Переселенцы из Мегрелии не получали в Абхазии земли, а становились издольщиками (платили собственнику половину урожая). Такой порядок сохранялся до 1921 г. И вполне естественно, что гораздо удобнее было укорениться и стать абхазом[6].

[5] Нина Хаковна Дбар. Интервью: 21/07/95 г. (Лидзава); Саид Дбар, август 2003 г.

[6] Личная коммуникация с А.Э. Куправой: август 2003 г. (Сухуми).

Таблица 1. Этнический состав с. Лидзава

№ п/п	этнические группы	кол. семей	кол. чел.
1.	армяне	204	999
2.	грузины, в том числе:	203	842
	переселенцы из Рачи	171	712
	неорганизованные переселенцы:	32	130
	«мегрелы»	20	94
	прочие	12	36
3.	абхазы	174	841
4.	другие этнические группы	62	196
	всего	643	2878

Уже после того, как Гочуа обосновались в Лидзаве, к ним продолжали прибывать из Мегрелии люди, которые здесь жили, батрачили, умирали, и которых одна из представительниц семьи тайно хоронила у себя на кладбище[7]. Представитель одного из линиджей (*абипара*) этого рода, ныне покойный Федор («Федя») Гочуа, играл до недавнего времени роль церемониймейстера во время молений Лдзаа-ныха и считался традиционным сельским жрецом. Сам он настаивал на преемственности прав Гочуа на лидзавское святилище, возводя их к собственному прапрапрадеду Ибугу (Крылов, 2001). Тем не менее, многие в селе убеждены, что исконной жреческой династией в Лидзаве являлись Уондырба, жившие здесь до Гочуа.

В советский период количество абхазских семей в селе все время пополнялось. В течение первых двух-трех десятилетий XX в. к ним подселились несколько семей турок и лазов[8], русских, а также амшенских армян и грузин – рачинцев, мегрел и проч. Поток грузин усилился в 1950-е гг., армян[9] – на десятилетие позже. В канун Грузино-абхазской войны 1992/93 гг. население Лидзавы распределялось следующим образом[10] (***см. табл. 1***). В этой таблице

[7] Мзия Константиновна Гочуа. Интервью: август 2003 г. (Лидзава).

[8] Гайдар Абдурахман-Оглы. Серия интервью: 1986–92 гг. (Лидзава).

[9] Мигран Коджаманян. Серия интервью: 1986–92 гг. (Лидзава).

[10] Данные Похозяйственных книг Лидзавского сельского совета. В расчет берется только численность населения Лидзавы вместе с Рапыцей и примыкающими к селу частями Рыбзавода.

этнические группы («национальности») поименованы согласно паспортным данным, которые фиксировались в Похозяйственных книгах чиновником (секретарем) Лидзавского сельского совета. Самоидентификация этих людей – вопрос гораздо более сложный, и мы на нем остановимся специально.

Прежде всего, насчитывалось более 800 человек, которые на тот момент рассматривались, как абхазы (174 семьи, 73 фамильных имени)[11] (***см. табл. 2***). В этом списке старожилы Лидзавы буквально тонут среди семей поздних абхазских переселенцев, в основном из Бзыбской, но также и из более удаленной Абжуйской Абхазии. Интересно, что многие из них, как и их предшественники, носят «не совсем» абхазские фамилии. Во-первых, среди них есть такие, которые внешне оформлены под мегрельские, как упомянутые выше фамилии старожилов Багателия и Джакония. К этой группе можно отнести также: Абгаджава, Агумава, Акиртава, Гублия, Джонуа, Дзкуя, Долбая, Канджария, Квициния, Крия, Лакербая, Локая/Локуя, Лолуа, Мархолия, Папцава, Сабуа, Саманджия, Сергегия, Хеция, Чагава и Чачибая. Фамилии второго типа, как Гочуа – возможно, собственно мегрельского происхождения: Гамисония, Дочиа, Кварацхелия, Кирцхалия, Коркия, Черкезия. Наконец, среди современных абхазских семей Лидзавы есть даже турецкие (лазские) по происхождению.

Особый случай – Агрба, одна из самых распространенных абхазских фамилий, встречающаяся, в том числе в Лидзаве. Это имя, как и вторично мегрелизированное Акиртава, могут свидетельствовать в пользу грузинского происхождения предков каких-то из их носителей, исходя из довольно прозрачной этимологии: *а-гр-ба* ‘сын мегрела’, *а-кырт-уа* ‘грузин’. Сегодняшние Агрба – резкие противники подобных родственных связей. После того, как лингвист Н.С. Бгажба обнародовал эту версию, его засыпали письмами-протестами и угрозами[12].

[11] Данные Похозяйственных книг.

[12] Личная коммуникация с А.Э. Куправой: август 2003 г.

Таблица 2. Абхазские фамилии Лидзавы

№ п/п	фамильные имена	кол. семей	кол. чел.	сведения о происхождении
1.	Абанос	3	17	Турецкая, с. Рапыца
2.	Абгаджава	1	1	Бзыбская (сс. Ачандара, Дурипш)
3.	Агрба	13	78	Бзыбская (очень распространенная), самурзаканская, есть среди махаджиров в Аджарии, садзы, цебельдинцы и др.
4.	Агумава	3	28	Абжуйская (с. Мокви), бзыбская (с. Аацы), цебельдинцы
5.	Ажиба	1	9	Первоначальный район не известен, есть среди махаджиров в Аджарии
6.	Айба	4	14	Бзыбская (сс. Отхара, Эшера)
7.	Акауба (Кауба, Кове)	1	1	Бзыбская (сс. Куланурхва, Абгархук)
8.	Акиртава	1	5	Бзыбская (Гудаутский р-н), самурзаканская (Гальский р-н), дворянская
9.	Ампар	3	20	Бзыбская (с. Калдахвара)
10.	Антелава	6	15	Мегрельская
11.	Аргун	1	1	Садзы, ахчипсы, цебельдинцы, гумцы, есть у абазин
12.	Ашуба	1	3	Абжуйская (сс. Джгерда, Гвада)
13.	Багателия	1	1	Бзыбская (сс. Отхара, Абгархук)
14.	Багатурия	1	4	Мегрельская, с. Лидзава
15.	Байрам-Оглы	2	10	Турецкая, с. Лидзава
16.	Барциц	9	53	Бзыбская (сс. Блабурхва, Дурипш)
17.	Блаб	1	7	Бзыбская (с. Блабурхва, дворянская)
18.	Вели-Оглы	4	18	Турецкая, с. Лидзава
19.	Гамисония	1	12	Абжуйская (с. Гуп, ветвь Апсуа), самурзаканская, есть параллельная мегрельская
20.	Гочуа	10	39	Бзыбская (сс. Лидзава, Абгархук), есть параллельная мегрельская
21.	Губаз	4	13	Бзыбская (сс. Мгудзырхва, Дурипш, Лыхны)
22.	Гублия	3	14	Бзыбская (ашнакума в с. Лыхны, с. Куланурхва), гумцы

23.	Гумба	1	1	Бзыбская (сс. Лыхны, Дурипш), гумцы, цебельдинцы
24.	Гурджия	1	7	Мегрельская, с. Лидзава
25.	Дбар	4	26	Бзыбская (сс. Калдахвара, Мгудзырхва, Блабурхва, Бармиш, Джирхва, Бзыбь), цебельдинцы
26.	Джакония	13	62	Бзыбская (сс. Лидзава, Тыркит)
27.	Джалагония	2	8	Мегрельская, с. Лидзава
28.	Джикирба	2	7	Бзыбская (сс. Мгудзырхва, Хуап, Отхара)
29.	Джонуа	1	1	Абжуйская (сс. Члоу, Тхина, Отап, Мокви)
30.	Дзкуя	1	1	Бзыбская (сс. Джирхва, Звандрипш)
31.	Дойчевы (Дочиа?)	1	2	Абжуйская (сс. Гуп, Тхина), бзыбская (с. Жвандрипш), есть параллельная мегрельская
32.	Долбая (от Делба)	3	16	Абжуйская (сс. Адзюбжа, Ткварчели)
33.	Еник	2	16	Бзыбская (сс. Мгудзырхва, Бармиш)
34.	Жиба	5	40	Бзыбская (сс. Мгудзырхва, Лыхны, Джирхва, Бармиш)
35.	Зухба	2	3	Бзыбская (с. Абгархук, Жвандрипш)
36.	Кайтан	2	7	Бзыбская (с. Калдахвара)
37.	Канджария	1	1	Бзыбская (сс. Калдахвара, Бзыбь, Дурипш)
38.	Капанадзе	1	17	Грузинская, с. Лидзава
39.	Кварацхелия	2	9	Бзыбская (с. Дурипш), есть параллельная мегрельская
40.	Квициния	1	5	Бзыбская (с. Отхара), абжуйская (с. Атара)
41.	Кехба	1	3	Бзыбская (сс. Эшера, Куланурхва)
42.	Кирцхалия	2	12	Мегрельская
43.	Киут	1	1	Абжуйская (сс. Киндги, Гали)
44.	Коркия	1	4	Мегрельская
45.	Крия	2	10	Бзыбская (с. Лыхны)
46.	Купалба	1	4	Бзыбская (с. Джирхва)
47.	Купарадзе	1	1	Грузинская
48.	Лакербая	1	5	Бзыбская (с. Лыхны)
49	Локая/Локуя (от Лакоя?)	1	5	Бзыбская (с. Лыхны)
50	Лолуа	4	30	Бзыбская (с. Жвандрипш)

51.	Мархолия	1	1	Бзыбская (с. Аацы)
52.	Мукба	5	22	Бзыбская (сс. Отхара, Бармыш)
53.	Нодия	6	26	Мегрельская, с. Лидзава
54.	Нозадзе	1	3	Грузинская, с. Лидзава
55.	Отырба	1	1	Бзыбская (сс. Абгархук, Аацы)
56.	Папцава	1	4	Бзыбская (с. Отхара)
57.	Пкин	1	2	Бзыбская (сс. Дурипш, Мгудзырхва, Блабурхва)
58.	Сабуа	1	5	Абжуйская (сс. Кутол, Джгерда), бзыбская (с. Отхара)
59.	Саманджия-Зухба	1	5	Бзыбская (с. Лыхны), от них Делба
60.	Сергегия	2	13	Бзыбская (с. Лыхны)
61.	Хашба	1	1	Абжуйская (с. Поквеш, Кутол)
62.	Хеция	1	6	Бзыбская (сс. Калдахвара, Джирхва, Дурипш)
63.	Хишба	5	29	Бзыбская (сс. Лидзава, Бзыбь, Калдахвара)
64.	Хунцария	2	13	Мегрельская, с. Лидзава
65.	Царгуш	1	1	Бзыбская (сс. Ачандара, Дурипш)
66.	Чагава	1	2	Бзыбская (с. Калдахвара), абжуйская (с. Кутол)
67.	Черкезия	1	4	Бзыбская (с. Лыхны), абжуйская (с. Адзюбжа), есть параллельная мегрельская
68.	Чичибая (Чачибая)	1	3	Бзыбская (с. Лыхны)
69.	Чукбар	2	8	Бзыбская (с. Калдахвара)
70.	Шванба (Ашванба?)	1	2	Самурзаканская (с. Речхоцхири)
71.	Шенгелия	1	7	Мегрельская
72.	Шулая	3	12	Мегрельская
73.	Шулумба	1	4	Бзыбская (сс. Мгудзырхва, Дурипш)

Сейчас в селе бытует мнение, что все подобные случаи (кроме, разумеется, нескольких турецких) – результат грузинской ассимиляторской политики И.В. Сталина и Л.П. Берии, и в массе своей мегрелизированные фамилии абхазов происходят из Самурзакано, где, дескать, была проведена повальная грузинизация коренного абхазского населения. На самом деле все гораздо сложнее. Как уже было сказано, в основном эти фамильные имена происходят из тех

же соседних сел Бзыбской Абхазии, из которых в Лидзаву переселялись и все другие абхазские семьи (см. таблицу).

Кроме того, в литературе уже было показано, что мегрелизированные формы абхазских фамильных имен встречаются даже среди махаджиров, например, переселившихся еще в 70-е гг. XIX в. в Македонию (!) (Куправа, 2003, с. 68–69). Изобретением письменной формы для абхазского фамильного имени, до этого бытовавшего только устно, занимались сельские писцы – православные священники, которые в Абхазии были чаще всего мегрельского происхождения. В нач. XX в. об этой практике высказался грузинский просветитель, один из авторов нынешнего абхазского алфавита Константин Мачавариани: «Для чего нужна была подобная переделка, понять не трудно, но почему ее допустили, почему сами абхазцы так легко помирились с ней – решительно непонятно» (Куправа, 2003, с. 73). У этого вопроса есть ответ: за полвека до его выступления, когда все это, по-видимому, и происходило, национализм еще не укрепился в Абхазии, и еще не так ясно было, кто такой «абхаз», а кто «грузин».

Сейчас невозможно судить об этнических корнях всех носителей мегрелизированных абхазских фамилий Лидзавы. Но фамильные имена, которые одинаково распространены и среди абхазов, и среди мегрелов, ясно показывают, что отдаленными предками ряда абхазских семей в селе могли быть действительно мегрелы наиболее ранней волны.

Первые же грузинские переселенцы, не связанные в отличие от этих издольщиков узами крепостничества, появились, как уже было сказано, в 1930-е гг.: Илико Багатурия, Роман Харгелия, Шалва Мамасахлиси и первый учитель по фамилии Адамия[13]. Существенный шаг Лидзавы в сторону поликультурности был сделан в конце 1930-х гг., а затем в 1950-е гг., когда в соответствии с существовавшими тогда программами переселения кавказских горцев на равнину, в село в организованном порядке переместили большую порцию семей грузин из Рачи. Их селили вначале компактно,

[13] Нина Дбар. Интервью: 21/07/95 г. (Лидзава); Людмила Шалвовна Мама-сахлиси. Интервью: 24/07/01 г. (Лидзава).

в основном на новых участках, примыкающих к историческому центру Лидзавы (ул. Агрба), строили стандартные одноэтажные дома в 3 комнаты[14]. Сейчас это событие связывают с ассимиляторской политикой Л.П. Берии – тогдашнего руководителя Грузии (первого секретаря ЦК компартии Грузии в 1931–38 гг.). Рачинцы поначалу боялись жить среди абхазов: жены требовали расписку от старожилов, приглашавших их мужей в гости, что после очередной вечеринки те вернутся домой в целостности и сохранности. Рачинцы выделялись своими традициями (резали во время поминок бычка, что нарушало представления абхазов о пищевых запретах), одеждой (мужчины ходили в кожаных рабочих фартуках) и проч.[15] Перед Грузино-абхазской войной в селе насчитывалось около 700 потомков этих переселенцев, включая подселившихся позже (171 семья, 37 фамильных имени)[16] (***см. табл. 3***). Кроме рачинцев в Лидзаву переселились и другие грузинские семьи (из Мегрелии, Имеретии и Лечхуми), значительно меньшие в числе, которые условно можно назвать неорганизованными переселенцами.

Таким образом, к нач. 1990-х гг., помимо ядра из семей, разделявших абхазскую идентичность (садзская к тому времени уже давно ушла), в Лидзаве сложилась еще почти равная по численности группа из таких, главным образом, рачинцев, кто отчетливо осознавал себя грузинами. Но были семьи, члены которых могли относить себя и к абхазам, и к грузинам; либо, будучи уже абхазами, тем не менее, знали о своем иноэтническом происхождении. То, кем они себя считали, зависело от конкретной ситуации, которая диктовала условия выбора.

Кто же эти люди, являвшие собой мостик в донациональную эпоху, когда не было еще диктата единственной этничности. Это – чаще всего дети т.н. неорганизованных грузин, женившихся на

[14] Людмила Мамасахлиси, 24/07/01 г.

[15] Нина Дбар. Интервью: 02–15/08/86 г. (Лидзава).

[16] Данные Похозяйственных книг Лидзавского сельского совета. В расчет берется только численность населения Лидзавы вместе с Рапыцей и примыкающими к селу частями Рыбзавода.

Таблица 3. Грузинские (рачинские) фамилии Лидзавы

№ п/п	фамильные имена	кол. семей	кол. чел.	№ п/п	фамильные имена	кол. семей	кол. чел.
1.	Гоциридзе	20	103	20.	Бакурадзе	1	5
2.	Размадзе	19	68	21.	Маидзе	1	4
3.	Бендианишвили	16	68	22.	Микиашвили	1	4
4.	Метревели	15	50	23.	Гагошидзе	1	3
5.	Иашвили/Яшвили	13	56	24.	Хитаришвили	1	3
6.	Сабанадзе	11	35	25.	Сакварелидзе	1	7
7.	Лобжанидзе	11	51	26.	Катамадзе	1	1
8.	Майсурадзе	10	41	27.	Можевикины	1	7
9.	Николишвили	8	46	28.	Вашадзе	1	1
10.	Джохадзе	5	22	29.	Натенадзе	1	1
11.	Джапаридзе	5	21	30.	Гвимрадзе	1	2
12.	Чиквиладзе	4	13	31.	Гучешашвили	1	1
13.	Рехвиашвили	4	16	32.	Гамкрелидзе	1	2
14.	Гавашелишвили	4	21	33.	Маракашвили	1	2
15.	Надирашвили	2	9	34.	Ткешелашвили	1	7
16.	Цуцк[е/и]ридзе	2	6	35.	Кереселидзе	1	5
17.	Гугешашвили	2	14	36.	Гагнидзе	1	6
18.	Лелашвили	1	1	37.	Бемхошвили	1	3
19.	Шеразадешвили	1	7				

местных абхазках. После смерти главы семейства, родственные отношения его детей в целом ряде случаев становились менее интенсивными по патрилинии, и они вливались в общество матери, сохраняя при этом грузинскую фамилию отца (Мамасахлиси, Нозадзе). Они так и оставались потомством от смешанных браков и, как правило, не становились родоначальниками больших разветвленных линиджей, характерных в Лидзаве только для абхазов. Видимо, в сходном положении когда-то оказались и дети от смешанных турецко (лазско)-абхазских браков, давших начало современным лидзавским семьям Абанос, Байрам-Оглы и Вели-Оглы.

Исключений из этого правила лишь несколько. Имеется всего один случай, когда приехавшие откуда-то уже обабхазившиеся грузины (Капанадзе) в Лидзаве стали вести себя как настоящая

расширенная абхазская семья *аинду*: заняли большой родовой дом, путем брачных стратегий образовали линиджи и проч.

Наконец, есть такие (из мегрелов), кто смог «вспомнить» свои местные корни. Так Убилава узнали, по-видимому, из популярной литературы, что их фамилия происходит от прославленного абхазского родового имени Аублаа убыхского происхождения (у убыхов – Облаго), о котором, например, у Ш.Д. Инал-ипы говорится следующее: «У абхазов этот род пользовался настолько широкой популярностью, что с ним связывали различные поговорки. Считалось в высшей степени престижным жениться на представительнице этой фамилии. Об этом свидетельствует абхазская поговорка, которую относили к капризному жениху: «Быть может ты приведешь Мырку – дочь самого Аублаа!?» (*Аублаа-п,ха Мырк,а дысза-аугап, сара мыжда*)» (Инал-Ипа, 1995, с. 151).

Сходным образом лидзавские мегрелы Пачулия стали акцентировать внимание соседей на том, что в Абжуйской Абхазии точно такую же фамилию носят тамошние абхазы. В условиях нараставшего грузино-абхазского противостояния такая легитимация пребывания в абхазском селе была очень полезной для мегрелов.

Другое дело, как всех этих людей рассматривали извне. Ни для кого не было секрета в том, что они не обладают и не могут обладать непременным атрибутом расширенной абхазской семьи, которым в Лидзаве, как и по всей Бзыбской Абхазии, является семейная ритуальная кузня (*ажьира*). Нет ее и у таких семей, как Гочуа. В кузне хранят игрушечные клещи, наковальню и молоточек, и на старый новый год (*хечьхуама*) устраивают особое моление с жертвоприношениями: режут петухов по количеству мужчин в доме. Этот культ и праздник служат символической опорой для патрилинейных родственных отношений. При выделении нуклеарной семьи – основы для будущего линиджа, принято посредством специального ритуала делить и кузню. Право обладать семейной кузней, либо отпочковавшейся от нее «сыновней», передается исключительно патрилинейно (Соловьева, 2006, с. 173–174).

Интересно, что в Абжуйской Абхазии у ажиры отсутствует функция поддержания родственных уз, нет там и семейных кузниц, а

обычай молиться в них касается лишь семей профессиональных кузнецов. В этом нет ничего удивительного, если учитывать еще более смешанный характер населения Абжуйской Абхазии. Исключение составляют редкие семьи, да и то часто бзыбского происхождения. Например, упомянутые уже Ченгелия, предки которых, возможно, были из Лидзавы, сохраняли похожую традицию моления, но не на хечьхуаму, которой не знали, а в великий четверг (Маан, 2006, с. 478–479).

Ни язык, ни религия также не могли в условиях Лидзавы сколько-нибудь существенно содействовать тому, чтобы «неопределившихся» перестали бы отвергать. Грузинско-абхазское двуязычие здесь довольно обычное явление, кроме разве что рачинцев и армян, и знание того или иного языка само по себе еще не служит показателем этнической принадлежности. Далее, оба языка стремительно вытесняются из публичной сферы русским, и это тоже снимает проблему языковых различий. Что касается религиозных различий, то подавляющее большинство лидзавцев каждой из «национальностей» с одинаковым рвением декларирует свое христианство.

На выбор и признание мало влияло и участие в формальных институтах власти (администрации и совете), поскольку последние рассматривались, как навязанные сверху (из Тбилиси и Сухуми) и чуждые сельскому сообществу. Поэтому важнейшим в Лидзаве определителем идентичности была включенность в социальные сети – свадебные и поминальные обменные круги, и в особенности ежегодное моление Лдзаа-ныха, выводящее сетевые связи на уровень всего села и снабжающее односельчан общей идеологией.

В июле 1988 г. Лдзаа-ныху устроили в лесу вблизи от села, на собранные сообществом средства. Те, кто сдавал деньги, являлись, таким образом, включенными в него через постоянно функционирующую систему дарообменов. В представлении коренных лидзавцев это и были «свои». В их числе к этому времени находились уже такие семьи, как Антелава, Багатурия, Гурджия, Джалагония, Капанадзе, Купарадзе, Лабарткава, Мамасахлиси, Нодия, Нозадзе, Пачулия, Убилава, Хецуриани, Хунцария, Шенгелия и Шулая – все грузинского происхождения, многие из которых говори-

ли по-грузински и в качестве грузин фигурировали в паспортах и документах сельсовета. «Своими» стали и турки Байрам-Оглы и Вели-Оглы. Во время пиршества основное ядро молящихся держалось вместе. Рядом с ними, на соседнем холме разместили гостей: грузина («Карло»), русского (антрополога) и нескольких приезжих абхазов. Ни рачинцев, ни армян на праздник не позвали, что означает, что их не считали и членами местного лидзавского сообщества[17].

В годы войны 1992/93 гг. Лидзава не попала в зону ни боевых действий, ни грузинской оккупации. Но позже, после ожесточенных боев в Гагре, где погибло большое количество мирного населения, этнические чистки все-таки затронули село. Жертвой их стали почти исключительно рачинцы. Они должны были подписать документы, где говорилось об их «добровольном» выезде из мест проживания, им выплачивалась сильно заниженная сумма за недвижимость и все их имущество. Затем людей сажали в автобусы и вывозили к российской границе. До 10 тыс. таких грузинских беженцев до сих пор живут в селе Пластунка и других районах Большого Сочи.

Оставшиеся в Лидзаве выбирали свою идентичность в условиях всеобщего страха; надо было «окончательно» решить с кем ты из противоборствующих сторон. Хецуриани, Мамасахлиси, Лабарткава и др. отказались от употребления грузинского языка в быту, многие получили в сельской администрации справки, что они «абхазы».

Несколько домов убывшего из села населения заняли абхазы, попавшие сюда во время или сразу после войны, но большинство достались соседям из числа местных. Существовал даже проект заселения Рыбзаводской улицы (прежде почти полностью рачинской) потомками махаджиров, выехавших в XIX в. в Турцию (теми самыми гумцами, садзами и проч.). С этой целью улицу переименовали в «Махаджирскую». Националистически настроенные абхазские элиты видели в этих людях кровных братьев, волей жестокой истории оторванных от единого национального абхазского тела.

Однако в отличие от, в общем-то, успешного вхождения предыдущей группы в сообщество села, этому проекту, навязанному

[17] Наблюдения моление Лдзаа-ныха И.В. Кузнецовым: июль 1988 г. (Лидзава).

сверху, не суждено было осуществиться. После окончания военных действий между абхазами Лидзавы и несколькими десятками махаджирских семей, попытавшихся осесть в селе, начали вспыхивать ссоры. Были даже случаи убийств вновь прибывших, после чего основная масса их снова покинула Абхазию.

Последним оставался Туран Тетик (его брат еще живет в соседнем п. Рыбзаводском), настаивавший на том, что его изначальное фамильное имя Бутба, а прадед происходил из села Члоу (Абжуйская Абхазия, хотя информант убежден, что Бзыбская). Сам Туран родился в Турции, в абхазонаселенной мусульманской деревне. Туран женился еще на турецкой абхазке, но его сын уже – на турчанке, а дочь вышла замуж за турка. В 1991 г. после ухода на пенсию и смерти жены он решил «вернуться» в Абхазию, хотя и оставил за собой турецкое гражданство. Дети остались в Турции, где их дом и работа. Вначале абхазские власти выделили ему жилье в Сухуми; потом он (самостоятельно?) перебрался в Лидзаву и здесь обзавелся женой из абжуйских абхазов (христиан), которые бежали из разоренных грузинскими войсками сел. Семья теперь уже покойного Тетика занимается исключительно садом и огородом (выращивают мандарины, хурму)[18], живет бедно, обособленно, и до сих пор почти полностью выключена из местных социальных сетей.

Существует стереотип, согласно которому меньшинства, такие как абхазы, как правило, более мобилизованы и консолидированы, чем окружающее большинство, в данном случае грузинское. А.Б. Крылов, сравнивая и тех и других, пишет: «К настоящему времени процесс национальной консолидации абхазского этноса завершился: абхазы представляют собой небольшую по численности, но очень сплоченную нацию, объединенную собственным национальным самосознанием, общими устремлениями, общностью культуры, языка и уклада жизни», в то время, как «процесс национальной консолидации грузинской нации еще далек от завершения: под общим названием объединено около 20 субэтносов,

[18] Туран Тетик, род. в 1941 г., с. Хармантепе, илче Атапазары (Турция). Интервью: 13/08/03 (Лидзава).

причем проживающие в Западной Грузии сваны и мегрелы настолько отличаются в языковом и культурном плане от остального грузинского населения, что правильнее было бы рассматривать их как отдельные народы» (Крылов, 2001, с. 6–7). Исподволь это заключение продиктовано, вероятно, желанием автора подчеркнуть легитимность мятежной Абхазии и наоборот противоестественность притязаний на нее со стороны властей Грузии.

На самом деле механизм конструирования новой абхазской нации продолжает работать прямо на наших глазах. Оказавшиеся в Турции «субэтносы», выражаясь в терминах А.Б. Крылова, численно не уступают той общности, которая сложилась в Абхазии, и до сих пор в нее не интегрированы. Мы показали, как происходит выбор этнической идентичности, так сказать, снизу, на уровне отдельно взятого сельского сообщества. В предвоенное время не менее 10% от общего числа всех абхазских и грузинских семей Лидзавы составляли те, кто не способен был однозначно определиться со своей «национальностью». Судя по всему, такая группа в другие периоды, например, на заре абхазского национализма, могла составлять до половины населения села. В 1986–92 гг., во время накала страстей перед открытым вооруженным конфликтом все, кто занимался проблемами Абхазии, говорили о недопустимости полной ассимиляции абхазов, фактах притеснения со стороны грузин. Из Лидзавы этот процесс виделся по-другому. Никогда, за всю историю села, он не шел в обратном направлении, и ни одна семья, члены которой уже считали себя абхазами, не становилась грузинской.

Литература

Чирикба, 1995: Чирикба В.А. Расселение абхазов в Турции // Инал-Ипа Ш. Д. Садзы: историко-этнографические очерки. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1995. [Серия: «Народы и культуры». Вып. 28. Народы Кавказа. Кн. 2.].

Инал-Ипа, 2003: Инал-Ипа Ш.Д. Антропонимия абхазов. Майкоп: ГУРИПП «Адыгея», 2002.

Маан, 2006: Маан О.В. Абжуа. Историко-этнографические очерки Очамчирского района Абхазии. Сухум: АИГИ, 2006.

Инал-Ипа, 1995: Инал-Ипа Ш.Д. Садзы. М., 1995.

Кавказский календарь…, 1901: Кавказский календарь на 1902 год. Тифлис, 1901.

Крылов, 2001: Крылов А.Б. Религия и традиции абхазов. М.: Институт востоковедения РАН, 2001.

Куправа, 2003: Куправа А.Э. Из истории абхазской антропонимии. К вопросу преобразования фамильных имен. Сочи, 2003.

Соловьева, 2006: Соловьева Л.Т. Семейные и фамильные традиции в современной Абхазии // Современная сельская Абхазия: социально-этнографические и антропологические исследования. М.: ИЭА РАН, 2006.

О ПРОИСХОЖДЕНИИ МЕСХЕТИНЦЕВ

А.Г. Осипов

Данный раздел является справочным и содержит некоторые сведения о географии расселения, истории и языковых характеристиках месхетинцев. Эту этническую группу или, если угодно, народ, называют и называли по-разному: *месхи, грузины-мусульмане, месхетинские турки, месхетинцы, турки-ахыска.* В этом тексте я буду использовать в качестве наиболее нейтрального термин «месхетинцы», хотя он и не свободен от определенных политических и идеологических коннотаций. Слово «месхетинцы» производно от названия исторической провинции Грузии «Месхети»[1], частью которой является Ахалцихский регион на границе с Турцией.

Здесь приводятся некоторые иллюстрации, позволяющие лучше представить, к какого рода исторической аргументации могут

[1] Необходимо в данном случае учитывать, что традиционная географическая терминология в грузинской историографии далеко не всегда используется единообразно. В данном случае мы следуем принятой грузинскими историками схеме историко-географического районирования Грузии. Наивысший таксономический уровень – «провинция» (царство). Далее по убывающей следуют «область» и «земля» (Вахушти, 1976, с. 13). Понятие «Месхети» имеет два значения. Первое – название исторической провинции, включавшей в себя исторические области Самцхе, Джавахети, Тао, Артаани, Кларджети и др. (Ломсадзе, 1973б, с. 26). Второе – обозначение исторической области Самцхе, западной части Ахалцихской котловины (Джаошвили, 1968, с. 350–351; Макалатиа, 1938). Ни в первом, ни во втором значении слово «Месхети» не эквивалентно понятию «Ахалцихский регион».

прибегать сторонники разных версий происхождения и групповой принадлежности месхетинцев. Дело в том, что во многих дебатах относительно современного положения месхетинцев и решения стоящих перед ними проблем, нередко возникает тема их исторического или этнического происхождения. Как пишет Ариф Юнусов: «…проблема происхождения и имени народа сегодня играют не меньшую роль и значение, чем проблема реабилитации и репатриации… Ни одно обсуждение или встреча по проблемам репатриации месхетинских турок не обходятся без жарких и часто эмоциональных дискуссий о происхождении и имени депортированного народа. Как ни странно, но далекое прошлое народа, сегодня более известного под именем «месхетинские турки», очень тесно связано с его современными проблемами» (Юнусов, 2008, с. 8). Это суждение можно считать некоторым преувеличением (так, в 2000-е годы далеко не все грузинские политики и лидеры месхетинских организаций настаивают на обсуждении историко-этнографических вопросов), но не очень большим, поскольку тема исторического происхождения месхетинцев продолжает представлять интерес для людей, так или иначе занимающихся проблемами этой группы, и вызывать жаркие споры.

Изначально можно констатировать, что в настоящее время дебаты относительно истории и этнической принадлежности месхетинцев за редким исключением не выходят за рамки националистических представлений. Подразумевается, что группа (в данном случае месхетинцы) должна иметь определенную «объективную» идентичность, связанную с биологическим происхождением, языком или культурой. Группа считается единой и цельной, соответственно, единым и цельным должно быть самосознание группы, а его несоответствие «объективной» принадлежности является отклонением от нормы. Вопрос об идентичности группы решается по принципу «либо-либо»: должен быть обязательно сделан выбор между определенными вариантами принадлежности к какой-либо определенной общности. В крайних и редких случаях группа рассматривается как смесь людей, относящихся к разным этническим категориям, но в любом случае наличие четких этнических границ

и определенных дискретных идентичностей под сомнение не ставится. Кроме того, предметом обсуждения является связь группы с территорией; группа должна быть определена в терминах «коренного» или «некоренного» народа в зависимости от того, где прошло ее формирование, или «этногенез» в терминологии теории этноса.

География

Интересующий нас регион, откуда происходят месхетинцы, часто обозначают по имени его крупнейшего городского центра – Ахалцихе. Ниже я буду, следуя за Ш.В. Ломсадзе и Э.А. Орджоникидзе (Ломсадзе, 1973, с. 2–33; Орджоникидзе, 1955), использовать как синоним понятия «Ахалцихский регион» также выражение «Ахалцихский край» (груз. «Ахалцихис мхарэ»). Территорию края, который является отдельным административным регионом Грузии, составляют пять территориальных единиц – районов: Адигенский, Ахалцихский, Аспиндзский, Ахалкалакский и Богдановский (с 1991 г. – Ниноцминдский); районы перечислены в порядке расположения с запада на восток вдоль границы с Турцией.

До 1829 г. Ахалцихский край был частью Чилдырского эйалета Османской империи. В исторической литературе Чилдырский эйалет более известен как Ахалцихский пашалык. В начале XIX в. пашалык состоял из 24 санджаков, из них 10 (восемь полностью и два частично) охватывали территорию собственно Ахалцихского края (Евецкий, 1835, с. 174; Ломсадзе, 1973, с. 25). В 1829 г. присоединенная к Российской империи территория образовала Ахалцихскую провинцию, в которой было сохранено прежнее османское деление на санджаки (Зубов, 1835, с. 295–297; Эсадзе, 1907, с. 64). В 1840 г. на её месте был создан Ахалцихский уезд Грузино-Имеретинской губернии, в 1846 г. уезд вошел в состав Кутаисской губернии, в 1867 г. – отнесен к Тифлисской губернии. В 1874 г. регион разделен на два уезда – Ахалцихский и Ахалкалакский (Цинцадзе, 1975). Это деление сохранилось в период Грузинской Демократической республики 1918–1921 гг. и в первые годы Советской власти. В 1928–1930 гг. образованы пять перечисленных выше административных районов.

Ахалцихский край представляет собой отдельный географический регион с четкими природными границами. Со всех сторон он окружен горами: с севера – Месхетским и Триалетским хребтами, с запада – Арсианским, с юга – Эрушетским, с северо-востока и востока – Самсарским и Джавахетским, с юго-востока – Чилдырским. Окружающие хребты придают этой области характер межгорной котловины. Её большая часть находится на территории Республики Грузия, верхний участок долины реки Поцхови (Пософ-чайи) – Турции. Регион вытянут вдоль государственной границы более чем на 120 км., его ширина – 40–50 км.; общая площадь – более 6 тыс. кв. км.

По характеру рельефа действительно напоминает котловину западная часть края – современные Адигенский, Ахалцихский и часть Аспиндзского района, в конце XIX – начале XX в. – Ахалцихский уезд, в далеком прошлом – историческая область Грузии Самцхе. Она пересечена глубокими долинами и ущельями, по которым протекают Мткварри (Кура) и ее притоки – Поцхови, Уравели и др. Высота этих мест над уровнем моря – 1000–1400 м.

Восточная часть региона – половина Аспиндзского, Ахалкалакский и Богдановский (Ниноцминдский) районы, или Ахалкалакский уезд, или историческая область Грузии Джавахети – являет собой сравнительно ровное, безлесное (в отличие от Самцхе) нагорье, слабо пересеченную степь с плодородной черноземной почвой. Преобладающие высоты – 1500–2000 м. Климат Ахалцихской котловины сравнительно холодный и сухой; причины – высота и закрытость со всех сторон горами.

Ахалцихский край расположен на стыке разных государств, языковых и религиозных ареалов. Он непосредственно граничит с Турцией и Арменией. К нему прилегают исторические провинции Грузии: Картли, Имерети, Гурия, Адчара, а также бывшие области Южной Грузии – Артаани, Шавшети, Тао, Кларджети, ставшие частью Турции. Ахалцихский регион – зона взаимодействия ислама и христианства (православия, католицизма и монофиситства-григорианства) и область давних контактов между оседлыми земледельцами и кочевниками.

Через Ахалцихский край проходят древние пути сообщения, в том числе основной торговый путь, связывающий Закавказье с Малой Азией – дорога, идущая через Тбилиси по долине Куры в Ахалцихе, далее (по долине Поцхови или Куры) в Ардаган (Артаани) и в Эрзурум. Из Ахалцихе идут дороги также в Имерети (через Зекарский перевал) и в Адчару (через Годерзский перевал). Из-за своего стратегического положения Ахалцихе не только многократно оказывался на пути миграций и завоевательных походов, но и нередко становился их главной целью.

Население

Один из итогов войны 1828–1829 гг. – уход значительной части мусульманского населения края, в том числе практически всех горожан, в Анатолию. Общие масштабы этого переселения определить сложно. По оценкам Ш.В. Ломсадзе, в 1828–1829 гг. население региона сократилось приблизительно со 100 до 45 тыс. чел. (Ломсадзе, 1989, с. 46). По мнению Л.П. Загурского, переселение затронуло меньшую часть сельских жителей-мусульман (Загурский, 1873, с. 8). Последняя точка зрения представляется обоснованной: осталось на месте большинство мусульманских деревень, в Самцхе сохранилось почти сплошное мусульманское население. Сильно сократилось число жителей в окрестностях Ахалцихе и в некоторых местностях Джавахети. Переселение мусульман в Анатолию проходило и в другие периоды XIX и XX вв.

В 1829 г. и в начале 1830-х гг. в Ахалцихскую область переселялись армяне из Эрзурумского пашалыка; в общей сложности прибыло около 6 тыс. семей (Вермишев, 1878, с. 310; АКАК, 1878, с. 310), что составляло, вероятно, более 30 тыс. чел. В это же время из Анатолии переселилось по несколько десятков семей греков (урумов) и курдов. В 1840–1846 гг. в Джавахети царским правительством было сослано около 3 тыс. русских духоборцев из Таврической и Воронежской губерний.

В середине 1830-х гг., по оценкам того времени, население Ахалцихской области составляло 70 тыс. чел., в том числе в городе Ахалцихе жило более 13 тыс. чел. (Евецкий, 1835, с. 27, 179; Зу-

бов, 1836, с. 291). Более поздние оценки – 1840–50-х гг. – показывают меньшую численность: 48 тыс. чел. (Кавказский календарь, 1850, с. 102); 50 тыс. (Гагемейстер, 1848, с. 81); 61,8 тыс. к 1860 г. (Географо-статистический словарь Российской империи, 1863, с. 164). Снижение численности может быть объяснено и продолжавшимся оттоком мусульманского населения (численность которого в 1840–60-е гг. оценивалась в 20 тыс. чел.), и неточностью подсчетов камеральных описаний 1832 и 1841–1843 гг. (Антадзе, 1974). В дальнейшем население края росло, по итогам камерального описания 1864 г. оно составило 75,2 тыс. чел. (Список населенных мест, 1870; Пантюхов, 1892, с. 168), согласно посемейным спискам 1886 г. – 122,6 тыс. (Свод статистических данных, 1893); по результатам переписи 1897 г. – 141,5 тыс. (Первая всеобщая перепись, 1903, с. 90–93); в 1914 г., по данным местной администрации – 200,9 тыс. (Кавказский календарь, 1914, с. 242–245); в 1926 г. – 175,9 тыс. (Всесоюзная перепись, 1929, с. 84–91); 1939 г. – 228,5 тыс. чел. (Кожоридзе, 1989, с. 39).

В «Списке населенных мест Тифлисской губернии» 1870 г., составленном на основе материалов камерального описания 1863 г., упоминаются 19,4 тыс. «грузин-суннитов», 0,57 тыс. «татар» и 2,4 тыс. «таракамов» (Список населенных мест, 1870). Данные, полученные при обработке посемейных списков 1886 г. – 14,9 тыс. «грузин-мусульман» и 21,5 тыс. «татар» (Свод статистических данных, 1893). Переписью 1897 г. в Ахалцихском и Ахалкалакском уездах зафиксировано 24,4 тыс. мусульман с родным турецким и 18,9 тыс. с родным «татарским» языками (Первая всеобщая перепись, 1903, с. 90–93). Наконец, в материалах переписи 1926 г. выделены две группы – «тюрки», (т.е. «азербайджанцы») и «османские турки». Их численность составила соответственно 56110 и 586 чел. (Всесоюзная перепись, 1929, с. 84–91). Кроме того, в Ахалцихском уезде зафиксировано 11658 грузин с родным тюркским языком, которых, по всей вероятности, следует также относить к месхетинцам. К 1941 г., т.е. началу войны и массовой мобилизации, общая численность тех, кого мы называем «месхетинцами», вместе с карапапахами могла достигать

95 тыс. чел.; кроме них в регионе в это время жили не менее 6 тыс. курдов[2].

Таким образом, с точки зрения официальной статистики, доля мусульман с турецким языком в регионе по результатам переписей 1897 и 1926 г. составила соответственно 21% и 32%. Таким образом, с учетом условности всех статистических подсчетов можно утверждать, что доля мусульманских групп с 1829 по 1944 гг. постепенно возрастала от 1/5–1/4 до 2/5 населения края.

Вместе с месхетинцами в крае жили армяне (48% и 42%), грузины (православные и католики по вероисповеданию) (12% и 18%), русские (5%), курды (2%) (Первая всеобщая перепись населения, 1903, с. 90–93; Всесоюзная перепись, 1929, с. 84–91), а также карапапахи и туркмены. Пять основных групп – месхетинцы-мусульмане вместе с карапапахами и туркменами, армяне, грузины, русские, курды – составляли более 98% населения. Оставшиеся 2% приходились на евреев (грузинских), поляков, греков, кабардинцев, осетин, цыган; эти группы жили преимущественно в городах.

Подавляющее большинство армян – переселенцы 1830-х гг. из Анатолии и их потомки. Старожилы армяно-григорианского вероисповедания населяли Ахалцихе и селение Ацкури. Почти все грузины относились к старожильческому населению. Грузины и армяне Ахалцихского края неоднородны в конфессиональном и культурном отношениях. По данным переписи 1897 г., 86% армян исповедовали григорианство, 62% грузин православие, остальные относились к армяно-католической (униатской) церкви. Большинство русских составляли духоборцы, меньшую часть – православные, главным образом городские жители – военнослужащие, чиновники и их семьи.

Курды Ахалцихского края принадлежали к подразделениям племени зиланлы; Л.П. Загурский выделял две группы, которые он называл джуник (джункан) и исмаиланлы. В литературе традиционно высказывается мнение о том, что основная часть курдов прибыла в Ахалцихе в конце XVIII в. (Бердзенишвили, 1984, с. 44). Небольшие группы поселялись там также после войны 1828–29 гг.

[2] О подсчете и его методике см. Осипов, 1993, с. 114–115.

В Ахалцихском регионе жили группы тюркоязычных мусульман, отличные от месхетинцев, но близкие к ним в культурно-языковом отношении и разделившие их судьбу в 1944 г. Эти группы представлены бывшими полукочевниками; в Ахалцихском крае окружающие их называли их обычно «терекеме», «таракяма», или «таракамы». Ниже я буду называть их «терекеминцы» и карапапахи.

Вообще на Переднем Востоке терекеме – это собирательное название кочевых и полукочевых групп с родо-племенным делением, использовавшееся персами, этимологически оно происходит от слова «тюрк», от арабской формы его множественного числа. «Карапапах», по всей вероятности, кличка, данная кочевникам и полукочевникам в Восточной Анатолии турками (Баскаков, 1964, с. 27). В Азербайджане слово «терекеме» используется как синоним понятий «кочевники», «полукочевники» или группы, занимающиеся отгонным скотоводством (Гаджиева, 1979, с. 9); причем понятия «карапапах» и «терекеме» оказываются практически эквивалентными. В восточных илях Турции словом «терекеме» пользуются для обозначения одной из групп кочевников и полукочевников, «карапапах» обозначает представителей той же группы, перешедших на оседлость. Считается, что эта группа – выходцы с Кавказа, в языковом и культурном отношении близкие к азербайджанским тюркам (Caferoğlu, 1942, s. xiv-xv).

Терекеминцы жили преимущественно в восточной части Ахалцихского уезда в предгорьях хребта Вантаки. Значительные группы карапапахов населяли также долину Куры и берега Ахалкалакчая (Паравани) в нижнем течении; небольшие карапапахские поселения располагались в различных частях Ахалкалакского нагорья.

В XIX и в начале XX в. разными авторами высказывались различные мнения относительно состава и происхождения ахалцихских терекеминцев. Наиболее распространенными были две версии. Первая: терекеминцы, или карапапахи Ахалцихского края – выходцы из области Борчало (современные Дманисский, Болнисский и Марнеульский районы Грузии) и из района Казаха (западная часть современного Азербайджана) (Зубов, 1835, с. 295; Евецкий, 1835, с. 179). Традиционно считается, что эта группа переселилась

в Ахалцихский регион в 90-х гг. XVIII в. (Обозрение российских владений, 1836, с. 213; Бердзенишвили, 1984, с. 44). Вторая версия: терекеме в Ахалцихе есть туркмены, выходцы предположительно из области Карса (Загурский, 1887, с. 10–11; Вейденбаум, 1888, с. 120; Надеждин, 1885, с. 203; Дирр, 1909, с. 546). Во всех этих работах их авторы, следуя, вероятно, за Л.П. Загурским, выделяют карапапахов в качестве отдельной от терекеминцев группы, считают их выходцами из Борчало, но не упоминают о том, что карапапахи живут в Ахалцихском крае.

Особый интерес представляют туркмены в составе месхетинцев; в настоящее время это небольшое число преимущественно пожилых людей, помнящих о своем туркменском происхождении. По данным, приводимым в «Списке населенных мест Тифлисской губернии», терекеминцы составляли около 4% сельского населения региона, «татары» – 0,9%, а вместе составляли около 13% тюркоязычного населения края (Список населенных мест, 1870). По оценкам А. Хаханова, терекеминцы составляли 3,9%, а туркмены – 1,1% населения Ахалцихского уезда, т.е. Самцхе, западной части края. Современные информаторы называют шесть деревень, населенных туркменами – Пареха, Охера, Минадзе, Энтели, Чала, Орцепи[3].

Большинство мусульман жило в Самцхе – западной части края. В Ахалцихском уезде находилось в 1897 г. 84% мусульман региона с турецким и «татарским» языками, в 1926 г. – 88% «османских турок» и «тюрок». Подавляющее большинство месхетинцев – сельские жители.

Всего в Ахалцихском уезде по «Списку населенных мест» Тифлисской губернии 1870 г. числилось (кроме городов) 322 населенных пункта, постоянных деревень насчитывалось из этого числа 302. Согласно посемейным спискам 1886 г. в регионе (т.е. же Ахалцихском и Ахалкалакском уездах) было 304 селения; по итогам сельскохозяйственной переписи 1923 г. – 300 (Список населенных мест, 1870; Свод статистических данных, 1893; Итоги Всегрузинской сельскохозяйственной переписи, 1926).

[3] Интервью автора с Вели Ахмедовым, г. Каскелен, Казахстан, 10 июня 1992 г.

К 1870 г. месхетинцы (обозначаемые как «грузины-сунниты») населяли 132 одноэтничных села. Они также жили в 13 селениях вместе с грузинами-православными, в двух (Боладжур и Уде) – вместе с грузинами-католиками, в двух – совместно с грузинами православными и католиками; в двух – с русскими, в двух с армянами (католиками и григорианами); в шести – вместе с двумя и более этническими группами. Восемь селений отмечены как «татарские»; терекеминцы жили в десяти деревнях, в восьми – вместе с армянами-григорианами (Список населенных мест, 1870). Курды имели 26 зимовников.

Следует добавить, что в ноябре 1944 г. вместе с мусульманами Месхети в Среднюю Азию из Аджарской АССР были выселены и другие группы. Государство идентифицировало их как турок, курдов и хемшин. По итогам переписи 1926 г., в Аджарской ССР в 1926 г. жили 3,3 тыс. курдов, 1,8 тыс. турок, 0,6 тыс. хемшин (Всесоюзная перепись, 1929, с. 25); в 1944 г. общее число депортированных из Аджарии могло превышать 9 тыс. чел. (точные данные по этому региону не опубликованы).

Религия и язык

Месхетинцы – мусульмане-сунниты. Переписные материалы показывают, что большинство мусульман было тюркоязычным. В 1886 г. в Ахалкалакском уезде жило 0,6 тыс. «грузин-мусульман» и 5,4 тыс. «татар»; в Ахалцихском – соответственно 14,3 тыс. и 16,1 тыс. (Свод статистических данных, 1893). Большинство «татар» были обозначены как тюркоязычные; в Ахалцихском уезде тюркоязычными были и 69% «грузин-мусульман», а остальные – двуязычными; аналогичные пропорции были выявлены в Ахалкалакском уезде (Топчишвили, 1989, с. 116). В материалах переписей 1897 и 1926 гг. практически все мусульмане показаны как тюркоязычные.

В литературе в прошлом веке высказывались противоречивые мнения о том, какой язык был основным для местных мусульман. Одни утверждали, мусульманское население было преимущественно грузиноязычным (Обозрение российских владений, 1836; Зубов, 1835; Дубровин, 1871, с. 114); эти утверждения основывались,

впрочем, не на полевых наблюдениях. Большинство авторов, в том числе те, кто занимались исследованиями в поле, признавало, что основным языком месхетинцев был турецкий. «...В настоящее время всё мусульманское население говорит по-турецки» (Загурский, 1873, с. 5). «В стране водворяется турецкий язык и успевает местами совершенно вытеснить грузинский... Грузины-сунниты говорят, главным образом, на смешанном турецко-азербайджанском наречии, и только часть их не забыла грузинского языка» (Вермишев, 1886, с. 15, 35).

Современные полевые исследования показывают, что практически все месхетинцы говорят на турецком языке и рассматривают его в качестве родного 91% «турок» по итогам переписи населения СССР 1989 г. (Итоги Всесоюзной переписи населения, 1990, с. 14–15)[4].

Полевые наблюдения и данные, приводимые в литературе, однозначно позволяют утверждать, что месхетинцы (исключая карапапахов) говорят на одном из диалектов именно турецкого, а не азербайджанского языка. Это один из восточно-анатолийских диалектов; С.С. Джикия назвал его «ахалцихским диалектом» (Джикия, 1958, с. 107), С. Джалилов использовал выражение «месхетский диалект» (Джалилов, 1982, с. 122–128). В XIX и в начале XX в. язык месхетинских турок как таковой не был объектом специального изучения, посвященные ему работы Ф. Фазлиоглу (Алиева), С. Джикия, С. Джалилова появились уже после депортации. По грамматическим и морфологическим особенностям месхетский диалект аналогичен другим восточно-анатолийским диалектам.

С. Джалилов выделяет в ахалцихском диалекте девять падежей: шесть существующих в современном литературном языке и три специфичных для восточно-анатолийских диалектов (Джалилов, 1982, с. 122–128). От литературных норм отличаются некоторые аффиксы спряжения глаголов, например: *gideh* (диал.) вместо *gideriz* (лит., форма настоящего-будущего времени) и т.п.

По подсчетам Ф. Алиева, большая часть лексического состава представлена тюркскими словами, подавляющее большинство их

[4] Во время Всероссийской переписи населения 2002 г. данные о «родном языке» фактически не собирались.

входит в словарный запас современного турецкого литературного языка. Тюркскими словами передана терминология родства, основная бытовая и хозяйственная лексика.

Немало бытовых и хозяйственных терминов ахалцихского диалекта встречаются также в диалекте туркмен Восточной Анатолии, при этом многие из них характерны только для туркмен. Отдельные слова характерны для терекеминских диалектов. Примеры: «ко'ум» – родственники (месх. диал.) – «го'ум» (терекеме), «индиеджен» – «до настоящего времени» (месх. диал., терекеме), «дэгюль» (туркмен.) – частица отрицания, ср. лит. «değil», «пувар» (туркмен.) – источник, ср. лит. «pınar» и т.п. (Caferoğlu, 1942).

По подсчетам Ф. Алиева, арабизмы составляют 7,5–8% лексического состава, иранизмы – 2,5–3% (Фазлиоглу, 1973, с. 13–14; Алиев, 1978, с. 70). Они освоены через турецкий язык, возможно, отчасти через грузинский, используются, главным образом, для передачи абстрактных понятий. Также через турецкий язык заимствованы несколько десятков слов европейского происхождения, главным образом, грецизмов. Картвельский пласт составляет около 1,5–2% всего лексического запаса, по мнению Ф. Фазлиоглу (Алиева), это заимствования. Грузинские по происхождению слова в большинстве своем, за исключением некоторых терминов, обозначающих специфический покрой одежды и ряд блюд, не относятся к основной и активно используемой лексике. Выражение К. Бараташвили, использованное при характеристике месхетского диалекта, – «целые пласты грузинской бытовой и сельскохозяйственной лексики» (Бараташвили Л., Бараташвили, К., 1988, с. 116) – , следует, скорее, рассматривать как художественное преувеличение.

В XIX в. начался процесс заимствования русских слов и через русский язык – общеупотребимой интернациональной лексики. Вероятно, этот процесс заимствования русизмов и интернациональной терминологии ускорился и стал интенсивным в советский период в связи с общественными изменениями и распространением всеобщего школьного образования.

В ахалцихском диалекте 39 фонем (в современном литературном турецком – 29), из них 29 согласных и 10 гласных звуков. Кроме

консонантов, имеющихся в литературном языке, встречаются 8 абруптивных (смычно-гортанных) звуков, характерных для картвельских языков, и заднеязычно-носовой вариант фонемы «н», утраченный в литературном языке, но сохранившийся в более архаичных анатолийских диалектах. Абруптивные звуки встречаются не только в грузинских, но и тюркских, а также арабских и русских по происхождению словах (Шор, 1930, с. 44.).

Ф. Алиев рассматривает наличие в ахалцихском диалекте смычно-гортанных согласных звуков как результат внешнего влияния картвельских языков, в частности, заимствований (Фазлиоглу, 1972, с. 80). С. Джикия высказывал мнение, что абруптивы, характерные для картвельских языков, в месхетском диалекте – следы языка-субстрата (грузинского), замененного турецким вследствие ассимиляции местного населения (Джикия, 1958, с. 107). Аналогичное предположение выдвигали Ю.Н. Марр (Марр, Марр Ю., 1937) и Р.И. Шор (Шор, 1930).

Лингвистические данные, таким образом, противоречивы с точки зрения оценки господствующей версии происхождения ахалцихских турок. Фонетика в известной степени подтверждает мнение об ассимиляции грузинского населения и о значительной роли грузинского субстрата, лексические данные – незначительная доля в словарном запасе грузинских слов – подкрепляющим аргументом не служат. В том случае, если ассимиляция и освоение турецкого языка протекали без миграции значительной массы его носителей в Ахалцихский регион, можно было бы ожидать складывания на этой территории пиджина или т.н. «креольского языка». Необходимо учитывать также, что протекавшая в аналогичных (формально) условиях исламизация населения в османский период на Балканах – в Боснии, Албании, частично Болгарии, а также Адчаре, не привела к тюркизации, хотя в языках подвергавшихся исламизации и турецкому культурному воздействию групп образовался более или менее значительный пласт тюркской лексики.

По приводимым в литературе сведениям, турецкий и грузинский, в меньшей степени армянский языки использовались разными этническими группами в качестве языков-посредников. Однако, в

XIX и XX вв. были группы мусульман, для которых грузинский язык выступал основным языком семейного общения.

По сведениям, собранным во время составления посемейных списков 1886 г., в Ахалцихском уезде 31% «грузин-мусульман», или 15% рассматриваемой нами группы («грузины-мусульмане» + «татары»), что составляло около 4,4 тыс. чел., в качестве домашних языков использовали грузинский и турецкий. Двуязычные «грузины-мусульмане» жили в 16 деревнях (Топчишвили, 1989, с. 115–116). В каких именно?

По сведениям, полученным во время проведения полевых исследований, в быту использовали до депортации и грузинский, и турецкий языки жители селений Перса, Мугарет (Мугарети), Татанис (Татаниси), Свир (Свири), Бога[5]. Эту информацию отчасти подтвердил (в отношении селений Мугарети и Цохтеви) уроженец Мугарети Хайреддин Мамукашвили[6]; по его словам, представители старших поколений (отцы и деды его сверстников) – знали грузинский и использовали его в семье. Из перечисленных выше деревень только Татаниси имела смешанное (мусульманско-православное) население, в остальных жили только мусульмане. Названные селения расположены по соседству друг с другом в одном районе к западу от Ацкури в предгорье Месхетского хребта.

В докладной записке секретаря Ахалцихского райкома КП(б) Грузии Г.В. Кирвалидзе, представленной в июле 1944 г. в республиканский Центральный Комитет, упоминаются следующие селения, в которых жители хорошо знали грузинский язык: Сакунети, Агара, Зикилиа, Цохтеви, Мугарети, Перса, Чохта, Шурдо, Гиоргицминда, Бога, Свири (Докладная записка, 1992). Все эти деревни были населены только мусульманами, деревни со смешанным населением, жители которых активно использовали грузинский, – Тоба, Вале, Татаниси –, выделены отдельно. Все упомянутые мусульманские деревни с однородным населением компактно распо-

[5] Интервью автора с Ясином Хасановым, уроженцем деревни Тоба Ахалцихского района; г. Иштихан, Самаркандская обл. Узбекистана, 31 мая 1989 г.

[6] Интервью автора с Хайреддином Мамукашвили. Тбилиси, 28 июля 1992 г.

ложены в одной местности – в 10–12 км к северу от Ахалцихе, в 6–18 км к западу от Ацкури.

Интересно отметить, что большую часть списка селений, которые отмечены А. Хахановым как «грузинско-мусульманские», составляют деревни расположенные именно в этом районе – Свири, Цниси, Вархани, Элиацминда, Сакунети, Двири, – либо деревни со смешанным населением – Ахашени, Татаниси, Хертвиси (Хаханов, 1891, 29). А. Хаханов описывал мусульман как двуязычных, сохранивших грузинский язык в быту и грузинский фольклор.

Л.С. Исарлов писал о нескольких деревнях мусульман, в которых сохранился грузинский язык, в этом числе конкретно он называл Зегани (Зеубани), Свири, Сакунети (Исарлов, 1899, с. 7, 8); последние два селения находятся в упоминавшемся выше районе, Зеубани – на северном скате долины Коблиани. Мнение Л.С. Исарлова представляет интерес, поскольку он в 1850-х гг. жил в Ахалцихе и работал в уездном управлении.

Таким образом, некоторые данные указывают на то, что в ряде деревень, главным образом, расположенных к западу от Ацкури в районе Свири – Татаниси, длительное время, возможно, до 1930-х гг. в качестве домашнего языка наряду с турецким сохранялся грузинский. Он не поддерживался повседневным общением с грузинским населением – почти все селения той местности были этнически однородны – и, вероятно, постепенно вытеснялся турецким.

История

Несколько упрощая суть дела можно сказать, что чаще всего вопрос о принадлежности (и соответственно происхождении) месхетинцев ставится следующим образом – являются ли месхетинцы «на самом деле» турками или грузинами[7]. При этом «настоящая», или «объективная» принадлежность чаще выводится из воображаемых кровно-родственных связей, а именно, из того, кем по этнической принадлежности были далекие предки современных членов группы; реже – из культурных и языковых характеристик.

[7] С подобной постановкой можно встретиться даже в академических публикациях, см. Blandy, 1998.

С конца XVI в. – начала XVII в.[8] Ахалцихский регион был частью Османской империи. Он вошел в состав Российской империи в 1829 г. в результате очередной русско-турецкой войны и завершившего ее Адрианопольского мирного договора.

Имеющиеся источники вроде бы указывают на то, что ко времени османского завоевания население края в основном было грузинским по языку и православным по вероисповеданию. Об этом свидетельствуют памятники материальной культуры (многочисленные церкви и монастыри) и письменные документы. Наиболее известным из последних является так называемый «Пространный реестр Гюрджистанского вилаейта», итоги проведенной османскими властями в 1595 г. была переписи населения и источников налоговых сборов (Пространный реестр Гюрджюстанского вилайета, 1941–1954). Из «Реестра» вроде бы следует, что большинство плательщиков податей носило христианские грузинские имена.

В свою очередь, после присоединения Ахалцихе к Российской империи большинство местных жителей исповедовало ислам, и, по крайней мере, многие из них владели турецким языком. Хотя значительная часть мусульман в 1829 г. и позднее ушла в Анатолию; позднее мусульмане составляли от четверти до 40% населения. Официальные материалы и полевые наблюдения конца XIX в. подтверждают, что они говорили в основном на турецком языке. Проблема в том, что имеющиеся источники содержат мало сведений о том, как проходила смена религиозных и языковых характеристик населения, и это открывает простор для различных спекуляций.

Существует две основные версии исторического происхождения месхетинцев. Одна, назовем ее условно «грузинской», сводится к тому, что месхетинцы являются прямыми потомками грузин, обращенных в ислам и перешедших на турецкий язык во время османского владычества. Другая версия – условно говоря, «тюркская», сводится к тому, что месхетинцы являются турками не только по признаку языка, культуры и самосознания, но и потому что имеют преимущественно тюркские корни в биологическом смысле.

[8] Вхождение региона в состав Османской империи не было одномоментным и датируется периодом, по меньшей мере, с 1578 до 1639 гг., см. Сванидзе, 1969, с. 20–41.

«Грузинская» версия

Господствующей до настоящего времени остается версия обращения в ислам и последующей ассимиляции грузинского населения Месхети в османский период. В целом ее авторство принадлежит грузинской историографии. Мнение об обращении с ислам населения Месхети высказывалось еще в XVII–XVIII вв. В общем плане версия звучит следующим образом.

Месхети – часть исторической Грузии, в средние века входила в состав различных грузинских государств. Месхети и, в частности, регион Самцхе–Джавахети (собственно Ахалцихский край) – один из важнейших очагов грузинской культуры, особенно в период Возрождения XII–XIII вв. Наиболее зримое и наглядное свидетельство прошлого – многочисленные руины и остатки памятников средневекового церковного зодчества (Бакрадзе, 1879; Ткешелашвили, 1939). В их числе – Накалакевская церковь, датируемая IV в., Ацкурский храм VII в., знаменитые монастыри Вардзиа (XII–XIII вв.), Зарзма (XI в.), Сафара (XIV в.) (Бакрадзе, 1879, с. 20).

В XII–XV вв. Ахалцихский край был частью Грузинского царства. Начиная с XIII в. шел постепенный процесс политического обособления Южной Грузии, большая часть которой входила в состав княжества (самтавро) Самцхе. В XIV в. владетельный князь (мтавар) Самцхе получил высший при грузинском дворе титул «атабаг», в связи с чем княжество позднее стало называться Самцхе-Саатабаго (букв. «Атабагство Самцхе») (Судебник Бека и Агбуга, 1960, с. 7–9). В середине XV в. Грузинское царство распалось, и Саатабаго стало полностью независимым. В конце XVI в. княжество было захвачено Османской империей.

Политические и поземельные отношения, постепенно установившиеся в Ахалцихском пашалыке, являли собой определенный компромисс между грузинской и османской системами. Княжество Самцхе было формально упразднено, каждый бейлербей (паша) эйалета формально назначался султаном и получал в Стамбуле берат – документ, утверждавший правителя в этой должности. Фактически вплоть до конца XVIII в. этот пост оставался в руках клана Джакели – прежних атабагов Самцхе, и, как правило, переходил

по наследству. В действительности пашалык оставался полунезависимым, его правители пытались проводить самостоятельную внешнюю политику. Ахалцихский край был важным стратегическим плацдармом; не имея возможности из-за общего перманентного кризиса властных институтов империи жестко и эффективно контролировать его правителей и будучи не заинтересованными в конфронтации с ними, стамбульские власти шли на определенные уступки и в известной мере признавали традиционные права местных феодалов (Ломсадзе, 1973б; 1976).

В пашалыке была введена османская система военно-административного управления и османское административное деление, прежняя феодальная иерархия – упразднена. Администрация отчасти была пополнена выходцами из Турции; крепостные гарнизоны, состоявшие из янычар, были присланы из Анатолии (Ломсадзе, 1976, с. 214). Вместе с тем, большая часть военно-административного аппарата была представлена местной грузинской знатью (Эвлия Челеби, 1983, с. 188).

Была установлена османская система землевладения – т.н. тимариотская система; введены те же формы владения и пользования землей, что и во всей империи (Сванидзе, 1974). Представитель служилого класса – тимариот, или сипахи – являлся скорее не феодалом-землевладельцем, а представителем администрации, в чьи обязанности входил сбор податей и повинностей с подведомственного участка. Тимариот был обязан по приказу выступать в поход самостоятельно или с несколькими воинами – джебеджи, которых, как и себя, ему следовало содержать и снаряжать за счет податей, собираемых с тимара. Эвлия Челеби, посетивший Ахалцихе в 1646 г., сообщал, что во всем пашалыке насчитывалось 656 тимаров и зеаметов (крупных тимаров), в том числе в Ахалцихском санджаке – 10 зеаметов и 17 тимаров, в Ахалкалакском – 11 и 32, в Хертвисском – 13 и 35 (Эвлия Челеби, 1983, с. 187–188). Сипахи назначались и из числа местных жителей, и, вероятно, из числа турок, прибывавших из Анатолии (Хаханов, 1891, с. 3). Определить, насколько изменился состав правящего класса в пашалыке, затруднительно. Тимариоты и владельцы родовых поместий – мюль-

ков, получали грамоты-бераты, подтверждавшие их имущественные права; дошедшие до нас бераты датируются XVIII – началом XIX в., это обстоятельство не позволяет проследить преемственность и установить происхождение подавляющего большинства ахалцихских землевладельцев – беков (Сванидзе, 1974, с. 8).

Вместе с тем, в Ахалцихском пашалыке сохранялась определенная преемственность по отношению к прежней системе, грузинские феодальные роды в значительной степени сохранили свои владения и привилегии. Четыре санджака из 13, составлявших в начале XVII в. Чилдырский эйалет, – Пертегрек, Ливана, Малый Ливана, Шавшат – (все – вне собственно Ахалцихского края) – считались санджаками с «юрдлуками и оджаклыками» (Эвлия Челеби, 1983, с. 187). Владения на основе права «юрдлука и оджаклыка» были и в других санджаках, вероятно, во всех санджаках Самцхе-Джавахети (Сванидзе, 1974, с. 5–6). Они имели статус «мюлька» (Джавелидзе, 1986, с. 9–10); их владельцам было предоставлено право не только пользования, но и распоряжения земельными участками; фактически эти владения представляли собой наследственную (в отличие от тимаров) родовую собственность. Право собственности было ограниченным: номинально вся земля принадлежала государству, владельцы не были защищены от произвольных изъятий. Однако, в случае конфискации поместья, оно, как правило, переходило в руки более лояльных представителей того же рода (Вермишев, 1886, 16). Владение могло передаваться (продаваться) только представителю служилого сословия (сипахи); владевший землей по праву «юрдлука и оджаклыка» был обязан также служить в войске (в сипахийском ополчении). Отношения между феодалом и крестьянством определялись традиционными грузинскими нормами и обычаями; сохранялись традиционные повинности; сохранялась личная (крепостная) зависимость крестьян (только христиан).

Условием сохранения поместий было несение военной службы; и для сохранения владений, и для несения службы требовалось принятие ислама. Условия не были слишком жесткими: вплоть до начала XVIII в. христианами оставались некоторые мелкие сипахи

(Сванидзе, 1974, с. 8–9) и отдельные крупные землевладельцы-заимы (Абуладзе, Сванидзе, 1984, с. 19). Многие феодалы Самцхе-Саатабаго перешли в ислам в конце XVI в. (Вахушти, 1976, с. 208–209). Религиозное ренегатство среди представителей правящего сословия было в XVII – XVIII вв. явлением весьма распространенным не только в Ахалцихе, но и в других частях Грузии (Вахушти, 1976, с. 208–209; Иосселиан, 1849). В Ахалцихском пашалыке исламизация феодальной знати в основном заняла первую половину XVII в. Вахушти так писал о 60-х гг. XVII в.: «...к этому времени месхи всецело жили по порядкам и вере османов» (Вахушти, 1976, с. 212). Антиохийский патриарх Макарий, проезжавший через Ахалцихе в 1664–65 гг.: «...большинство сановников сделались ренегатами, чтобы только не лишиться своих имений и должностей... В наше время христианами остались, главным образом, крестьяне, которые одни теперь и платят харадж и другие повинности» (Жузе, 1905, с. 49).

Вслед за правящим сословием постепенно переходило в ислам крестьянство. В числе причин в литературе упоминается принуждение со стороны османских властей (Ломсадзе, 1976, с. 86–91; Исарлов, 1899; Дубровин, 1871, с. 114–116). В Османской империи после XIV в. верховная власть и высшее духовенство отрицательно относились к насильственному обращению в ислам населения завоеванных территорий (Гасратян, Орешкова, Петросян, 1983, с. 28); принудительная исламизация в массовом масштабе не практиковалась. В Ахалцихском пашалыке сохранялись до 60-х годов XVIII в. православные епископства (Ломсадзе, 1973б, с. 27); власти собирали специальный налог на их содержание (Шенгелия, 1961, с. 16). Тем не менее, прямое насилие сыграло свою роль; возможно, сказалось миссионерское рвение неофитов из числа высших сановников эйалета (Джанашвили, 1906, с. 80–84). Переход населения в ислам стимулировали социально-экономические факторы: ставший мусульманином избавлялся от личной крепостной зависимости и переставал платить личную подушную подать – джизье. Известное воздействие оказал и общий упадок христианской церкви, бегство священников, разорение церквей во время боевых действий, а также пример переходившей в ислам знати.

Имеющиеся сведения о сроках исламизации населения противоречивы. По «Пространному реестру вилайета Гюрджюстан», в момент его составления (1595 г.) уже были крестьяне-мусульмане (Джикия, 1956, с. 17); их число было незначительным, по подсчетам Н.Н. Шенгелия – приблизительно 50 семей на весь пашалык (из общего числа 12,3 тыс. плательщиков податей – Шенгелия, 1961, с. 15). По мнению Эвлия Челеби, во время посещения им Ахалцихе и Ардагана население этих областей составляли мусульмане-сунниты (Эвлия Челеби, 1983, с. 188–190); впрочем, в этом случае велика вероятность ошибки – сообщавшиеся им сведения нередко содержали неточности и просто вымысел. Жак Шарден, проезжавший через Ахалцихе в 1673 г., упоминал о смешанном – христианско-мусульманском населении (Шарден, 1902: 156); впрочем, особенности текста Шардена не позволяют однозначно утверждать, шла в данном случае речь о Верхней Адчаре или о Коблианском ущелье Ахалцихского края. Вахушти Багратиони в «Истории царства Грузинского», написанной в 30-х гг. XVIII в., сообщает следующее (описывается ситуация первых лет XVIII столетия): «...не было там больше христиан, кроме крестьян, и в ту пору тех тоже оставалось немного в Самцхе, исключая Джавахети, и ещё меньше в Шавшети, Аджаре и Артаани» (Вахушти, 1976, с. 216). В «Географии Грузии», составленной им же несколько позже, в 1740-х гг., приводится иное мнение: «...ныне же мтавары и превосходнейшие суть магометане, а крестьяне – христиане, но в Кларджетии и крестьяне большею частью магометане...». Описание Джавахети: «По вере крестьяне пока все христиане...» (Вахушти, 1904, с. 158–159, 170). Из докладной записки князя Амилахорова, представленной российскому императорскому двору в 1769 г.: «...православные вслед за атабагом переходят в магометанство» (Грамоты и другие документы, 1891, с. 33). Сведения, сообщенные И.А. Гильденштедтом, посетившим Грузию в 1770–73 гг.: «Грузинцы, кои, поелику Турки оставили им церкви, большею частью христиане. Небольшое число обратилось в магометанскую веру, и между ними находятся все князья и большая часть дворян» (Гильденштедт, 1809, с. 162). Таким образом, прослеживаются определенные расхождения от-

носительно того, в какие преимущественно сроки протекала исламизация населения. По утверждению Ш.В. Ломсадзе, обращение большинства крестьян в ислам происходило во второй половине XVIII в. (Ломсадзе, 1973б, с. 3; 1989, с. 55). Поскольку процесс исламизации в разных местностях края мог идти неравномерно, авторы XVIII в., вероятно, имели основания для разных, даже противоречивых заключений. Но стоит отметить, что большинство писавших о регионе в тот период, непосредственно в Ахалцихе не были и лишь пересказывали чужие мнения.

По устоявшемуся в грузинской историографии мнению, исламизация влекла за собой быструю (в пределах четырех-пяти поколений) языковую и культурную тюркизацию. Однако судить об этих изменениях позволяют в основном нарративные источники – свидетельства путешественников, а эти сведения в принципе не дают адекватного и исчерпывающего представления о сложной языковой ситуации, тем более ситуации неустойчивого двуязычия. Эвлия Челеби сообщает о том, что население Ахалцихского края и Ардагана говорило на грузинском языке, и даже дает краткое описание языка (Эвлия Челеби, 1983, с. 184, 190). Описание Вахушти, относящееся к Самцхе: «Язык их также собственно грузинский, но ныне высокопоставленные в пиршествах и собраниях говорят по-татарски, а у себя дома или во взаимных дружеских обхождениях беседуют по-грузински». Описание Джавахети: «Язык у них грузинский, а главари знают и татарский, имея нужду сноситься с турками» (Вахушти, 1904, с. 159, 170). Записка князя Амилахорова (1769 г.): в провинции равно употребляемы и грузинский, и турецкий языки (Грамоты и другие документы, 1891, с. 33). И.А. Гильденштедт: «Между Грузинцами много Турок, почему и говорят здесь Грузинским и Татарским языком, а наипаче первым» (Гильденштедт, 1809, с. 163). Французский консул в Тифлисе Ж.Ф. Гамба, бывший в Грузии в 1820-24 гг. и собиравший сведения о сопредельных территориях: «В провинции [в Ахалцихском пашалыке – *А.О.*] господствует турецкий язык, однако многие говорят и на грузинском языке» (Gamba, 1826, с. 404).

Еще раз следует отметить, что все перечисленные авторы, за исключением Эвлия Челеби, лично не были в Ахалцихе и писали с чужих слов. Скорее, приходится говорить о том, что в литературе XVII–XVIII вв. отражается ставшее стереотипным мнение об исламизации и тюркизации грузинского населения региона. Это мнение, как и его происхождение, допускают разные интерпретации. В частности, некоторые авторы не были беспристрастны; например, сообщения о грузинском населении Ахалцихе, желающем освободиться от турок, в дипломатической переписке 1760–70-х гг. определенно преследовали цель втянуть Россию в проведение военной экспедиции в регионе (Грамоты и другие документы, 1891).

Изложенная версия, кроме того, что опирается на ряд нарративных источников, имеет некоторые косвенные подтверждения. В частности, об ассимиляции может свидетельствовать наличие локальных групп мусульман, которые в XIX и начале XX в. использовали грузинский язык как язык семейного общения (см. выше). В пользу «грузинской» версии говорит и преимущественно грузинская топонимика региона.

В Ахалцихском крае и сопредельных областях в Анатолии орографические названия и гидронимы имели, как правило, одновременно и тюркские, и грузинские названия (Шавров, 1907; Радде, 1873; Марр, 1911), при этом тюркские представляли собой те же грузинские наименования в тюркской огласовке. В частности, в Ахалцихском крае названия населенных пунктов, в том числе населенных карапапахами, курдами и армянами, за редким исключением носили грузинские названия[9]. Согласные звуки, не характерные для тюркских языков, во многих случаях заменялись, и происходило также выпадение согласных. Специфические грузинские звуки заменялись близкими по звучанию. Наименование Ахалцихе еще до османского завоевания было переделано в Ахыска, Ахалкалаки – в Ахаркалак (Ахаркелек), далее по аналогии: Ацкури – Азгур, Аспиндза – Асмиза, Адигени – Адигюн, Схвилиси – Суфлис – Сю-

[9] Например, три месхетинских села назывались Элиацминда – «Святой Илья», одно – Микельцминда («Святой Михаил»), одно – Андриацминда («Святой Андрей»).

лиз, Чольта – Джольда, Цниси – Снит, Ацквита – Азгюда, Клдэ[10] – Гильда и т.п. Наименования, не противоречащие фонетическим нормам турецкого языка, типа: Мохе, Плате, Вале, Удэ – в целом остаются неизменными. Основное изменение в подобных случаях – устранение грузинского аффикса именительного падежа «и»: Свири – Свир, Сакунети – Сакунет и т.п.

Особый интерес представляет вопрос о фамилиях месхетинцев-мусульман. Клара Бараташвили, изучая посемейные списки Ахалцихского уезда, обнаружила у местных мусульман 1094 грузинские фамилии (Бараташвили К., 1997, с. 22). К сожалению, она не сообщила, каково было общее количество мусульманских семей в обследованных списках. Важно то, что К. Бараташвили также провела сравнительное обследование списков домохозяйств, сделанных во время камеральных описаний 1839, 1842, 1850, 1863 и 1873 гг. Оказалось, что «…грузинский пласт там [в камеральных описаниях 1830–70-х гг. – А.О.] менее выражен, чем в 1886 г., чисто грузинские фамилии там единичны» (Бараташвили К., 1997, с. 11). Большинство месхетинцев – глав семей в камеральных описаниях называется обычными мусульманскими именами с указанием на имя отца. Однако встречаются имена, вероятно, грузинского происхождения, а также названия родов с грузинскими корнями[11]. Большая часть грузинских фамилий, попавших в посемейные списки 1886 г., впервые была официально зафиксирована именно там. Интересно, что грузинские фамилии в списках не коррелировали с записями относительно родного языка: многие обладатели грузинских фамилия были записаны как «татары», а многие из тех, у кого родным языком был указан грузинский, не имели грузинских фамилий (Бараташвили К., 1997, с. 8). Существенно, что небольшая часть фамилий сохраняется и прослеживается непрерывно

[10] Клдэ – по-грузински означает «скала»; об этимологии грузинских топонимов см. также Опыт объяснения кавказских названий, 1910, с. 1–164.

[11] Например, в селении Татанис, по данным камерального описания 1839 г., в числе других жили семьи Ибрагима Мутошвили, Ибрагима Тосошвили, Курбана Шашошвили, Османа Мамедшвили, Сулеймана Бахтадзешвили (!) – Государственный исторический архив Республики Грузия. Ф. 254. Оп. 1. Д. 1669. Лл. 55–56.

начиная с первого камерального описания 1839 г. Отметим, что в тот период было еще далеко до стандартизации государством имен собственных и присвоения населению фамилий, и в этом случае речь, вероятно, должна идти о местной практике, не связанной с установками государства. Грузинские фамилии носили в то время и некоторые беги – крупные землевладельцы – получившие дворянское звание[12]. Появление этих фамилий допускает разные интерпретации, особенно с учетом того, что на небольшой территории Ахалцихского региона оказались сосредоточенными едва ли не все наименования наиболее знатных аристократических родов Грузии (Эристави, Амилахвари и др. – Бараташвили К., 1997, с. 9).

Клара Бараташвили полагает, что все грузинские фамилии мусульман – это «исторические» фамилии, сохранившиеся со времен, предшествовавших обращению в ислам. Массовое появление грузинских фамилий в 1886 г. она объясняет двумя основными обстоятельствами. Во-первых, по ее мнению, многие чиновники, составлявшие списки в 1886 г., более тщательно собирали сведения о названиях родов, чем во время предшествующих камеральных описаний при том, что государство в данном случае не указывало переписчикам, каким именно образом надо записывать «племенную принадлежность» (Бараташвили К., 1997, с. 10, 17). Во-вторых, изменились настроения мусульман после русско-турецкой войны 1877–1878 гг. и присоединения Аджарии. Если ранее слово «грузин» выступало синонимом христианина, то теперь, с одной стороны, новости о том, что можно быть одновременно грузином и исповедовать ислам, с другой – деятельность грузинских просветителей привели к изменениям в самосознании мусульман и для начала – к признанию ими своих родовых имен (Бараташвили К., 1997, с. 18–19).

В принципе, такого рода интерпретация грузинских фамилий, зафиксированных по-семейными списками 1886 г., имеет право на

[12] Например, в материалах Абастуманского участкового управления за 1840–1847 гг. имеется «Дело о жалобе Сафар-бека Херхеуладзе о неправильной продаже имения зятем его Ибрагимом агою Абдурахман Эфенди оглы» 1846 г. – Государственный исторический архив Республики Грузия. Ф. 72. Оп. 1. Д. 74.

существование. Однако вызывает вопросы то обстоятельство, почему на сравнительно небольшой территории были сосредоточены фамилии, в том числе аристократические, по своей морфологии характерные для разных частей Грузии[13]. В любом случае окончательные выводы были бы преждевременными до более тщательного и полного исследования политики царской администрации в Грузии в отношении официальной фиксации имен собственных на протяжении XIX и начала XX вв. Наиболее интересны, разумеется, грузинские фамилии мусульман, отмеченные в 1830-х гг., и можно с гораздо большей уверенностью, что факт их существования, безусловно, работает на версию ассимиляции, по крайней мере, грузинского населения.

Отмечу здесь также, что современные информанты также вспоминают о наличии в их селах до депортации мусульманских патронимий-кабиле, наименования которых происходят от грузинских имен. Например, в селении Верхняя Ошора были такие кабиле: Тамазгильлер, Китиагильлер (возможно, от имени собственного Кита), Гониагильлер, Тетрогильлер (груз. «тетри» – «белый»)[14]. В селении Мугарети были кланы Мамукагильлер, Беридзегиль, Сваногиль, Котиагильлер, Тамарадзегиль, Мицхварагиль[15]. Подобные свидетельства приводит и К. Бараташвили (Бараташвили К., 1997, с. 51–59).

Гораздо более сложно интерпретировать политику советских властей в отношении мусульманских фамилий в 1920–30-е гг. С одной стороны, авторы, пропагандирующие идею грузинского и только грузинского происхождения месхетинцев, утверждают, что администрация стремилась превратить месхетинцев в азербайджанцев, а потому активно боролась с грузинскими фамилиями мусульман – переделывала их на тюркский лад или вообще запрещала (Умаров-Гозалашвили, 2004, с. 59; Бараташвили М., 1998, с. 10). Однако же, все современные обладатели грузинских фамилий или их пред-

[13] Кроме брошюры К. Бараташвили списки грузинских фамилий приводятся также в: Топчишвили, 1989, с. 115.

[14] По материалам полевых исследований автора в Алма-Атинской области Казахстана июня 1992 г.

[15] Интервью автора с Хайреддином Мамукашвили. Тбилиси, 28 июля 1992 г.

ки получили эти фамилии до депортации – при Советской власти или ранее. По моим оценкам, сделанным при просмотре газет, выходивших после 1935 г. на азербайджанском языке в Адигенском, Ахалцихском и Аспиндзском районах – «Адыгюн колхозчусу», «Коммунист», «Гызыл байраг», «Багбан», «Сосьялизм кенди» – приблизительно 1/5 упоминавшихся в публикациях мусульман носила грузинские фамилии, остальные имели фамилии со славянскими окончаниями -ов/-ев или только отчества, оканчивавшиеся на -оглу. Таким образом, единого стандарта, даже спустя несколько лет после начала паспортизации, не существовало. О получении грузинских фамилий в 1930-е гг. сообщают и современные информанты, например, уроженец Ацкури Осман Кахидзе, 1916 года рождения, принадлежавший к клану Кахогуллары, при вступлении в комсомол (вероятно, в начале 1930-х гг.,) взял себе официальную фамилию Кахидзе[16]. Г.В. Кирвалидзе писал о том, что некоторые мусульмане получали грузинские имена и фамилии в 1921–1926 гг., позднее эта практика была прекращена, но возобновилась перед войной (Докладная записка, 1992).

Версию о постепенном переходе ахалцихского населения в ислам и к турецкому языку также подкрепляют наблюдения того, как завершалась ассимиляция грузинского населения в соседних регионах (ныне находящихся на территории Турции) – Шавшети и Кларджети (Казбек, 1876, с. 66; Шухардт, 1899, с. 94; Бакрадзе, 1880, с. 159; Марр, 1911, с. 25–26, 30–31, 88, 113, 130; Садовский, 1886, с. 6, 12; Радде, 1873).

На первый взгляд, версия исламизации и языковой ассимиляции православного грузинского населения выглядит логичной и обоснованной. Однако она оставляет без ответа ряд существенных вопросов. Каким образом радикальная по последствиям ассимиляция могла произойти за столь исторически короткий период времени? Почему при этом в языке и бытовой культуре у месхетинцев столь много общего с турками Восточной Анатолии, столь слабо прослеживается грузинское влияние? Почему ассимиляция носила столь

[16] Интервью автора с Османом Кахидзе. г. Джума, Пастдаргомский район Самаркандской области Узбекистана, 18 мая 1989 г.

неравномерный характер – рядом с туркоязычными мусульманами буквально в одних и тех же селах жили православные и католики, говорившие на грузинском языке?

Ответы на подобные вопросы, которые иногда приводятся в литературе, трудно признать убедительными ввиду их спекулятивности. Например, иногда утверждается, что ассимиляция далеко не закончилась к 1829 г., напротив, в основном она проходила при русском владычестве, поскольку царские власти, желая расколоть грузинский народ, специально насаждали в регионе ислам и турецкий язык (sic! – Ломсадзе, 1988, с. 87; Бараташвили М., 1998, с. 5; Мамулия, 1999, с. 153–154). Наличие грузинского православного населения объясняется тем, что при османах многие насильно обращенные в ислам после присоединения к России возвращались в православие (Ломсадзе, 1973б, с. 29).

«Тюркская» версия

Само по себе обозначение таких взглядов в качестве отдельной версии или концепции представляется натяжкой; такие представления скорее приходится относить к folk history. Эта версия сводится к тому, что месхетинцы являются потомками тюрок, издавна населявших Ахалцихский регион, а роль грузин в формировании этой группы незначительна или, во всяком случае, не столь существенна, как об этом пишут сторонники «грузинской» версии. Следует подчеркнуть, что для сторонников «тюркской» версии месхетинцы – не просто тюрки, но исконные насельники региона, имеющие право претендовать на эту территорию как на свою «историческую родину». В изложении «тюркской» версии могут по-разному расставляться акценты: иногда о месхетинцах пишут как о части турок Турции, иногда – как об отдельной своеобразной этнической группе.

В ряде письменных источников имеются фрагментарные, зачастую полулегендарные и допускающие разные толкования упоминания о якобы появлении в регионе разных групп тюрок едва ли не за тысячу лет до османского завоевания; в некоторых публикациях есть утверждения о том, что тюрки жили в этих местах и до новой

эры (Zeyrek, 1995, s. 16–17). Эпизодическое появление отдельных групп тюрок (гуннов, болгар, хазар, кипчаков) в Малой Азии в более-менее авторитетных источниках отмечается, начиная с IV в. (Еремеев, 1963, с. 31), несколько позже – и в Закавказье (Гусейнов, 1973, с. 375; Бабаев, 1960, с. 40). В некоторых грузинских и армянских источниках содержатся упоминания о проникновении тюрок в Закавказье, в том числе в верхнюю часть долины Куры, и в более ранние времена (Сейидов, 1969, с. 91–92; Леонти Мровели, 1979, с. 26–28, 59–60). Обзор таких упоминаний приведен в монографии А. Юнусова (Юнусов, 2000, с. 11–40).

В VII в. Грузия была завоевана арабами, с этого времени она испытывает влияние ислама.

Первый период массового проникновения в Малую Азию тюркских кочевников относится к VIII-X вв. (Гордлевский, 1941, с. 22). По мнению некоторых авторов, оседание первой группы тюрок (кипчаков, переселенных с Балкан) в Северо-Восточной Анатолии произошло в середине VI в. (Seferoğlu, Müderrisoğlu, 1986, s. 65). Все эти отрывочные сведения, допускающие к тому же разные толкования, интерпретируются, во-первых, не просто как появление отдельных групп тюрок, но как массовое заселение территории тюрками и даже создание в Северо-Восточной Анатолии и на Южном Кавказе тюркских государств едва ли не с V–VI вв. н.э. (Юнусов, 2000, с. 14–17). Во-вторых, месхетинских турок прямо или намеками обозначают как потомков тюркского населения того периода.

Особое впечатление на сторонников тюркской версии произвело упоминание в грузинской хронике «Мокцевай Картлисай», датируемой VII в., и в хронике XI в. «Картлис цховреба» о могучем племени «бунтурков», которое якобы поселилось в долине Куры, а значит и в Ахалцихском регионе (Источники грузинских летописей, 1900, с. 1–5, 44; Леонти Мровели, 1979, с. 27–28, 59–60). Некоторые представители месхетинской интеллигенции поспешили назвать бунтюрков предками месхетинских турок (Иззатов, 1992, с. 7), а один из основателей Культурного центра ахыска в Азербайджане Сейфеддин Мамедов в 1991 г. даже сменил свою фамилию на Бунтюрк.

В 60-х годах XI в. Ахалцихский край, как и вся Грузия, испытал нашествие турок-сельджуков, которые контролировали верхнее течение Куры до 20–х гг. XII в. В начале XII в. царь Грузии Давид IV пригласил на жительство кипчаков (половцев) с Северного Кавказа как силу, способную эффективно противостоять сельджукам. Численность этой группы переселенцев неизвестна; в источниках того времени приводились совершенно фантастические числа до 40 тыс. семейств (Анчабадзе, 1960, с. 119–121). Упоминание о переселении половцев служит поводом для некоторых современных публицистов утверждать, что при османском владычестве всего лишь произошел переход в ислам в основном кипчакского населения Южной Грузии, которое исповедовало православие (Kırzıoğlu, 1969, s. 35–36). В некоторых публикациях утверждается, что Южной Грузией (Самцхе-Саатабаго) с 1267 г. правила христианская половецкая династия (Kırzıoğlu, 1969, s. 35–36; Zeyrek, 1995, s. 28; Badalov, 2004, s. 17; Uravelli, 1995, s. v).

В 20-х гг. XIII в. Грузия была разгромлена монголами и сопровождавшими их тюркскими племенами. В конце XIII и в XIV в. на Южную Грузию регулярно совершали набеги туркмены, кочевавшие в Восточной Анатолии (Вахушти, 1976, с. 296; Шенгелия, 1984, с. 239, 245–246). В конце XIV – начале XV в. Грузия пережила несколько походов Тимура, четыре раза нашествие затронуло Ахалцихский край. В XV в. Самцхе-Саатабаго находилось то во враждебных, то в союзнических отношениях с туркменскими династиями Ак-Коюнлу и Кара-Коюнлу, временами подвергаясь нападениям с их стороны (Вахушти, 1976, с. 293–296).

Соответственно, история региона начинает рассматриваться почти исключительно как история тюркского населения, которое эпизодически и на короткие периоды оказывалось в составе разных грузинских государств (Ahıska Türkleri, 1995, s. 6; Posof'un Sesi, 1993, s. 7). Такого рода упражнениями занимаются отдельные историки и публицисты Турции и Азербайджана (Kalkan, 1998, s. 160–171). Наиболее детальное изложение этой версии с самими подробными отсылками к источникам и литературным публикациям принадлежит Арифу Юнусову (Юнусов, 2000, с. 11–40). Он же интерпре-

тирует множество топонимов Южного Кавказа и Ахалцихского края в целом в поддержку представлений о заселении Южного Кавказа тюрками задолго до османов (Юнусов, 2000, с. 34–40)[17]. Интересно, что, вероятно, через месхетинских активистов эта версия проникает и в российскую прессу (Кондратьева, 2004).

Следует отметить и эпизодическое появление, начиная с XIX в. в литературе концепций смешанного происхождения месхетинцев, сочетающих в себе черты обеих основных версий (Пантюхов, 1892, с. 181; Ляхов, 1902, с. 396).

В настоящее время также высказываются суждения о том, что современные месхетинцы могут рассматриваться как результат смешения перешедших в ислам грузин, турецких переселенцев из Анатолии, а также других групп (Akiner, 1986, p. 261; Vaux, 2003, p. 12).

Особое место занимает своеобразная конструкция, в которой основные вопросы, которые волнуют сторонников основных версий происхождения месхетинцев, просто оставляются за скобками. Согласно этим представлениям, разные этнические группы, которые жили в Месхети и в Адчаре до 1944 г., включая хемшилов, курдов и терекеминцев, будучи обособленными от Турции и подвергшись депортации, в ссылке слились в новую этническую группу месхетинских турок, или турок-ахыска. При этом в качестве основы этой новой общности могут быть названы как обращенные в ислам грузины[18], так и собственно турки (Aydıngün, 2001, pp. 239–241). Среди комментаторов и исследователей такая версия могла появиться лишь в силу слабого знания ее авторами реалий, в частности, того, как воспроизводятся границы между собственно месхетинцами и иными группами, депортированными вместе с ними[19]. Но при этом интересно, что некоторые обращения месхетинского движения 1980-х гг. тоже апеллировали к единству всех групп, высланных из

[17] Например, А. Юнусов полагает, что название села Чала (по-грузински «роща») в Ахалцихском районе восходит к наименованию одного из кипчакских племен; там же, с. 35.

[18] Такую мысль высказал анонимный автор Хроники текущих событий в 1968 г., см. Новые преследования месхов, 1979, с. 15. Эти же суждения воспроизвели Вимбуш и Виксман: Wimbush, Wixman, 1975, pp. 320–340.

[19] См. главу по России в сборнике ECMI (Кузнецов, 2007, с. 147–177).

Месхети, которые в ссылке якобы слились в единый «месхетинско-туркский народ»[20].

Вопрос о том, что происходило в регионе на протяжении столетий, и каким образом там утвердились ислам и турецкий язык, безусловно, представляет интерес и имеет право на существование. Как объяснить смену языка и религии в регионе в течение относительно непродолжительного периода времени, соответствующего восьми-девяти поколениям? В принципе, подобный процесс не уникален, переход населения в ислам и на той или иной тюркский язык в средневековье отмечался многократно на значительных территориях Малой Азии, Переднего Востока и Средней Азии. Но следует учитывать, что динамика и механизмы подобных трансформаций остаются плохо изученными даже с точки зрения исторической науки, не говоря про социолингвистику. Вместе с тем, плохо изучено то, что происходило в Месхети, в частности, в оборот введено мало источников. Имеющиеся сведения историографического, археологического, лингвистического и этнографического характера допускают разные толкования и предоставляют строительный материал сторонникам обеих версий. И те, и другие могут подкреплять свои построения ссылками на те или иные источники, но обе версии имеют уязвимые места, хотя, несомненно, «грузинская» версия является более обоснованной и проработанной.

Слабость версии ассимиляции заключается в ее упрощенном характере: сторонники версии совершенно исключают из рассмотрения возможность мусульманского и тюркского влияния в доосманский период и игнорируют вопрос о масштабных миграциях тюрок в Ахалцихский регион во время османского владычества (признавая только незначительную по объему миграцию карапапахов и курдов). Слабость же «тюркской» версии (если признавать наличие именно отдельной разработанной версии) – в ее спекулятивности.

[20] Например, Обращение к Л.И. Брежневу, членам и кандидатам в члены Политбюро ЦК КПСС. Документ ВОКО № 700/46 от 20 октября 1981 г. Подписан Э.М. Одабашевым, председателем ВОКО и А.И. Исмаиловым, первым секретарем ВОКО. Копия в архиве Ю. Сарварова.

Представления о том, какими могли быть социальные и лингвистические процессы в Ахалцихском регионе до присоединения к Российской империи, в основном приходится строить на предположениях. Процесс перехода населения (или части населения) региона в ислам и освоение им турецкого языка можно рассматривать как один из фрагментов многовекового и многопланового процесса взаимодействия Грузии и различных групп тюрок.

Для мнения о влиянии ислама и тюрок на Ахалцихский регион задолго до османского завоевания есть серьезные основания. Присоединение Ахалцихского края к Османской империи действительно было важнейшим рубежом, но далеко не первым соприкосновением населения Южной Грузии с тюрками и, в частности, с турками-османами. Эта тематика к настоящему времени освоена исследователями, к сожалению, недостаточно полно. В частности, доступные источники не дают определенного представления о том, в какой мере и каким образом грузино-тюркские и грузино-мусульманские контакты доосманского периода повлияли на процессы складывания турецкого населения Ахалцихского региона.

На протяжении нескольких веков Грузия, прежде всего её южные провинции, непосредственно соседствовала с тюрками, через её территорию несколько раз прокатывались волны тюркских миграций, сопровождавших завоевательные походы. Имеющиеся источники не позволяют определенно судить о том, ограничивались ли контакты только военными столкновениями, или же имело место определенное культурное взаимовлияние, а также оседание какой-то части тюрок в интересующем нас регионе. О регулярности контактов косвенно свидетельствует, например, упоминание «татар» в «Судебнике Бека и Агбуга» (конец XIII–XIV вв.) в одном ряду с «картвелами», т.е. жителями Картли (Судебник Бека и Агбуга, 1960, с. 61). Даже сторонники концепции ассимиляции грузин признают, что тюрки жили в Самцхе в период, предшествовавший османскому завоеванию (Ломсадзе, 1973б, с. 26). Н.Я. Марр, касаясь вопроса о мусульманском и, в частности, османском воздействии на грузинские земли в Северо-Восточной Анатолии, высказывал следующее мнение: «...влияние османцев выражается не столько во внедрении

турецких поселенцев в край, сколько в отуречении местного коренного населения. Отуречение последовало в результате мусульманской культурной ориентации, возникшей еще в XIII–XIV веках и повлекшей впоследствии переход этой твердыни греко-православия... в мусульманское суннитское правоверие» (Марр, 1922, с. 45).

Таким образом, нет оснований отрицать возможность массовых тюркских миграций в Ахалцихский край в доосманский период, хотя полновесных подтверждений этому не имеется.

Изменился ли за время османского владычества этнический состав населения, в частности, за счет переселений из Анатолии? В османский период подробная перепись податного населения проводилась в 1595 г., по её итогам был составлен упоминавшийся выше «Пространный реестр». В дальнейшем проводились только переписи тимаров, не дающие представления о числе и составе жителей (Абуладзе, Сванидзе, 1984).

Имеющиеся нарративные источники османского периода сообщают только о том, что в Ахалцихском регионе жили также армяне (григориане и католики), греки, евреи – все почти исключительно в городах (Шарден, 1902, с. 160; Гильденштедт, 1809, с. 163; Gamba, 1826, p. 403). В XVIII в. в пределы края переселялись также небольшие группы карапапахов и курдов.

В XVIII в. союзниками Османской империи были дагестанские «вольные общества»; Ахалцихский пашалык использовался лезгинами как промежуточная база для набегов на Картли. Некоторая часть горцев, возможно, осела в Ахалцихе (Джавелидзе, 1986, с. 13; Утверждение русского владычества, 1908, с. 66; Ломсадзе, 1973б, с. 30; Зубов, 1835, с. 278–279).

В литературе также есть упоминания о поселении в Ахалцихе небольшой группы лазов (Обозрение российских владений, 1836, с. 209); со времен Эвлия Челеби лазов в этом регионе нередко называли «лезгинами» (Меликсет-Беков, 1951, с. 165–166), поэтому не во всех случаях можно определить, идет ли речь о выходцах с Черноморского побережья или из Дагестана.

Заселялся ли Ахалцихский край турками – выходцами из Анатолии? Введенные в научный оборот источники не содержат упоми-

наний о систематической колонизации Ахалцихе или о массовых миграциях турок, равно как и о выселении грузин-христиан в Анатолию. Несомненно, определенный приток был – в Ахалцихе переселялись османские чиновники, мусульманское духовенство, янычары крепостных гарнизонов, воины-сипахи, получавшие тимары. Возможно, мигрировали и представители других слоев населения, в том числе крестьяне. Имеющиеся источники не позволяют оценить масштабы подобного проникновения. Большинство авторов XIX в., описывавших Ахалцихе, не сомневались в том, что подобный приток имел место (Гагемейстер, 1848, с. 57; Евецкий, 1835, с. 32,179; Загурский, 1873, с. 5, 57; Уварова, 1891, с. 265–281).

«Пространный реестр вилайета Гюрджюстан» содержит упоминания о налогах на зимовники, «на дым» (*ресм-и дуд, ресм-и тютюн*), которые собирались с кочевников (Шенгелия, 1961, с. 16). Доступные источники также не содержат данных о переселении в Ахалцихский край тюрок-кочевников (туркмен) в османский период. Есть упоминания о миграции небольших групп карапапахов в конце XVIII – начале XIX в. (Обозрение российских владений, 1836, с. 213; Зубов, 1835, с. 295).

Если в османский период происходила языковая, культурная и этническая ассимиляция грузинского населения, то уместно предположение, что этот процесс проходил через стадию двуязычия; двуязычие должно было носить контактный характер, иными словами, необходимо было присутствие определенной прослойки носителей турецкого языка (Панеш, 1989, с. 68–72). Отсутствие в доступных источниках указаний на миграцию тюрок извне не является само по себе указанием на то, что подобного притока не было. Вероятно, он носил стихийный, несистематический характер и не был документально зафиксирован. Наиболее вероятные периоды миграций из Анатолии – начало XVII в. и 20-е гг. XVIII в. Начало XVII в. было временем глубокого кризиса Османской империи, в Анатолии это находило выражение в общей социальной дезорганизации, восстаниях, бегстве крестьян с земли; массы деклассированных сипахи, беглых крестьян и кочевников после поражения восстаний вытеснялись на периферию и за пределы

Анатолии (Гасратян, Орешкова, Петросян, 1983, с. 69; Еремеев, 1963, с. 60–65). В 1720-х гг., во время османского нашествия на Восточную Грузию, по некоторым сведениям, планировалось начать турецкую колонизацию (Иосселиан, 1849, с. 81).

Во всяком случае, необходимо учитывать возможность миграции в Ахалцихский пашалык турок и кочевников-туркмен в XVII–XVIII вв.; в настоящее время вопрос остаётся открытым. Вероятно, дальнейшие исследования прояснят ситуацию, а также дадут дополнительные сведения о хронологических рамках исламизации населения Ахалцихского края и о доосманских тюркско-грузинских взаимосвязях.

В принципе, можно найти объяснение, почему в регионе рядом с мусульманским туркоязычным населением жили православные, говорившие на грузинском языке.

В XVI–XVII вв. османская экспансия сопровождалась бегством части грузинского населения – знати и крестьян – в Картли и Имерети. В конце XVII–XVIII в., во времена, когда Картли становилась объектом набегов лезгин и иранцев, наоборот шла миграция грузинского населения на более безопасную территорию Ахалцихского пашалыка (Вахушти, 1976, с. 216–217); по некоторым сведениям, в XVIII в. было несколько подобных волн миграции (Бердзенишвили, 1984, с. 43–44). Можно предположить, что православное грузинское население края не было затронуто ассимиляцией, поскольку формировалось за счет относительно поздних переселенцев.

Таким образом, можно констатировать следующее: к моменту присоединения Ахалцихского региона к Российской империи большинство его жителей составляли мусульмане-сунниты, говорившие преимущественно на турецком языке. После присоединения к России из-за миграций они оказались численным меньшинством в составе местного населения, отличающегося сложным конфессиональным и языковым составом.

В общем можно сказать, что появление в Ахалцихе туркоязычного мусульманского населения могло стать результатом сложных демографических и языковых процессов, хронологически выхо-

дящих за рамки периода османского владычества XVII – начала XIX вв. и не сводимых к ассимиляции грузинского населения.

Какое отношение эти сюжеты имеют к вопросам относительно современной этничности месхетинцев? Последняя не выводится из «объективного» происхождения месхетинцев, а возникает как форма категоризация в процессе социальных интеракций. Процессуальность конструирования этничности имеет разные измерения, и здесь я отмечу два из них: публичная репрезентация месхетинцев как отдельной группы и выстраивание социальных границ в процессе повседневных взаимодействий. И публичная репрезентация, и выстраивание границ не означают жесткое разделение на группы и не означают окончательный выбор одной из конечного списка «идентичностей». Исторические описания используются как компонент публичных репрезентаций, и в этом качестве приобретают актуальное социальное значение. При этом традиционная версия грузинского происхождения месхетинцев остается наиболее распространенной и в наибольшей степени влияет на нарративы, касающиеся истории и современного положения этой группы.

Литература

Абуладзе, Сванидзе, 1984: Абуладзе Ц.А., Сванидзе М.Х. Реестры Трапезундского, Чилдырского и Карского эйалетов 1694–1732 гг. // Тюркологический сборник. 1978. М.: Наука, 1984.

АКАК, 1878: Акты Кавказской археографической комиссии. Т. VII. Тифлис, 1878.

Алиев, 1978: Алиев Ф.Ф. Очерки по лексике языка турок Казахстана. Алма-Ата: Гылым, 1978.

Антадзе, 1974: Антадзе К.Д. Население Грузии в XIX в. Историко-демографическое исследование. Авт. … д-ра ист. наук. Тбилиси, 1974.

Анчабадзе, 1960: Анчабадзе З.В. Кипчаки Северного Кавказа по данным грузинских летописей XI–XIV веков // О происхождении

балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Кабардино-балкарское книжное издательство, 1960.

Бабаев, 1960: Бабаев С.К. О происхождении балкарцев и карачаевцев // О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Кабардино-балкарское книжное издательство, 1960.

Бакрадзе, 1879: Бакрадзе Д.З. Кавказ в древнейших памятниках христианства. Тифлис: главное управление наместника кавказского, 1879.

Бакрадзе, 1880: Бакрадзе Д.З. Заметка о Батумской области // Известия Кавказского отдела Императорского русского географического общества. Т. 6. № 2. Тифлис. 1880.

Бараташвили К., 1997: Бараташвили К. Грузинские фамилии месхов-мусульман. Тбилиси: Фонд им. Фридриха Эберта, 1997.

Бараташвили Л., Бараташвили К., 1988: Бараташвили Л., Бараташвили К. Мы – месхи // Литературная Грузия. 1988. № 9.

Бараташвили М., 1998: Бараташвили М. Правовое положение месхов-репатриантов в Грузии. Тбилиси: Информационное агентство США (USIA), 1998.

Баскаков, 1964: Баскаков Н.А. Карапапахи, или терекеме и изучение их языка (из материалов по азербайджанским диалектам Армении) // Краткие сообщения Института народов Азии. Т. 65. М.: Изд-во восточной литературы, 1964.

Бердзенишвили, 1984: Бердзенишвили Д.К. Историческая география Южной Грузии (средние века). Авт. дисс. … д-ра ист. наук. Тбилиси, 1984.

Вахушти, 1904: Вахушти Багратиони. География Грузии // Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества. Кн. 24, вып. 5. Тифлис. 1904.

Вахушти, 1976: Вахушти Багратиони. История царства Грузинского. Тбилиси: Мецниереба, 1976.

Вейденбаум, 1888: Вейденбаум Е.Г. Путеводитель по Кавказу. Тифлис: Тип. Канцелярия главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1888.

Вермишев, 1886: Вермишев Х.А. Экономический быт государственных крестьян в Ахалцихском и Ахалкалакском уездах Тиф-

лисской губернии // Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края. Т. 3, ч. 2. Тифлис: Канцелярия главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1886.

Всесоюзная перепись, 1929: Всесоюзная перепись населения 1926 г. Отдел I. Т. 14. «Закавказская СФСР». М.: ЦСУ СССР, 1929. Разд. «ССР Грузия».

Гагемейстер, 1848: Гагемейстер Ю.А. Новые очерки Закавказья. СПб.: Тип. МВД, 1848.

Гаджиева, 1979: Гаджиева С.Ш. Дагестанские терекеменцы. XIX – начало XX в. М.: Наука, 1979.

Гасратян, Орешкова, Петросян, 1983: Гасратян М.А., Орешкова С.Ф., Петросян Ю.А. Очерки истории Турции. М.: Наука, 1983.

Географо-статистический словарь Российской империи, 1863: Географо-статистический словарь Российской империи. Т. 1. СПб.: Имп. Русское географическое общество, 1863.

Гильденштедт, 1809: Гильденштедт И.А. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа из путешествия г-на И.А. Гильденштедта чрез Россию и по Кавказским горам в 1770, 71, 72 и 73 годах. СПб.: Имп. Акад. Наук, 1809.

Гордлевский, 1941: Гордлевский В.А. Государство Сельджукидов Малой Азии. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941.

Грамоты и другие документы, 1891: Грамоты и другие исторические документы XVIII столетия, относящиеся к Грузии. Т. 1. СПб.: Комиссия по печатанию государственных грамот и договоров, 1891.

Гусейнов, 1973: Гусейнов Р.А. Тюркские этнические группы XI – XII вв. в Закавказье // Тюркологический сборник. 1972. М.: Наука, 1973.

Джавелидзе, 1986: Джавелидзе Н.М. Взаимоотношения Османской империи с Западной Грузией в первой половине XVIII века. Автореф. дис. … канд. ист. наук. Тбилиси, 1986.

Джалилов, 1982: Джалилов С. Особенности склонения имен существительных в месхетском диалекте турецкого языка // Известия АН Грузинской ССР. 1982. № 1.

Джанашвили, 1906: Джанашвили М.Г. Историко-археологический очерк Гурии, Чорохского бассейна и Чанети // Батум и его окрестности. Батум: Батумская городская общественная управа, 1906.

Джаошвили, 1968: Джаошвили В.Ш. Население Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1968.

Джикия, 1956: Джикия С.С. Пространный реестр вилайета Гюрджистан. Автореф. дис. … д-ра филол. наук. Тбилиси, 1956.

Джикия, 1958: Джикия С.С. О диалектологической работе по тюркским языкам в Грузинской ССР // Вопросы диалектологии тюркских языков. Баку: Изд-во АН Азербайджанской ССР, 1958.

Дирр, 1909: Дирр А.М. Антропологический и этнографический состав кавказских народов // Кавказский календарь на 1910 г. Тифлис: Канцелярия Кавказского наместника, 1909.

Докладная записка, 1992: Докладная записка секретаря Ахалцихского райкома КП(б) Грузии Г.В. Кирвалидзе // Свободная Грузия. 1992. 25 июня.

Дубровин, 1871: Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1, кн. 2. СПб.: Тип. Департамента уделов, 1871.

Евецкий, 1835: Евецкий О. Статистическое описание Закавказского края. СПб.: Тип. штаба отд. корпуса внутр. стражи, 1835.

Еремеев, 1963: Еремеев Д.Е. Происхождение юрюков и туркмен Турции и основные этапы их истории // Этнические процессы и состав населения в странах Передней Азии. Труды Института Этнографии. Новая серия. Т. 83. М.-Л.: Изд. Восточной литературы, 1963.

Жузе, 1905: Жузе П. Грузия в XVII столетии по изображению патриарха Макария. Казань: Православный собеседник, 1905.

Загурский, 1873: Загурский Л.П. Поездка в Ахалцихский уезд в 1872 г. // Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества. Кн. 8. Тифлис. 1873.

Загурский, 1887: Загурский Л.П. Этнологическая классификация кавказских народов. Приложение к Кавказскому календарю на 1888 г., отдельный оттиск. Тифлис: Канцелярия главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1887.

Зубов, 1835: Зубов П.П. Картина Кавказского края, принадлежащего России, и сопредельных оному земель. Т. IV. СПб.: Тип. К. Вингебера, 1835.

Иззатов, 1992: Иззатов М.М. Лишенные родины // Вэтэн Эшги. Любовь к родине. 1992. № 7–8 (12–13). Август.

Иосселиан, 1849: Иосселиан П. Исторический взгляд на состояние Грузии под властью царей-магометан. Тифлис: Тип. Канцелярии наместника кавказского, 1849.

Исарлов, 1899: Исарлов Л.С. Письма о Грузии. Тифлис: Тип. А. Михельсона, 1899.

Источники грузинских летописей, 1900: Источники грузинских летописей. Три хроники. Перевод Е.С. Такайшвили // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 28. Тифлис. 1900.

Итоги Всегрузинской сельскохозяйственной переписи, 1926: Итоги Всегрузинской сельскохозяйственной переписи 1923 г. Ч. 2. Демография. Вып. 1. Поселенные итоги. Тифлис: ЦСУ, 1926.

Итоги Всесоюзной переписи населения, 1990: Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. Распределение населения по национальности, родному языку и второму языку народов СССР. Т. «СССР». М.: ЦСУ СССР, 1990.

Кавказский календарь, 1850: Кавказский календарь на 1851 г. Тифлис: Канцелярия Кавказского наместника, 1850. Отд. III.

Кавказский календарь, 1914: Кавказский календарь на 1915 г. Тифлис: Канцелярия Кавказского наместника, 1914. Отд. Статистический.

Казбек, 1876: Казбек Г.Н. Три месяца в Турецкой Грузии // Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества. Кн. 10. Тифлис. 1876.

Кожоридзе, 1989: Кожоридзе Д.Г. Юго-Западная Грузия (Самцхе-Джавахети) в годы Советской власти (1921 – 1985). Авт. дисс. … д-ра ист. наук. Тбилиси, 1989.

Кондратьева, 2004: Кондратьева М. Турецкий исход // Газета. 2004. 22 июля.

Кузнецов, 2007: Кузнецов И.В. Российская Федерация: конструирование идентичности и социальные сети // Турки-месхетинцы:

Интеграция, репатриация, эмиграция / под ред. Т. Трира и А. Ханжина. СПб.: Алетейя, 2007.

Леонти Мровели, 1979: Леонти Мровели. Жизнь картлийских царей. Перевод Г.В. Цулая. М.: Наука, 1979.

Ломсадзе, 1973а: Ломсадзе Ш.В. Из истории Ахалцихского края (первая треть XIX в.) // Из истории социально-экономического развития Грузии (XIX в.). Тбилиси: Мецниереба, 1973 (на груз. яз).

Ломсадзе, 1973б: Ломсадзе Ш.В. Южная Грузия (Самцхе-Джавахети) с середины XVIII по 50-е гг. XIX в. Автореф. дис… д-ра ист. наук. Тбилиси, 1973.

Ломсадзе, 1976: Ломсадзе Ш.В. Месхетия и месхи; Вахушти Багратиони. История царства Грузинского. Тбилиси: Мецниереба, 1976.

Ломсадзе, 1988: Ломсадзе Ш.В. Месхетия и месхи // Литературная Грузия. 1988. № 8.

Ломсадзе, 1989: Ломсадзе Ш.В. Месхетия и месхи. Тбилиси: Изд-во Тбилисского университета, 1989 (верстка).

Ляхов, 1902: Ляхов В.Я. Военно-статистическое описание Тифлисской губернии и Закатальского округа. Т. 1. Тифлис: Тип. Штаба Кавказского военного округа, 1902.

Макалатиа, 1938: Макалатиа С.И. Месхет-Джавахети. Тбилиси: Федерация, 1938 (на груз. яз.).

Мамулия, 1999: Мамулия Г. Концепция государственной политики Грузии в отношении депортированных и репатриированных в Грузию месхов. История и современность // Центральная Азия и Кавказ. 1999. № 1 (2).

Марр, 1911: Марр Н.Я. Дневник поездки в Шавшетию и Кларджетию // Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. Кн. 7. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1911.

Марр, 1922: Марр Н.Я. Батум, Ардаган, Карс – исторический узел межнациональных отношений Кавказа. Пг., 1922.

Марр, Марр Ю., 1937: Марр Н.Я., Марр Ю.Н. Заметки о турецком языке окрестностей Абастумани. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1937.

Меликсет-Беков, 1951: Меликсет-Беков Л.М. Pontica Transcaucasica Ethnica (по данным Минная Медичи от 1815 – 1819 гг.) // Советская этнография. 1951. № 2.

Надеждин, 1885: Надеждин А.С. Движение населения в Закавказском крае // Сборник сведений о Кавказе. Т. 9. Тифлис, 1885.

Новые преследования месхов, 1979: Новые преследования месхов. Хроника текущих событий № 9 // Хроника текущих событий. Вып. 1–15. Амстердам: Фонд им. Герцена, 1979.

Обозрение российских владений, 1836: Обозрение российских владений за Кавказом. В статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношениях. Т. IV. СПб.: Тип. Департамента внешней торговли, 1836.

Опыт объяснения кавказских названий, 1910: Опыт объяснения кавказских географических названий с предисловием К.Ф. Гана // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 40. 1910. Отд. VI.

Орджоникидзе, 1955: Орджоникидзе Э.А. Присоединение Ахалцихского края к Грузии в 1828–29 гг. Автореф. дис. … канд. ист. наук. Тбилиси, 1955.

Осипов, 1993: Осипов А.Г. Основные направления изменений в самосознании и культуре ахалцихских (месхетинских) турок. 20-е годы XIX – 90-е годы XX в. Дисс... канд. ист. наук. М.: ИЭА РАН, 1993.

Панеш, 1989: Панеш Э.Х. Современные этнокультурные контакты месхетинских турок // Этнические и этнографические группы в СССР и их роль в современных этнокультурных процессах. Уфа: Изд-во БНЦ УрО АН СССР, 1989.

Пантюхов, 1892: Пантюхов И.И. Ахалкалакский уезд (медико-антропологический очерк) // Медицинский сборник, издаваемый Императорским кавказским медицинским обществом. Тифлис. 1892. № 53.

Первая всеобщая перепись, 1903: Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. Т. 69. Тифлисская губерния. СПб.: Министерство внутренних дел, 1903.

Пространный реестр Гюрджюстанского вилайета, 1941–1954: Пространный реестр Гюрджюстанского вилайета. Турецкий текст издал, перевел на грузинский язык и снабдил комментариями С.С. Джикия. Т. I–III. Тбилиси: Изд-во АН Груз. ССР, 1941–1954 (на груз. яз.).

Радде, 1873: Радде Г.И. Предварительный отчет о путешествии д-ра Г. Радде по Кавказу летом 1867 г. // Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества. Кн. 8. Тифлис, 1873.

Садовский, 1886: Садовский К. Посховский участок Ардаганского округа Карской области // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 5. 1886.

Сванидзе, 1969: Сванидзе М.Х. Из истории грузино-турецких взаимоотношений в XVI – XVII вв. (1578–1639). Автореф. дис. … канд. ист. наук. Тбилиси, 1969.

Сванидзе, 1974: Сванидзе М.Х. Вопросы землевладения в Османской империи на примере Ахалцихского (Чилдырского) пашалыка. М.: Национальный комитет историков Советского Союза. Доклады и сообщения советской делегации. III Международный съезд по изучению стран Юго-Восточной Европы, 1974.

Свод статистических данных, 1893: Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис: Закавказский статистический комитет, 1893.

Сейидов, 1969: Сейидов М. Опыт этимологического анализа слова «бунтурк»/ «бунтюрк» // Доклад Академии Наук Азербайджанской ССР. Баку. 1969. Т. XXV. № 8.

Список населенных мест, 1870: Список населенных мест Тифлисской губернии // Сборник материалов для описания Тифлиской губернии. Т.1, вып.1. Тифлис: Канцелярия тифлисского губернатора, 1870.

Судебник Бека и Агбуга, 1960: Судебник Бека и Агбуга. Тбилиси: Изд-во АН Груз. ССР, 1960.

Ткешелашвили, 1939: Ткешелашвили Г.И. Маршрут в край Руставели. Тбилиси: Федерация, 1939.

Топчишвили, 1989: Топчишвили Р.А. Посемейные списки Тифлисской губернии 1886 г. как этнографический источник // Советская этнография. 1989. № 6.

Уварова, 1891: Уварова П. Кавказ, Абхазия, Аджара, Шавшетия, Посховский участок. Путевые заметки. М.: Товарищество А.А. Левинсон, 1891.

Умаров-Гозалашвили, 2004: Умаров-Гозалашвили Х. Трагедия месхов. Тбилиси: Кавказский дом, 2004.

Утверждение русского владычества, 1908: Утверждение русского владычества на Кавказе. Т. IV, ч. 2. Тифлис: Военно-исторический отдел штаба Кавказского военного округа, 1908.

Фазлиоглу, 1972: Фазлиоглу Ф. Особенности речи турецкого населения в Казахстане // Известия АН Казахской ССР. Сер. Общественная. Алма-Ата: Наука, 1972.

Фазлиоглу, 1973: Фазлиоглу Ф. (Алиев) Лексика речи турецкого населения Казахстана. Авт. дисс. … канд. филол. наук. Алма-Ата, 1973.

Хаханов, 1891: Хаханов А. Месхи // Этнографическое обозрение. 1891. № 3.

Цинцадзе, 1975: Цинцадзе З.Ф. Административно-территориальное деление Восточной Грузии позднего средневековья и XIX в. Автореф. дис. … канд. ист. наук. Тбилиси, 1975.

Шавров, 1907: Шавров Н.Н. Краткое описание маршрутов от Батума до Бенары и до Орджоха и от Артвина до Арданучa // Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества. Кн. 24, вып. 2. Тифлис. 1907.

Шарден, 1902: Шарден. Путешествие Шардена по Закавказью в 1672–1673 гг. Тифлис: Тип. Мартиросянца, 1902.

Шенгелия, 1961: Шенгелия Н.Н. Османские налоги и налоговая система по «Пространному реестру Гюрджистанского эйалета». Автореф. дис. … канд. ист. наук. Тбилиси, 1961.

Шенгелия, 1984: Шенгелия Н.Н. Из истории грузино-сельджукских взаимоотношений во второй половине XIII в. // Тюркологический сборник. 1978. М.: Наука, 1984.

Шор, 1930: Шор Р.И. К вопросу о яфетическо-турецком языковом смешении. Доклады Академии Наук СССР. М.-Л. 1930. Сер «В». № 3.

Шухардт, 1899: Шухардт Г. О географии и статистике картвельских (южнокавказских) языков // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 26. 1899.

Эвлия Челеби, 1983: Эвлия Челеби. Книга Путешествия (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века). Пере-

вод и комментарии. Выпуск 3. Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана. М.: Наука, 1983.

Эсадзе, 1907: Эсадзе С.С. Историческая записка об управлении Кавказом. Т. I. Тифлис: Гуттенберг, 1907.

Юнусов, 2000: Юнусов А. Месхетинские турки: дважды депортированный народ. Баку: Институт «Открытое Общество» – Азербайджан. Института мира и демократии, 2000.

Ahıska Türkleri, 1995: Ahıska Türkleri. Ankara: Ahıska Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği, 1995.

Akiner, 1986: Akiner, Shirin. Islamic Peoples of the Soviet Union: with an Appendix on the Non-Muslim Turkic Peoples of the Soviet Union: a Historical and Statistical Handbook. 2nd ed. London; New York: KPI: Distributed by Routledge & Kegan Paul, 1986.

Aydıngün, 2001: Aydıngün, Ayşegül Baydar. Rethinking Ethnic Identity Formation. Phd. Thesis. Ankara, 2001.

Badalov, 2004: Badalov, Ç. Bütün yönleriyle Ahıska Türkleri. Çimkent: Gasyr-S, 2004.

Blandy, 1998: Blandy, Charles. The Meskhetians: Turks or Georgians? A People Without a Homeland. Conflict Studies Research Centre. Royal Military Academy Sundhurst. Surrey (Eng.) 1998. Report N. S34, February.

Caferoğlu, 1942: Caferoğlu, A. Doğu illerimiz ağızlarından toplamalar. Istanbul: Burhaneddin basımevi, 1942.

Gamba, 1826: Gamba, J.F. Voyage dans la Russie meridionale, et particulierement dans les provinces situees audela du Caucase. V. 2. Paris: Trouve, 1826.

Kalkan, 1998: Kalkan, Mustafa. Ahıska Türklerinin Menşei ve Tarihi Gelişim Seyirleri // Biliğ Dergisi. 1998. No. 7. Ankara.

Kırzıoğlu, 1969: Kırzıoğlu, M.F. Ahıska bölgesi ve Türklük // Türk Kültürü. 1969. Sayı 87. Ankara.

Posof'un Sesi, 1993: Posof'un Sesi, 1993 (Temmuz).

Seferoğlu, Müderrisoğlu, 1986: Seferoğlu, K.S., Müderrisoğlu, A. Türk devletleri tarihi (etnolojik bir deneme). Ankara: Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları, 1986.

Uravelli, 1995: Uravelli, O. Önsöz // Ahıska Türkleri. Ankara: Ahıska Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği, 1995.

Vaux, 2003: Vaux, Tony. Strategic Conflict Assessment. Georgia. Timbertop (Eng.): Humanitarian Initiatives, 2003.

Wimbush, Wixman, 1975: Wimbush S.E., Wixman R. The Meskhetian Turks: A New Voice in Soviet CentralAsia // Canadian Slavonic Papers. Vol. XVIII, 1975. No. 2–3.

Zeyrek, 1995: Zeyrek, Y. Dünden bugüne Ahıska Türklüğü. Frankfurt: Türk Federasyon, 1995.

БУКОВСКИЕ ГЕРБА ЯСТШЕМБЕЦ (МАТЕРИАЛЫ К БИОГРАФИЧЕСКОМУ СЛОВАРЮ ПОЛЯКОВ НА КУБАНИ)[1]

А.И. Селицкий

Буковские герба Ястшембец сыграли заметную роль как в экономической, так и общественно-культурной жизни Кубани конца XIX – начала XX в. Наиболее ярким представителем этого рода является крупный промышленник Петр Павел Буковский, чей вклад в развитие римско-католической общины и польской диаспоры региона трудно переоценить.

Буковский, Пётр Павел (Пётр Викентьевич) (ок. 1864–1918) – католик, потомственный дворянин Радомской (ранее Келецкой) губ. Его род – Буковские герба Ястшембец – был утвержден в дворянском достоинстве в Царстве Польском в 1840 г.

В конце XIX в. основал в Екатеринодаре собственное дело, а впоследствии стал крупнейшим предпринимателем в области металло- и деревообработки на Кубани. Ряд предприятий он открыл самостоятельно, некоторые перешли к нему в ходе конкурентной борьбы. Он успешно вел бакалейную и железно-скобяную торговлю, в том числе продажу железа алапаевских заводов наследников промышленника Сергея Саввича Яковлева. В 1902 г. П.-П. Буковский был награжден медалью Кубанского экономического общества.

[1] Исследование выполнено в рамках государственного задания Минобрнауки России на 2012–2014 гг., шифр заявки № 6.3830.2011.

К 1918 г. в Екатеринодаре ему принадлежали: 1) деревообделочный механический завод «Петровский», состоящий из комплекса строений в 3-й части города по ул. Новокузнечная № 48/2 (бывшая собственность Товарищества Дуб), ул. Новокузнечная № 50 (бывшая собственность Здесенко), ул. Новокузнечная № 52/Динская (ныне ул. им. С.А. Леваневского) № 151 (бывшая собственность Радченко), ул. Динская № 149 (бывшая собственность Приходченко), 2) чугунно-литейный механический завод «Станиславский», состоящий из строений во 2-й части города по ул. Кузнечная № 81 (бывшая собственность Захарова), ул. Кузнечная № 79/Ярмарочная (ныне ул. им. В. Головатого) № 78 (в 1914 г. это предприятие было куплено у Владимира Карловича Гусника), 3) фабрика весов «Славянин», состоящая из производственных зданий по адресу Карасунский канал № 50 (ныне ул. им. А.В. Суворова № 62) и Малиновский переулок (Малиновская дамба, ныне ул. им. М.Е. Салтыкова-Щедрина) № 12 (бывшая собственность И.П. Проценко, а с 1916 г. Варт-Баронова, который продал фабрику П.-П. Буковскому в июне 1917 г.; в советское время здесь было организовано предприятие «Краснодарсельмаш»), 4) главная контора фабрично-заводских предприятий П.-П. Буковского в 3-й части города по ул. Бурсаковская (ныне Красноармейская) № 128 и № 130/Северная № 84 (дом Товарищества М. Гельферих-Саде). П.-П. Буковскому принадлежал и соседний жилой дом по ул. Северная № 86 (бывшая собственность Колесникова), 5) колесная и бричечная фабрика, кузнечный завод «Подкова» по ул. Борзиковская (ныне ул. Коммунаров), в советское время вошедшие в объединенное предприятие – обозный, впоследствии – станкостроительный завод им. М.И. Калинина, 6) кузнечно-сборочный завод «Старый», 7) чугунно-литейный завод компании Г.В. Персанова и Я.П. Чеканова по ул. Северная № 57 (куплен П.-П. Буковским в 1914 г.; 20 рабочих, годовой оборот – 15 000 руб.), 8) двухэтажный дом Буковских по ул. Новая № 75 (ныне ул. им. С.М. Буденного)/Рашпилевская № 108 (телефон № 253). Этот дом стал одним из важных центров общественной жизни польской диаспоры города.

В 1916 г. на предприятиях П.-П. Буковского было занято до 170 рабочих. Нередко пролетариат конфликтовал с предпринимателем, организовывал стачки и митинги. В годы Первой мировой войны предприятия работали на нужды фронта и тыла.

После установления советской власти предприятия П.-П. Буковского были объявлены национализированными (постановление президиума Кубано-Черноморского областного Совета народного хозяйства от 4 июня 1920 г. на основании декрета ВСНХ от 28 июня 1918 г.), а в 1921 г. были национализированы все оставшиеся земельные участки семьи Буковских в черте Краснодара.

П.-П. Буковский был одним из жертвователей Екатеринодарского отдела Всероссийской лиги для борьбы с туберкулезом (упом. 1912 г.).

Он один из учредителей и действительных членов Екатеринодарского римско-католического общества пособия бедным (с 1904 г.), кандидат в члены правления (1904–1907 гг.), член правления и казначей общества (с 1907 г.). В 1907 г. пожертвовал обществу 42 руб. на устройство спектакля на польском языке. Синдик Екатеринодарского костела (до сентября 1909 г.).

В начале XX в. П.-П. Буковский был активным организатором «польских балов» – благотворительных вечеров в пользу Екатеринодарской римско-католической церковно-приходской школы, часто выступая в роли распорядителя бала.

В 1906 г. П.-П. Буковский был восприемником при крещении Леонарда – сына дворянина Варшавской губ. Станислава Леонарда Турчинского и Станиславы Станиславовны, урожд. Скибневской.

П.-П. Буковский скончался 26 апреля 1918 г. в Екатеринодаре и, учитывая его заслуги перед Римско-Католической церковью, 28 апреля был похоронен ксендзом Адамом Шпигановичем в пределах ограды Екатеринодарского костела.

В 1919 г. в списках желающих принять польское гражданство, составленных Польским консульским агентством в Екатеринодаре на польском языке, были зарегистрированы отец, мать, жена П.-П. Буковского и его сын Петр. А в 1921 г. в подобных списках, но уже составленных советскими властями на русском языке, были заре-

гистрированы отец промышленника Винценты Буковский (90 лет), его вдова Агнешка (54 лет), его сестра Зофья (50 лет), племянники Винценты (14 лет) и Мечислав (12 лет), а также Халина Людвиковна Буковская (25 лет, родом из Киевской губ.). При этом Винценты, Агнешка и Халина Буковские проживали в Екатеринодаре по ул. Новая № 75, а Зофья Буковская с племянниками Винценты и Мечиславом по ул. Северная № 86.

Буковские никогда не прерывали связи с польскими землями, заказывая различные товары из Варшавы или Кракова. До наших дней сохранился ряд книг из библиотеки Буковских, находящийся в Краснодарской краевой научной библиотеке им. А.С. Пушкина. На некоторых томах есть печати с надписями: *«Biblioteka Wincentego Bukowskiego», «Biblioteka Zbigniewa Bukowskiego», «Biblioteka Mieczysława Bukowskiego»*, а также с подписями Винценты Буковского и монограммами из букв *«W»* и *«B»* под дворянской короной или без нее.

Супруга: *Агнешка, урожд. Висьневская (Вишневская)* (ок. 1866/1869 г.р.) – дочь Игнация Висьневского и Зофьи, урожд. Галдушинской. Венчание в 1894 г. в Екатеринодарском костеле (свидетелями были Винценты Буковский и Францишек Шабловский). Сестра *Анджея Висьневского* (1879 г.р., родом из Ловического уезда Варшавской губ.), управляющего фабрикой, который был одним из учредителей Екатеринодарского римско-католического общества пособия бедным (1904 г.), в 1919–1921 гг. проживавшего с женой Руженой Викентьевной (родом из Богемии) и сыновьями Богумилом, Станиславом и Виктором Яном в Екатеринодаре в доме Буковских по ул. Новая № 75. А. Буковская была действительным членом Екатеринодарского римско-католического общества пособия бедным (с 1904 г.), членом комитета Екатеринодарского отделения Польского общества вспомоществования жертвам войны (упом. 1915–1916 гг.).

Дети: *Станислав Клеменс* (1894–1895) – родился и крещен в Екатеринодаре, его восприемниками были Станислав Викентьевич Буковский и кишиневская мещанка Эмилия Семеновна Гезе/Гейзе (владелица популярной в Екатеринодаре кондитерской на ул.

Красной/угол ул. Базарной в доме Черника, имевшей также отделение на ул. Красная № 83). Умер в Екатеринодаре и похоронен на Всесвятском кладбище.

Станислав Виктор (1896–1976) – родился и крещен в Екатеринодаре, восприемниками были его дед Винценты Буковский и кишиневская мещанка Эмилия Семеновна Гезе. В 1919 г. он числился вместе с уже покойным отцом среди участников Третьего Торгово-промышленного съезда Кубанского края, проходившего в Екатеринодаре. В начале 1920 г. Польское консульство в Новороссийске назначило его руководителем Консульского агентства в Екатеринодаре. В 1920-е гг. он переехал в Польшу. По профессии был техником, занимался журналистикой. Во время Второй мировой войны был членом подпольной Федерации национально-католических организаций «Уния», основанной в 1940 г. и в 1943 г. объединившейся с христианско-демократической Партией труда (Стронництво Працы). Участник Варшавского восстания 1944 г., поручник, был 2-м адъютантом VIII группировки боевой группы «Крыбар» Армии Крайовой (его псевдоним «Станислав Ястшембец» или «Ястшембец»). После восстания вышел из Варшавы с гражданским населением. В 1945–1946 гг. депутат Крайовой Рады Народовой, в которой возглавлял комиссию по делам вероисповеданий и национальностей. В 1946–1947 гг. исполнял обязанности секретаря Главного правления Партии труда. В 1947 г. был судим по сфабрикованным обвинениям и через четыре года разбирательств приговорен к 15 годам лишения свободы. Находился в заключении с 1948 по 1956 гг. Был оправдан. Впоследствии до самой смерти жил в Лодзи (по данным на 1958 г. проживал здесь по адресу: ул. Нова № 7, кв. 2). Супруга: *Мелена Буковская* (род. в 1908 г. в Берлине), работала в Лодзи епархиальным библиотекарем.

Зофья Агнешка Станислава (1897–1898) – родилась в Екатеринодаре и крещена в 1898 г. в Екатеринодарском костеле, ее восприемниками были Антон Антонович Казржис и Станислава Станиславовна Скибнецкая/Скибневская (с 1904 г. – супруга дворянина Варшавской губ. Станислава Леонарда Турчинского). Умерла в Екатеринодаре и похоронена на Всесвятском кладбище.

Пётр (1900 г.р.) – родился и крещен в Екатеринодаре, его восприемниками были Теофил Фиалковский и Зофья Пстронговская. В 1919 г. – студент.

Отец: *Винценты (Викентий Феликсович) Буковский* (1837 г.р.) – католик, потомственный дворянин Радомской (ранее Келецкой) губ. В 1901 г. занимался в Екатеринодаре бакалейной торговлей (промысловое свидетельство 2-го разряда) и поначалу проживал в доме наследников купца Ивана Матвеевича Оснача (угол ул. Красная № 105/Новая № 77, 2-я часть города; на месте нынешней гостиницы «Интурист»), а затем в собственном доме Буковских по ул. Новая № 75.

Мать: *Мария/Марианна, урожд. Штертман* (ок. 1839 г.р., умерла до 1921 г.) – католичка.

Сестра: *Зофья Буковская* (1872 г.р.) – католичка, незамужняя. В 1921 г. проживала в Екатеринодаре с племянниками Винценты и Мечиславом по ул. Северная № 56.

Брат: *Винценты (Викентий Викентьевич) Буковский* – католик, потомственный дворянин. Губернский секретарь (упом. 1912 г.), доверенный Екатеринодарского отделения Волжско-Камского коммерческого банка (упом. 1912–1916 гг.). В Екатеринодаре проживал по адресу: ул. Ростовская (ныне часть ул. Красная) № 146 (доходный дом купца Э.Г. Шишманова).

С октября 1914 г. был членом комитета по сбору пожертвований в пользу пострадавшего от военных действий населения Польши. В ноябре 1914 г. на его квартире по ул. Ростовской с 9 до 18 ч. велась запись желающих принять участие в организации «Дня Польши» в Екатеринодаре. В связи с этим мероприятием он отметил: «Пусть этот день “Екатеринодар – Польше” (жертва столицы Кубанского казачества) будет откликом того радушного приема и тех восторженных встреч, какие были оказаны казакам в Польше в эту войну за братство славянских народов. Пусть этот день помощи разоренному войной населению Польши будет залогом такого братского единения, какое было проявлено местными общественными деятелями в совместной работе с проживающими здесь поляками по организации дня “Екатеринодар – Польше”».

Женат на *Зофье, урожд. Гинтылло*, от которой имел сына *Мечислава* (1908 г.р.), крещенного в Екатеринодарском костеле в 1910 г. и восприемниками которого были его дядя П.-П. Буковский и супруга последнего А. Буковская. В 1921 г. Мечислав проживал в Екатеринодаре с теткой Зофьей Буковской и братом *Винценты* по ул. Северная № 56.

Источники и литература

ГА РФ. Ф. Р–3596. Оп. 1. Д. 8. Л. 54, 54об.

ГА РФ. Ф. Р–7562. Оп. 1. Д. 2. Л. 46об. – 48, 58об., 59.

ГАКК. Ф. 454. Оп. 1. Д. 5854; Оп. 2. Д. 3809. Л. 26; Д. 3940; Д. 4027; Д. 6032. Л. 196–198об.

ГАКК. Ф. 460. Оп. 2. Д. 21.

ГАКК. Ф. 583. Оп. 1. Д. 1102

ГАКК. Ф. 586. Оп. 1. Д. 71. Л. 156.

ГАКК. Ф. 663. Оп. 1. Д. 5; Д. 69; Оп. 2. Д. 11.

ГАКК. Ф. 801. Оп. 1. Д. 120. Л. 71об., 91об.; Д. 121(1). Л. 95, 117, 161, 220; Д. 121(2). Л. 312, 394; Д. 122. Л. 92об.; Д. 329. Л. 74об.

ГАКК. Ф. Р–102. Оп. 1. Д. 450. Л. 92об.

ГАКК. Ф. Р–163. Оп. 1. Д. 5, 19, 29, 33, 34.

Вольная Кубань…, 1919: Вольная Кубань: орган Кубанского войскового правительства [газета]. 1919. 5 января.

Кубанский край…: Кубанский край: издание Сергея Казарова [газета]. 1914. 31 октября. № 1438–245; 9 ноября. № 1447–254; 21 ноября. № 1457–264; 23 ноября. № 1458–265.

Новая жизнь…, 1917: Новая жизнь: орган республиканской мысли; ежедневное издание В.Е. Шварева в г. Екатеринодаре [газета]. 1917. 15 (28) июня. № 48.

Новая Заря…, 1909: Новая Заря: ежедневная политическо-литературная, общественная газета Кубанско-Черноморского края [газета]. 1909. 16 сентября. № 869.

Екатеринодарские городские избиратели…, 1901: Екатеринодарские городские избиратели 1901 г. Ек., 1901. С. 3.

Список лиц и учреждений…, 1905–1909: Список лиц и учреждений, имеющих право … участвовать в выборы гласных Екатеринодарской Городской Думы на четырёхлетие 1905–1909. С. 5.

Список лиц и учреждений…, 1908: Список лиц и учреждений, имеющих право … участвовать в выборах гласных Екатеринодарской Городской Думы на четырёхлетие 1908–1912 гг. по 2-му избирательному участку (2-я полицейская часть). Ек., 1908. С. 1.

Список лиц и учреждений…, 1912: Список лиц и учреждений, имеющих право … участвовать в выборах гласных Екатеринодарской Городской Думы на четырёхлетие 1912–1916, по 2-му избирательному участку (2-я полицейская часть). Ек., 1912. С. 2.

Весь Кавказ…, 1914: Весь Кавказ. Промышленность, торговля и сельское хозяйство Северного Кавказа и Закавказья / Сост. и изд. М.С. Шапсович. Баку, 1914. С. 50, 128, 132.

КК: КК на 1913 г. Ек., 1913. С. 181; КК на 1914 г. Ек., 1914. С. 176, 303; КК на 1915 г. Ек., 1915. С. 153, 217; КК на 1916 г. Ек., 1916. С. 168, 275.

Екатеринодар-Краснодар…, 1993: Екатеринодар-Краснодар. 1793–1993: Два века города в датах, событиях, воспоминаниях… Материалы к Летописи / Ред.-сост. И.Ю. Бондарь. Краснодар, 1993. С. 378, 390, 465.

Леусян, 2008: Леусян О.А. Поляки на Северо-Западном Кавказе в пе-риод революций 1917 г. и Гражданской войны // Поляки в России: вехи истории / Отв. ред. А.И. Селицкий. Краснодар, 2008. С. 218–227.

Трехбратов, 2007: Трёхбратов Б.А. Историко-краеведческий словарь школьника. Ч. 1. Краснодар, 2007. С. 60.

Rodzina, 1905: Rodzina: Herbarz szlachty polskiej / Oprac. S. Uruski. Warszawa, 1905. T. II. S. 77.

Opozycja parlamentarna…, 1997: Opozycja parlamentarna w Krajowej Radzie Narodowej i Sejmie Ustawodawczym 1945–1947 / Red. R. Turkowski. Warszawa, 1997.

Sojusznicy Gestapo…, 1951: Sojusznicy Gestapo: Proces Kwasiborskiego i innych / Red. odp. J. Guranowski. Warszawa, 1951.

Сокращения

ГА РФ – Государственный архив Российской Федерации
ГАКК – Государственный архив Краснодарского края
Ек. – Екатеринодар
КК – Кубанский календарь

ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ ЧЕРКЕСОВ ДИАСПОРЫ В ТУРЦИИ И ГЕРМАНИИ[1]

З.А. Тлехурай

В наши дни свыше 4 млн. потомков иммигрантов с Северного Кавказа проживают в ряде стран Ближнего Востока, Северной Африки, Западной Европы, США – более чем в 40 странах мира. Значительную часть их – свыше 3 млн. человек составляют черкесы (адыги). Нельзя считать изученной в достаточной степени историю адыгского народа без его преобладающей части, проживающей за рубежом. Актуальность изучения зарубежной черкесской диаспоры также обусловлена расширением сотрудничества зарубежных черкесских организаций с республиками Северного Кавказа в сфере культуры, образования, науки и экономики.

Настоящая работа ставит цель – показать модели и формы идентичности на примере деятельности общественных организаций черкесов диаспоры Турции и Германии.

Объектом исследования являются общественные организации черкесов диаспоры, проживающих в Турции и Германии.

В работе не ставится цель сравнить эти две этнические группы, учитывая слишком широкий диапазон отличий. Попытаемся понять значение процессов этничности и этнической идентичности в повседневной жизни членов общин. Интерес вызывает также

[1] Исследование выполнено в рамках государственного задания Минобрнауки России на 2012–2014 гг., шифр заявки № 6.3830.2011.

трансформация этничности и зависимость ее от общественных перемен.

Проблема формирования этнических общностей (наций), роль в этом процессе этнического самосознания (идентичности) является ключевой в науке. Сложилось два подхода в трактовке природы этнического (национального): примордиалистский (когда подчеркивают сущностность, неизменность данного явления) и конструктивистский (когда упор делают на историчность, пластичность процесса образования этнических общностей).

Сторонником первого является известный британский историк, автор ряда фундаментальных работ по проблемам формирования наций и национализма Энтони Смит. Он рассматривает появление наций как следствие «тройственной революции» – качественных сдвигов в сферах экономики, политики и культуры. По мнению Смита, национализм – «это идеологическое движение, стремящееся добиться и поддержать автономию, единство и идентичность социальной группы, предназначенной стать нацией» (Коротеева, 1999, с. 74). Задача, которую ставит перед собой Смит, – проследить, как далеко уходят «корни» нации в прошлое, и установить их связь с этническими общностями. Последние определяются им как «общность людей, имеющую имя, разделяющие мифы о предках, имеющую совместную историю и культуру, ассоциированную со специфической территорией и обладающую чувством солидарности (Коротеева, 1999, с. 75). В данном определении не упоминается ни единая хозяйственная жизнь, ни общая юрисдикция, ни даже владение определенной территорией. Зато Смит использует термин «комплекс мифов и символов», который характеризует своеобразие этнической общности. При подвижности отдельных своих компонентов этот комплекс обладает значительной устойчивостью.

Согласно получившей широкую известность конструктивистской концепции Бенедикта Андерсона становление наций обусловлено секуляризацией общественной жизни, воздействием «печатного капитализма» и распространением грамотности. Работа Б. Андерсона называется «Воображаемые сообщества». «Воображаемые сообщества», по первичному определению, – любые объедине-

ния людей, которые выходят за пределы взаимодействия «лицом к лицу». Следовательно, свою общность люди должны представлять себе каким-то образом в абстрактной форме. Нацию «воображают» как ограниченную и суверенную. Мировоззрение национализма стало возможным при новом общественном устройстве – капитализме и использовании его технологического новшества – техники книгопечатания. Но особенности книгопечатания диктуют и стандартизацию языка, появление его литературной формы. Языки соперничают за право быть избранными в качестве книжных, за доминирование над близкими наречиями, оттесняемыми в разряд диалектов. Через печатное слово на определенном языке группа людей осознает свое единство, «воображает» себя как нацию.

Б. Андерсон возвращается к вопросу об эмоциональном смысле национальной идентификации: «Почему люди испытывают привязанность к изобретениям своего воображения?», т.е. к чему-то, что они сами придумали. Размышления исследователя позволяют сделать вывод, что национальное чувство остается таинственным и ускользает от рационального объяснения. Андерсон стремится ответить на вопрос, как возникают границы воображаемого сообщества, почему оно не может включить в себя все человечество. Фатальность языкового разнообразия человечества – один из его ответов. Чтение литературы на родном языке является основным объяснением общенационального единства.

Еще одна известная конструктивистская теория – теория становления наций как результата целенаправленной политики государства разработана британским обществоведом Эрнестом Геллнером. По мнению Геллнера, неизбежность появления национализма в индустриальном обществе связана с новой ролью культуры. Индустриальное общество предъявляет жесткие функциональные требования к культурной однородности. Базисное образование должно быть одинаковым для всех, чтобы в течение жизни человек мог переходить к другим видам деятельности, приобретая лишь минимальные дополнительные навыки. Единообразие культуры может быть обеспечено лишь централизованной системой образования, за которой стоит современное государство. Малые куль-

туры поднимаются до статуса «высоких», недостающие для этого элементы изобретаются. «Национализм использует существовавшие до этого культуры и культурные богатства, хотя использует их избирательно и чаще всего радикально их трансформирует» (Коротеева, 1999, с. 85). Если у культуры отсутствует государственная поддержка, то носители этой «малой традиции» испытывают трудности интеграции в общество, уже обладающее своей «высокой культурой». Так как их проблемы порождены затрудненной коммуникацией, то они (и их потомки) вынуждены либо полностью ассимилироваться, либо создавать собственную жизненную среду. Если они оставили за собой где-то территорию, населенную сородичами, если у их культуры есть шансы трансформироваться из народной в стандартизованную письменную форму и найдутся энтузиасты, готовые взяться за эту задачу – вероятно, появление нового национализма.

Рассмотрим процесс конструирования и трансформации этничности черкесов Турции и Германии.

На сегодняшний день в Турции проживает самая большая черкесская диаспора. Зарождение диаспоры в Турции относится к XIX столетию, и процесс этот связан с борьбой России против горцев и последующим выселением их с территории Кавказа.

Среди общественных организаций черкесов Турции выделяется организация «Кавказское общество» («Kaf-Der»). Организация возникла в русле тенденции 1990-х годов в общественно-политической жизни Турции – интеграции некоторых северокавказских общественных организаций. Официальный символ организации – Эльбрус. Основное направление деятельности организации – установление единого информационного пространства, из которого турецкие черкесы могли бы черпать информацию о событиях, происходящих как в Турции и России, так и в странах проживания черкесской диаспоры, а также освещение и обсуждение многих вопросов, представляющих интересы черкесской диаспоры.

В 2003 г. была образована «Федерации кавказских обществ» («Kaf-Fed») с центром в Анкаре. В настоящее время в «Kaf-Fed» входит 45 организаций. При «Kaf-Fed» издается журнал «Нарт» («Nart»).

Одной из наиболее массовых (около 2500 постоянных членов) организаций является «Кавказское культурное общество» («Kafkas Kültür Derneği»), основанное в 1952 г. Вначале в деятельности Общества принимали участие представители всех северокавказских диаспор. В 1967 г. из него вышли представители абхазской диаспоры, позднее – представители чеченской, осетинской и дагестанской диаспор. В наши дни, подавляющее большинство членов Общества составляют черкесы (адыги), но оно не является этнонационалистическим. Представителям других северокавказских диаспор предоставляется право избираться в совет, посещать мероприятия и т.п. В 2004 г. «Кавказское культурное общество» вошло в «Федерацию Кавказских обществ» Турции. В «Кавказском культурном обществе» действуют курсы черкесского языка (кабардинского и абадзехского). Их посещают группы детей два раза в неделю. Также функционируют кружки народных северокавказских танцев и гармоники. Ранее «Кавказское культурное общество» выпускало следующие периодические издания: журналы «Кавказ» («Kafkas Dergisi», 1953 г.; «Kafkas Mecmuası», 1954–1956 гг.), «Новый Кавказ» («Yeni Kafkas», 1957–1962 гг.), газету «Сосруко» («Savsuruko», 1988–1989 гг.). Ежегодно 21 мая общество проводит мероприятия, посвященные окончанию Русско-Кавказской войны и массовой депортации черкесов (адыгов) в Османскую империю.

Одной из массовых северокавказских организаций (около 1500 постоянных членов) в Стамбуле является «Узуняйлинское Кавказское общество культуры и взаимопомощи» («Uzunyayla Kafkas Kültür ve Yardımlaşma Derneği»). Общество основано в 1990 г. переселенцами из черкесских, преимущественно кабардинских, селений района Узуняйла. Входит в «Федерацию Кавказских обществ». В Обществе функционируют курсы черкесского (кабардинского) языка. Их посещают группы детей два раза в неделю. Со школьниками также проводятся дополнительные занятия по общеобразовательным предметам. Функционирует и детский ансамбль народных черкесских танцев. С 2002 г. «Узуняйлинское Кавказское общество культуры и взаимопомощи» издает ежемесячный журнал-бюллетень.

Среди абхазского и абазинского населения Стамбула культурно-просветительскую деятельность осуществляет «Кавказское Абхазское культурное общество» («Kafkas Abhazya Kültür Derneği»), основанное в 1967 г. Входит в «Федерацию Кавказских обществ». Серьезное внимание общество уделяет связям с исторической родиной. Начиная с 2004 г. «Кавказское Абхазское культурное общество» направляет группы молодежи и детей в Абхазию для изучения родного языка, обычаев и традиций. Следует отметить, что значительная часть абхазской молодежи проявляет интерес и принимает участие в деятельности культурного общества (Кушхабиев, 2007, с. 122).

Возникает вопрос – почему именно эти вопросы и проблемы являются наиболее актуальными для черкесов Турции? Для ответа на этот вопрос необходимо иметь представления об общественно-политическом статусе черкесской диаспоры в Турции и политики официальных властей в отношении национальных меньшинств вообще и черкесов в частности.

Начало истории черкесов как особой этнической группы на Ближнем Востоке было положено серией массовых переселений горцев северного Кавказа в Османскую империю на последних стадиях Кавказской войны (наибольшая интенсивность пришла на 1863–1864 гг.). За этим еще в течение почти полувека следовали новые, менее значительные волны миграции, затронувшие в различной степени практически все кавказские этносы. География размещения иммигрантов по территории страны не оставляет сомнения в том, что для османских властей черкесы представляли интерес прежде всего в качестве инструмента реализации своих внешне- и внутриполитических целей. Значительная часть переселенцев была рассредоточена по областям империи, прилегавшим или не очень отдаленным от балканского и закавказского участков российско-турецкой границы. На востоке страны, в Турецком Курдистане и Турецкой Армении, на них также была возложена властями задача обороны османских границ в случае обострения отношений с Россией, а также жандармские функции в отношении местного армянского населения. Относительно благополучным

было положение черкесов, расселенных в этнически более однородных (турецких) провинциях Западной и Центральной Анатолии. Черкесы образовали многочисленные этнические «островки» (микроанклавы), объединявшие от одного-двух до нескольких десятков сел и ставшие вкраплениями в массивы иноэтничного населения (Чочиев, 2001, с. 163–165). В черкесской среде параллельно происходило 2 процесса: с одной стороны, ассимиляция местным населением, с другой – внутренняя ассимиляция, которая выразилась в поглощении сравнительно крупными и этнически однородными общинами примкнувших к ним малочисленных групп других северокавказских народов. В роли абсорбирующего этноса, как правило, выступали адыги. Все эти обстоятельства способствовали превращению многих черкесских анклавов в довольно замкнутые образования. Таким образом, создавались условия для консервации в них привезенных с Северного Кавказа элементов традиционного уклада, культуры, языка, а ассимиляционные процессы тем самым замедлялись.

Положение черкесов кардинально изменилось в 1908 г., когда в результате младотурецкой революции абсолютная монархия была заменена конституционной и в стране возникли некоторые демократические политические институты. Пришедшие к власти младотурки провозгласили равноправие всех османских подданных независимо от национальной и религиозной принадлежности и предоставили меньшинствам определенную свободу в сфере культурной и отчасти политической деятельности. Вследствие того, что основную движущую силу младотурецкого движения составляли армейское офицерство и, в несколько меньшей степени, гражданская бюрократия, многие из широко представленных в этих социальных группах черкесов сыграли заметную роль, как в подготовке, так и организационной и идеологической подготовке, так и в непосредственном осуществлении революции. После ее победы многие из них стали выразителями национальных устремлений своих соотечественников в высших эшелонах нового режима, своей лояльностью ему, обеспечивая благосклонное отношение властей ко всей черкесской общине. При этом нель-

зя не заметить, что активизация с начала века и особенно после 1908 г. требований и деятельности организаций и партий ряда нетурецких народов, их довольно тесный, хотя и временный, союз с младотурками, наконец, участие в самом младотурецком движении многих представителей более консолидированных в этнополитическом отношении, нежели черкесы, меньшинств (македонцев, албанцев, арабов, армян и др.), пытавшихся выражать, наряду с общеосманскими, и специфические этнические интересы, способствовали быстрому подъему самосознания вовлеченной в эти процессы черкесской военной и бюрократической элиты на качественно более высокий уровень, распространению в ее среде идеи гражданского служения не только государству османов, но и собственному народу.

Другой благоприятствовавший черкесам фактор был связан с внешнеполитическим курсом младотурок, который основывался на доктрине пантюркизма (туранизма), провозгласившей своей конечной целью освобождение от иностранного, прежде всего российского, господства и объединение под эгидой Стамбула всех тюркских народов на пространстве от Балкан до Алтая. Поскольку такое единство физически и «технически» невозможно без включения в него Кавказа (ввиду географической оторванности анатолийских тюрок от поволжских и центральноазиатских), стимулирование среди населения этого региона протурецких настроений стало одной из важнейших задач внешнеполитической пропаганды османского государства в данный период. Претендуя на роль покровителя кавказских народов, младотурецкий режим всячески стремился продемонстрировать свою заботу о проживающих в стране северо-кавказцах, что создавало известные гарантии беспрепятственного решения ими проблем своего этнического развития. При этом младотурки, безусловно, учитывали то обстоятельство, что характер умонастроений черкесской элиты, определявшийся стремлением к реваншу на исторической родине, надежно предопределял протекание любой ее деятельности в соответствующем направленности официальной кавказской политики Порты русле, не без оснований рассчитывая и на определенный

вклад самой черкесской общины в распространение османского влияния на Северном Кавказе (Чочиев, 2001, с. 163–165).

С 1908 г. в Турции возникают различные черкесские организации, объединившее в своем составе ведущих представителей интеллигенции северокавказской диаспоры. Ставя перед собой, прежде всего, культурно-просветительские и исследовательские задачи, члены общества весьма плодотворно и довольно профессионально занимались историческими, этнографическими, фольклорными и лингвистическими изысканиями, в том числе разработкой алфавитов для родных языков как на арабской, так и на латинской и русской графической основе. Одновременно с обществом в Стамбуле была открыта черкесская средняя «образцовая» школа, преподавание в которой велось преимущественно на адыгском языке.

Отдавая себе отчет в невозможности полноценного этнического развития в условиях диаспорного расселения, лидеры организаций видели основную цель своей деятельности в сохранении этно-культурной идентичности и поддержании национального самосознания широких масс своих соотечественников до появления возможности их репатриации на историческую родину. Обществом были установлены контакты не только с большинством сколько-нибудь значительных черкесских групп по всей территории Османской империи, но и с определенными кругами национальной интеллигенции Северного Кавказа, с которыми осуществлялся информационный обмен в научной, культурной и образовательной сферах.

Эти обстоятельства явились главной причиной того, что в период правления младотурок, несмотря на его непродолжительность, удалось не только приостановить ассимиляционные процессы, но и накопить известный опыт этнокультурной и отчасти этнополитической самоорганизации черкесского социума, ставший тем запасом этнической прочности, который облегчил сохранение данной группой своей идентичности на последующих, менее благоприятных для нее этапах турецкой истории.

В 1920-е гг. происходят изменения в политическом режиме Турции, а, следовательно, меняется и политика официальных властей

в национальном вопросе. Сущность политики кемалистов в национальном вопросе наглядно проявилась после окончательной победы национального движения и провозглашения Турции республикой в 1923 г. Изгнав оккупантов и ликвидировав институт монархии, кемалисты взяли курс на коренное реформирование турецкого общества, на преодоление экономического, социального, политического, культурного и иного отставания от передовых стран Запада. В целях сплочения населения вокруг курса реформ новые власти перешли к целенаправленному насаждению в стране жесткого варианта турецкого национализма, фактически возведенного в ранг государственной идеологии. Проводившаяся в этот период политика возвеличивания всего турецкого, была направлена на пробуждение национального самосознания этнических турок, привыкших на протяжении столетий отождествлять себя с полиэтничным и космополитичным османским государством. По отношению к нетурецкому населению страны был взят курс на ассимиляцию. Положение о мононациональном характере государства и отсутствия в нем иных народов, кроме турецкого, были закреплены в принятой в 1924 г. конституции и прочих актах молодой республики, которые поставили вне закона любые претензии меньшинств на этническую и лингвистическую и лингвистическую «особость», открыв путь для преследования подобных попыток в судебном порядке. Политическое руководство новой Турции установило принцип «одно государство – одна нация – один язык».

Десятки черкесских активистов, заподозренных в «подрыве единства турецкой нации», стали жертвами судебных и внесудебных расправ. В 1934 г. вышел закон, предписывавший черкесам и другим меньшинствам замену своих национальных фамилий на произвольно образованные турецкие. Была проведена и кампания по переименованию названий черкесских сел на турецкие. Также был налажен запрет на публичное использование родного языка, ношение национальной одежды, игру на национальных инструментах.

Кроме этого, нужно иметь в виду, что черкесы Османской империи после поражения Порты в Первой мировой войне оказались

разделенными государственными границами и лишены возможности решения своих проблем на общедиаспорном уровне.

Общественно-политическая ситуации в Турции после второй мировой войны давала достаточно возможностей для культурно-просветительской деятельности кавказских обществ и центров, что позволяло поддерживать этническую идентичность черкесов на более высоком, чем в предыдущий период, уровне. По степени организационной оформленности и устойчивости самосознания черкесы, безусловно, превосходили почти все другие меньшинства страны, уступая в этом отношении, возможно, лишь курдам и немусульманским группам (грекам, армянам, евреям).

В то же время совершенно очевидно, что, несмотря на активизацию черкесского движения, деятельность патриотических кругов диаспорной интеллигенции не могла поставить непреодолимый заслон ассимиляционным тенденциям и по существу лишь отчасти компенсировала этнокультурные потери, которые продолжала нести северокавказская община Турции вследствие давления на него доминирующего этноса. Причина этого явления кроется и в особенностях социально-экономического и политического развития Турецкой Республики в рассматриваемый период. Турция во второй половине XX в. переживает процесс превращения в индустриально-аграрное государство, стремящееся активно участвовать в международной интеграции. Эти тенденции отразились и на черкесской общине – подавляющее большинство сельских анклавов подверглось размыванию в ходе миграции немалой части экономически активного населения в и другие районы Турции или за рубеж (Чочиев, 2001, с. 168). Социально-политические процессы усиливаются в 1970–80-е гг. Таким образом, параллельно происходит и усиленная туркизация, которой способствовали полная оторванность от традиционной этнической среды, давление урбанистической культуры турецкого образа жизни, неизбежные межнациональные браки и другие факторы.

Наиболее ощутимые удары по черкесскому и другим этнонациональным движениям были нанесены во время вмешательства армии в политическую жизнь страны в 1971–1973 и особенно в

1980–1983 годах, когда запрещалась деятельность северокавказских обществ. Начиная со второй половины 80-х гг. XX в. в стране наблюдался этап относительно стабильного и поступательного развития. Гарантией дальнейшего продвижения страны по данному пути является ее заинтересованность в интеграции в европейские экономические и политические организации, для соответствия требованиям которых власти в 90-е годы пошли на существенную либерализацию законодательства. Этим обстоятельством и обусловлено появление большого числа черкесских общественных организаций по всей территории Турции.

В отличие от черкесской диаспоры в Турции община в Германии немногочисленна, насчитывает около 2 тысяч человек и является составной частью турецкой общины.

Впервые турки появились в Германии в середине 60-х гг. XX в., когда резкое обострение проблемы трудовых ресурсов в Западной Европе потребовало притока большого числа иностранных рабочих. Дополнительным толчком для массовых миграций турок на Запад послужило и ухудшение экономической ситуации в Турции, следствием чего стало снижение уровня жизни в деревнях. Первым делом малоимущие турки устремились в ФРГ, с которой Турция в 1960 г. заключила официальное соглашение о найме рабочей силы, а уже после насыщения германского рынка труда турецкие рабочие направились в другие страны – Данию, Швецию и Англию (Бекул, Кодзова, 2004, с. 340). К 1969 г. турки составляли 13,5% от общего числа всех прибывших в Германию иностранных рабочих, а в 1983 г. их численность уже достигла 34% (или 1,5 млн. человек) (Бекул, Кодзова, 2004, с. 341). По последним сведениям, сегодня в Германии проживает не менее 2 млн. турок (Бекул, Кодзова, 2004, с. 340).

По мнению Е. Пиковской, исследующей проблемы интеграции турецких и пакистанских иммигрантов в Дании, та первая волна западно-европейской иммиграции имела свои специфические черты. Во-первых, среди «гостевых рабочих» обязательно присутствовали представители национальных меньшинств. Во-вторых, преобладала так называемая «миграция по цепочке», в результате которой в страну массово прибывали родственники, друзья или

односельчане приехавших ранее. И в-третьих, иммигранты первой волны с самого начала всячески противились адаптационным процессам и не проявляли ни малейшего желания интегрироваться в западное общество (Пиковская, 1999, с. 129).

Государственная программа ФРГ по привлечению трудовых ресурсов из стран с избыточной рабочей силой, безусловно, предусматривала необходимый минимум льгот для приезжающих на заработки, но вовсе не была нацелена на решение всех их проблем. Одни из первых черкесских гастарбайтеров – Мусаметдин Калан и Сейфутдин Яган, прибывшие в составе турецкой рабочей группы, вспоминая первые годы жизни в Германии, называют их самыми тяжелыми. Поскольку главной целью их приезда было накопление денежных средств, приходилось экономить буквально на всем. Семьи с детьми оставались в Турции, а па заработки приезжали в основном молодые мужчины. Жили они в хаймох – общежитиях для рабочих, причем в целях экономии несколько человек занимали одну комнату. Все это позволяло откладывать необходимые суммы, которые периодически переправлялись в Турцию. Деньги копили главным образом на покупку земли и строительство собственного жилья, хотя продолжающийся экономический кризис в Турции вносил определенные поправки в планы иммигрантов. Цены на землю постоянно росли, спрос на нее стал превышать предложение, а вкладывать средства в какие-либо виды частного бизнеса было слишком рискованно из-за высоких темпов инфляции (Пиковская, 1999, с. 129). Поэтому, несмотря на запланированный временный характер заработков (в основном рассчитывали на 2–3 года), рабочие откладывали сроки возвращения в Турцию. А с начала 1970-х годов, когда в Германию стали потихоньку перебираться их жены и дети, проблема возвращения на родину перестала быть актуальной.

Какова была доля черкесов среди турецких гастарбайтеров, установить практически невозможно, так как статистика по турецким национальным меньшинствам, даже таким значительным, как курды или алевиты, отсутствует. Но учитывая, что соотношение турок и черкесов в Германии всегда сохранялось примерно одинаковое (а также принимая во внимание сведения,

полученные от информантов), можно предположить, что черкесы и тогда составляли не более 1%.

Принято считать, что турки были преобладающей рабочей силой в горнодобывающей промышленности Германии (Бекул, Кодзова, 2004, с. 342), однако в Западном Берлине их труд использовался на фабриках и заводах таких крупных концернов, как «Мерседес», «Сименс», «АЕГ», «Телефункен» и др.

До середины 1970-х гг. какой-либо отдельной общности (ни профессиональной, ни тем более этнической) черкесы не представляли. Единые на данном этапе для всех наемных рабочих цели, главная из которых – накопление денег, а также общие языковые и адаптационные проблемы, не предусматривали иных направлений деятельности.

Ситуация изменилась к 1978 г., когда группа черкесских энтузиастов во главе с Сезаром Бельгином образовала в Берлине (в районе Веддинг) первое культурно-национальное общество «Хасэ». Толчком к его созданию послужило осознание того факта, что черкесы, скорее всего, не вернутся обратно в Турцию, поскольку к этому моменту все уже успели обзавестись жильем и имели достаточно прибыльную работу. В связи с этим назрела необходимость в некотором этническом обособлении, в первую очередь от турок.

На протяжении следующих 20 с лишним лет «Хасэ» являлась организатором и координатором всей деятельности черкесской диаспоры в Берлине, направленной, прежде всего, на сохранение своей этнической самобытности.

Первоначально культурный центр выполнял функции просветительского характера. При нем существовали курсы по изучению родного языка, основ национальной истории и культуры, обычаев и традиций адыгов, а также ансамбль национального танца. В середине 80-х годов «Хасэ» имела даже свою футбольную команду. Однако, к сожалению, все эти кружки и курсы перестали существовать, и ныне культурный центр является лишь местом для общения представителей диаспоры. Причины этого явления кроются в том, что ассимиляционные процессы в общине достигли той точки, после которой они становятся необратимыми.

Центр существует за счет обязательных взносов членов общины и добровольных пожертвований. Здесь принимают гостей с Кавказа; совместно отмечают религиозные мусульманские праздники (Ураза, Курбан-байрам), а также без специального повода по выходным собираются черкесы, преимущественно молодежь.

Центр имеет свои черкесские атрибутивные признаки: репродукции старинных гравюр на стенах, всевозможные сувениры современных северокавказскнх промыслов, картины с видами кавказских пейзажей. Имеется небольшая библиотека, представленная работами западных и турецких авторов по истории черкесов, в основном посвященными проблемам Кавказской войны (Ф. Боденштедт, Г. Херубахер, С. Ханн. И. Кентман, А. Сандерс, В. Биль, О. Челик, И. Сойсал, С. Берзедж, Я. Кучук и др.).

Языком общения членов диаспоры служат турецкий язык и, в меньшей степени, немецкий. Поскольку община объединяет представителей различных северокавказских народов, наличие единого для всех языка в какой-то степени облегчает запутанность языковой ситуации, хотя и создает ряд новых проблем. Принимая во внимание тот факт, что не все члены общины – выходцы из Турции, было бы логичнее предположить, что функции главного языка будет выполнять немецкий язык. Однако в общине существует твердое убеждение, что именно турецкий язык, консолидируя турок и черкесов, в конечном итоге противостоит их растворению в немецкой среде. При этом значение немецкого языка как важнейшего интеграционного инструмента в условиях проживания в Германии недооценивается (Бекул, Кодзова, 2004, с. 353).

Гораздо сложнее объяснить тот факт, что турецкий язык вытесняет родной язык из сферы домашнего общения. И это несмотря на то, что практически все представители старшего поколения и большая часть среднего владеют родным языком на бытовом уровне. Но поскольку на нем не говорят (или говорят мало), родной язык постепенно переходит в разряд пассивных. Как следствие этого – полное отсутствие говорящих на родном языке среди детей дошкольного и школьного возраста.

Несмотря на значительную приверженность мусульманским традициям, не стоит преувеличивать роль религиозного фактора в процессе идентификации берлинских черкесов. С одной стороны, ислам для них является способом дистанцирования от западного (в данном случае немецкого) образа жизни и, следовательно, неким ассимиляционным барьером. А с другой стороны, в условиях тесного и неизбежного взаимодействия с турецкой общиной религиозная доминанта становится фактором, активизирующим размывание адыгских этнокультурных традиций.

Проанализировав основные сюжеты деятельности общественных организаций Турции и Германии, отметим, что в среде турецкой черкесской диаспоры до сих пор устойчивы этнообразующие и этнохарактеризующие признаки. Формы проявления особенностей этнического самосознания у черкесов Турции самые разнообразные. Одной из форм может служить уникальная культура, традиции и обычаи. Кроме этого, мы видим в качестве примера проявления и собственную трагическую историю, и достижения черкесской интеллигенции в диаспоре, и т.д. Выбор подобных форм проявления этнического самосознания (в большей степени культурных, нежели политических, религиозных и т.д.) подчеркивает проблемы, стоящие перед диаспорой и политику властей по отношению к национальным меньшинствам.

Современная этничность черкесов Германии формировалась в условиях резкой смены социокультурных связей и представляет собой синтез разнообразных этнических пластов. Результатом взаимовлияния собственно черкесской этничности, сформировавшейся еще на исторической родине, и османских этнокультурных традиций может стать процесс слияния адыгской общины с турецкой. Последующее полное растворение в ней имеет вполне реальные перспективы, усложненные позитивным восприятием турецкого фактора. Историческая память адыгов зафиксировала Турцию как страну, принявшую черкесских махаджиров (переселенцев), изгнанных со своей родины. В положительном восприятии турок немаловажную роль играет и конфессиональный аспект.

Литература

Бекул, Кодзова, 2004: Бекул Б.А., Кодзова С.З. Проблемы этнической идентичности черкесских диаспор в условиях трансформации социокультурных связей (на примере черкесских общин Берлина и Санкт-Петербурга) // Северный Кавказ: человек в системе социокультурных связей. СПб., 2004.

Коротеева, 1999: Коротеева В.В. Теории национализма в зарубежных социальных науках. М.: РГГУ, 1999.

Кушхабиев, 2007: Кушхабиев А.В. Очерки истории зарубежной черкесской диаспоры. Нальчик: Респ. полиграфкомбинат им. Революции 1905 г.: Эль-Фа, 2007.

Пиковская, 1999: Пиковская Е.Ю. Проблемы интеграции мигрантов из Турции и Пакистана в Дании // Этнографическое обозрение. 1999. № 5.

Чочиев, 2001: Чочиев Г. Северокавказская диаспора в Турции (социально-политические аспекты этнической эволюции во второй половине XIX и в XX в.) // Диаспоры. 2001. № 1.

Работы студентов и магистрантов



Осетинки за работой (архивное фото)

ТЕРМИНЫ СИСТЕМЫ РОДСТВА КРЫМСКИХ ТАТАР ТАМАНИ

З.А. Велихаева

Терминология родства – это не просто термины, используемые для обозначения того или иного родственника. «Она является отражением определенных социальных институтов и поэтому может служить источником для изучения социальной структуры общества. Анализ развития систем родства проливает, таким образом, свет на общие и частные закономерности исторической эволюции общества» (Крюков, 1972, с. 3).

Цель данной статьи – на основе сравнения терминов родства выявить диалектные и групповые различия, указывающие на замкнутость их развития на протяжении долгого времени и определить место крымско-татарской системы терминов родства в общепринятой научной типологии.

Крымские татары – это народ, исторической родиной которого является Крымский полуостров, что отображается в самоназвании – «къырым татарлар», то есть жители Крыма. На формирование крымско-татарской нации оказали влияние многие народы, проживавшие на территории Крымского полуострова. Особое место среди них занимают хазары, печенеги, половцы, а также вторгшиеся в XIII веке различные группы монголов, которым приписывается главенствующая роль в этногенезе крымских татар. Однако для того времени термин «крымские татары» являлся собиратель-

ным для народов, проживавших на Крымском полуострове. Крымские татары делились и делятся (хотя на сегодня это деление довольно условно) на три этнические общности:

1. Ялы бойлю татарлар (южнобережные татары), населявшие «прибрежную зону и горную полосу, начиная приблизительно от Байдар до Феодосии» (Крымские татары…, 2003, с. 148);

2. Ногъайляр (степные татары) населяли территорию, имевшую «южной границей линию Евпатория–Биюк-Онлар–Феодосия–Керченский полуостров» (Крымские татары…, 2003, с. 148);

3. Орта ялых татарлар или татлар (таты), населявшие среднюю полосу – территорию между указанными выше группами.

Между этими общностями было множество различий: языковых, расовых, культурных. Помимо этого каждая общность внутри подразделялась на деревенские подгруппы. Люди идентифицировали себя по деревне (кой), в которой они проживали. На сегодня данная традиция ослабевает, однако не исчезает полностью, особенно среди людей старшего поколения. Кроме того, у крымских татар на памятнике умершего обязательно пишут деревню (поселок) откуда человек или его предки родом.

Ядро крымско-татарского народа сформировалось к XV веку. Это обусловлено тем что, во-первых, при Хаджи-Гирее в 1443 году произошло обособление крымского ханства, во-вторых, в это время завершается процесс исламизации, начавшийся в XIII веке. А в XX веке в результате депортации 1944 года произошла миксация локальных групп крымских татар, вследствие чего наблюдается заметное размывание границ между ними.

Язык крымских татар относится к алтайской семье языков тюркской ветви огузской группе. Он отображает сложную судьбу свое-

го народа, на его становление оказали влияние языки кыпчакских и огузских племен. Это наиболее отчетливо прослеживается при сравнении его основных диалектов, которые совпадают с делением самого этноса на три этнические общности. Существуют и другие дифференциации на диалекты, но данное деление общепринятое. Огузские черты преобладают в южнобережном (ялы бойлю) диалекте – характерно употребление звонких согласных, переход твердого *къ* в *х*, а кыпчакские – в степном (ногъайском) – характерно употребление глухих согласных (*д* > *т*, *б* > *п*), переход др. *г* > *дж*, *й* > *дж*, отсутствие фонем *ф*, *х*, тогда как средний диалект (татский – орта ялых) занимает промежуточное положение между ними, последний взят за основу литературного языка.

Терминология родства крымских татар многообразна и специфична. Это объясняется существованием вышеупомянутых диалектов и функционированием внутри них множества говоров, хотя, как упоминалось выше, депортация способствовала диалектной унификации.

Система терминов родства крымских татар не достаточно изучена. Основной труд по данной проблематике – это статья Айдера Меметова (Меметов, 1980). В качестве вспомогательной литературы нами были использованы «Этимологические словари тюркских языков в 7 томах» Э.В. Севортяна, «Лексика тюркских языков в сравнительном освящении (западнокыпчакская группа)» К.М. Мусаева, статья А.А. Бурыкина «Проблемы семантической реконструкции терминов родства в алтайских языках и перспективы реконструкции общеалтайской системы терминов родства» из альманаха «Алгебра родства» 7 выпуск и иная литература по основам систем родства. Кроме того, для данной работы было собрано несколько интервью в станице Тамань. Было опрошено 7 человек – крымских татар. На основе полученных данных автор попыталась провести предварительный анализ особенностей системы терминов родства крымских татар.

Для записи терминов родства использовался метод, предложенный С.А. Токаревым (Токарев, 1958, с. 191–192). То есть «при помощи условных знаков выразить простейшие родственные отношения, а через них и все остальные. Предлагаются следующие условные обозначения – индексы:

Отец – 1	Брат – 7	Старший брат – ↑7
		Младший брат – ↓ 7
Мать – 2	Сестра – 8	Старшая сестра – ↑8
		Младшая сестра – ↓8
Сын – 3	Если термин употребляет мужчина – m	
Дочь – 4	Если термин употребляет женщина – f	
Муж – 5		
Жена – 6		

Например, прадед – отца матери отец – 121. Причем расположение цифр в этих индексах не соответствует обычному, например, в русском (то есть «матери отец» вместо «отец матери»). Это удобнее потому, что отношения родства исчисляются всегда начиная от говорящего лица» (Токарев, 1958, с. 191–192). Благодаря такой условной записи «нетрудно заметить, что:

1. Число знаков в каждом индексе соответствует степени родства;
2. Пол обозначаемого лица виден из последних цифр индекса – нечетной для мужчин и четной для женщин;
3. Поколение обозначаемого лица (относительно говорящего) определяется из подсчета количества цифр 1 и 2, каждая из которых повышает счет на одно поколение, и цифры 3 и 4, каждая из которых понижает его на одно поколение, тогда как цифры 5,6,7,8 не меняют счета поколений» (Токарев, 1958, с. 191–192).

I. Ялы бойлю татарлар (южнобережные татары):

Мужчина, 50 лет
Место проживание родителей:
бабанын койю (поселок, в котором проживал отец) – г. Алушта;
ананын койю (поселок, в котором проживала мама) –
Алуштинский район Шума койю (совр. Кутузовка)

Женщина, 55 лет
Место проживание родителей:
бабанын койю (поселок, в котором проживал отец) –
Алуштинский район Хуру-Озен (совр. Солнечногорское);
ананын койю (поселок, в котором проживала мама) –
Алуштинский район Туак койю (совр. Рыбачье)

Женщина, 52 года
Место проживание родителей:
Судакский район Токлук койю (совр. Богатовка) <=
оба родителя из данной местности

Женщина, 91 год
Место проживание родителей:
Судакский район Кутлак койю (совр. Весёлый) <=
оба родителя из данной местности

Женщина, 50 лет
Место проживания родителей:
бабанын койю (поселок, в котором проживал отец) –
Карасубазар (совр. Белогорск), Ак-Кая койю
(совр. Белая Скала);
ананын койю (поселок, в котором проживала мама) –
Судакский район Таракташ койю (совр. Дачное)
Белогорск – орта ялых, а Судак – ялы бойлю,
но по произношению диалект относится к южнобережному

На русском языке			
Словестное обозначение		***Индексное обозначение***	
Отец		1	
Мать		2	
Сын		3	
Дочь		4	
Муж		5	Ходжа
Жена		6	Хары
Брат	старший	↑7	Агъа
	младший	↓7	Кадя
Сестра	старшая	↑8	Апа
	младшая	↓8	Кадя
Матери мать = отца мать		22 = 12	Къарт ана
Отца отец = матери отец		11 = 21	Кърт баба
Сына сын =дочери сын		33 = 43	
Дочери дочь = сына дочь		44 = 34	
Сестры сын = брата сын		83 = 73	
Сестры дочь = брата дочь		84 = 74	
Матери сестра	старшая	2↑8	Тизе
	младшая	2↓8	Тизе
Матери брат	старший	2↑7	
	младший	2↓7	
Отца сестра	старшая	1↑8	Ала
	младшая	1↓8	
Отца брат	старший	1↑7	
	младший	1↓7	
Матери брата жена = отца брата жена	если брат старший	2↑76 = 1↑76	Энъге
	если брат младший	2↓76 = 1↓76	Энъге

На крымско-татарском языке			
Баба			
Ана			
Огълу			
Хыз			
Ходжа, ахай	Ходжа	Адам	Ходжа, ахай
Харысы	Аврат	Аврат (вообще жену называли по имени)	Аврат
Агъа, ака	Агъа	Агъа	Агъа
Каде	Кэде	Каде	Каде
Абла, апа	Абла	Абла	Абла
Каде	Кэде	Каде	Каде
Къарт ана	Ката	Пкана	Ката
Кърт баба	Деде	Деде	Деде
Торун			
Тизе	Тезана	Тезана	Тезана (но сейчас употребляется Тизе)
Тизе	Тезана	Тизе	Тезана (но сейчас употребляется Тизе)
Даи			
Ала	Ала	Хала	Ала
Эмдже			
Энъге	Энъге ана	Джинъге	Энъге
Энъге	Энъге	Джинъге	Энъге

Матери сестры муж = отца сестры муж	если сестра старшая	2↑85 = 1↑85	
	если сестра младшая	2↓85 =1↓85	
Брата жена	если брат старший	↑76	Энъге
	если брат младший	↓76	Келин (но сейчас чаще обращаются просто по имени)
Сестры муж	если сестра старшая	↑85	
	если сестра младшая	↓85	Киёв (но сейчас чаще обращаются просто по имени)
Дочери муж		45	Киёв
Сына жена		36	Келин
Жены сестра		68	
Мужа сестра		58	Горымдже
Жены брат	если брат старший	6↑7	Хаин
	если брат младший	6↓7	Хаин
Мужа брат	если брат старший	5↑7	Хаин
	если брат младший	5↓7	Хаин
Мужа мать = жены мать		52 = 62	
Мужа отец = жены отец		51 = 61	
Брата жены мать = сестры мужа мать		762 = 852	
Брата жены отец = сестры мужа отец		761 = 851	
Сына жены отец = дочери мужа отец = сына жены мать = дочери мужа мать		361 = 451 = 362 = 452	
Мужа брата жена		576	Келинднеш
Жены сестры муж		685	

Эниште			
Энъге	Энъге	Джинъге	Энъге
Гелин (но сейчас чаще обращаются просто по имени)	Гелин (но сейчас чаще обращаются просто по имени)	Джелин (но сейчас чаще обращаются просто по имени)	Гелин (но сейчас чаще обращаются просто по имени)
Эниште			
Киёв (но сейчас чаще обращаются просто по имени)	Куев (но сейчас чаще обращаются просто по имени)	Киёв (но сейчас чаще обращаются просто по имени)	Киёв (но сейчас чаще обращаются просто по имени)
Киёв	Куев	Киёв	Киёв
Гелин	Гелин	Джелин	Гелин
Балдыз			
Горымдже	Горымдже	Горыбдже абла (если старшая), горыбдже (если младшая)	Горымдже
Хайнагъа	Хайнагъа	Хайнагъа	Хайнагъа
Хаин	Хаин	Хаин	Хайнагъа
Хайнагъа	Хайнагъа	Хайнагъа	Хайнагъа
Хаин	Хаин	Хаин	Хайнагъа
Хайнана			
Хайната			
Худа ана			
Худа баба			
Худа			
Гелиндеш	Гелиндеш	Джелиндеш	Гелиндеш
Баджанах			

Первые пять человек относятся к южнобережным татарам (ялы бойлю татарлар). В таблице отображены основные термины родства, которые можно разделить на 3 группы:

1. К первой относятся термины, являющиеся общими для всех говоров. Например:

Отец – баба	Дочь – хыз	Жены сестра – балдыз
Мать – ана	Сын – огълу	

2. Вторая группа включает термины, имеющие фонетические вариации, т. е. происходит чередование звуков:

Старший брат – агъа, ака	Матери брата жена = отца брата жена = старшего брата жена – энъге, джинге
Старшая сестра – абла, апа	Младшего брата жена = сына жена – келин, гелин, джелин

По данным опроса мы видим, что в южнобережном диалекте употребляется фонема дж, хотя она характерна для степного. Здесь прослеживаются последствия миксации.

3. Третья группа самая интересная, так как в ней конкретный родственник на одном диалекте именуется разными терминами:

Муж – ходжа, ахай, адам	Матери мать = отца мать – къарт ана, ката, пкана
Жена – хары, харысы, аврат	Матери отец = отца отец – къарт баба, деде

II. Орта ялых татарлар (таты);

			Женщина 36 лет Место проживание родителей: бабанын койю (поселок, в котором проживал отец) – г. Аксмеджит (совр. Симферополь); ананын койю (поселок, в котором проживала мама) – г. Ялта мать у нее ялы бойлю, а отец орта ялых, но она говорит на диалекте отца)	Женщина 61 год Место проживание родителей: бабанын койю (поселок, в котором проживал отец) – Кировский район Челеби-Эли (до наших дней данный поселок не сохранился); ананын койю (поселок, в котором проживала мама) – Старокрымский район Камышлык койю (совр. Опытная). Её диалект занимает промежуточное положение между татским и ногайским диалектами. По произношению она больше относится к первому, но вкрапления второго тоже прослеживаются.
На русском языке				
Словестное обозначение		Индексное обозначение		
Отец		1	Баба	Бабай
Мать		2	Ана	Анай
Сын		3	Огълу	
Дочь		4	Хыз	Кыз
Муж		5	Ахай	Ходжа, ахай
Жена		6	Апай	Апахай
Брат	старший	↑7	Агъа	
	младший	↓7	Каде	
Сестра	старшая	↑8	Абтем	Абай
	младшая	↓8	Каде	
Матери мать = отца мать		22 = 12	Бита	Къарт анай

Отца отец = матери отец		11 = 21	Къарт папа	Къарт бабай
Сына сын = дочери сын		33 = 43	Торун	
Дочери дочь = сына дочь		44 = 34		
Сестры сын = брата сын		83 = 73		
Сестры дочь = брата дочь		84 = 74		
Матери сестра	старшая	2↑8	Тизе	Тезанай
	младшая	2↓8	Тизе	
Матери брат	старший	2↑7	Даи	Даи бабай
	младший	2↓7	Даи	
Отца сестра	старшая	1↑8	Ала	Аланай
	младшая	1↓8	Ала	
Отца брат	старший	1↑7	Эмдже баба	Эмдже бабай
	младший	1↓7	Эмдже	
Матери брата жена = отца брата жена	если брат старший	2↑76 = 1↑76	Инге ана, дуду	Энге анай
	если брат младший	2↓76 = 1↓76	Инге, дуду	Энге
Матери сестры муж = отца сестры муж	если сестра старшая	2↑85 = 1↑85	Эниште	Эниште бабай
	если сестра младшая	2↓85 = 1↓85	Эниште	Эништий
Брата жена	если брат старший	↑76	Инге, дуду	Энге
	если брат младший	↓76	Келин (но сейчас чаще обращаются просто по имени)	

Сестры муж	если сестра старшая	↑85	Эниште	Эништий
	если сестра младшая	↓85	Киёв (но сейчас чаще обращаются просто по имени)	Киев (но сейчас чаще обращаются просто по имени)
Дочери муж		45	Киёв	Киев
Сына жена		36	Келин	
Жены сестра		68	Балгыз	Балдыз
Мужа сестра		58	Горымдже	
Жены брат	если брат старший	6↑7	Хайнагъа	
	если брат младший	6↓7	Хаин	
Мужа брат	если брат старший	5↑7	Хайнагъа	
	если брат младший	5↓7	Хаин	
Мужа мать = жены мать		52 = 62	Хайнана	
Мужа отец = жены отец		51 =61	Хайната	
Брата жены мать = сестры мужа мать		762 = 852	Худа ана	Худа анай
Брата жены отец = сестры мужа отец		761 = 851	Худа баба	Худа бабай
Сына жены отец = дочери мужа отец = сына жены мать = дочери мужа мать		361 = 451 = 362 = 452	Худа	
Мужа брата жена		576	Келинднещ	
Жены сестры муж		685	Баджанах	

Во второй таблице представлены термины, употребляемые татами. К сожалению, автору удалось пообщаться только с двумя женщинами, представительницами данного диалекта. Здесь стоит внести некоторые уточнения, так как они занимают промежуточное положение между двумя общностями. Так, первая из них по матери относится к южнобережным татарам, а по отцу к татам и говорит на его диалекте, вторая по отцу относится к степным татарам (ногаям), по матери – к татам, говорит она на диалекте матери, но прослеживаются черты характерные для ногайского диалекта – например суффикс *-й-* (анай, бабай, абай). Здесь мы также можем подразделить термины на 3 группы. Первые две такие же как и в предыдущем случаи, зато в третьей появляются новые варианты терминов.

Старшая сестра – абтем, абай	Матери брата жена = отца брата жена = старшего брата жена – инге, энге, дуду
Матери мать = отца мать – бита, къарт ана	

Не смотря на достаточно глубокое взаимопроникновение крымско-татарских диалектов, все-таки сохраняется некая их специфика, которую можно проследить в терминологии родства.

По четырехчленной типологии крымско – татарская система родства относится к бифуркативно-коллатеральной (арабской), то есть идет разграничение по прямой и боковым линиям – коллатеральность, и разграничение родственников по отцовской и материнской линии – бифуркация. Арабская система родства подразумевает следующие отличительные признаки:

- дифференциация по поколениям;
- разграничение прямого и бокового родства;
- относительный возраст в пределах поколения;
- пол родственника;
- разграничение родственников по отцовской и материнской линии.

Исходя из этих признаков стоит отметить, что включение крымско – татарской системы родства в арабскую довольно условно. Еще М.В. Крюков, изучая систему родства китайцев, отмечал, что

нельзя в принципе одну систему родства вписывать в другую, они никогда не будут идентичными. Исходя из этого можно выявить особенности крымско-татарской системы родства, которые с одной стороны объединяют ее с арабской, с другой показывают ее отличительные черты.

1. Наблюдается счет по материнской и отцовской линии: в первом восходящем поколении отца брат (эмдже/эмдже бабай) разграничивается от матери брата (даи/даи бабай), также отца сестра (ала/хала) – от матери сестры (тизе/тезанай). Но в то же время в нулевом поколении все четыре боковые линии сливаются в одну (двоюродные братья и сестры – *«эки догъмуш агъа каде»*). Кроме того, термины обозначающие старших и младших братьев, сестер в боковой линии сливается с прямой (старший брат – агъа/ака, старшая сестра – абла/апа/абтем/абай, младший брат, сестра – каде/кэде/кадя).

2. Крымско-татарская системе родства относится к дескриптивной системе родства, то есть каждый новый родственник обозначается специальным термином либо описательно – сочетанием уже существующих (къарт ана: къарт – пожилая, ана – мать, то есть пожилая (старшая) мать). Однако наблюдаются выделяемые Л.Г. Морганом особенности классификационной системы родства, то есть одним термином обозначаются не конкретный родственник, а целый класс: сына сын (дочери сын) и дочери дочь (сына дочь) = сестры сын (брата сын) и сестры дочь (брата дочь) – торун. А для конкретизации родственных отношений используются детерминативы. Например, «бу меным торнум, меным кызымым огълу» – дочери сын, «бу меным торнум, меным агъамым кызы» – брата дочь.

3. В редких случаях отсутствие пола: так и младший брат, и младшая сестра называются одним термином – каде/кэде/кадя, такая же ситуация с термином торун, обозначающим в первой ситуации сына сына (дочери сына) и дочери дочь (сына дочь), и во второй ситуации сестры сына (брата сына) и сестры дочь (брата дочь).

4. Наблюдается принцип «скошенного счета родства» – одним и тем же термином именуются представители двух поколений. Та-

ким образом, матери брата жена (отца брата жена) терминологически совпадает со старшего брата женой – энъге/энъге ана/джинъге/инге/дуду; так же матери сестры муж (отца сестры муж) совпадает со старшей сестры мужем – энииште/эништий. Термин, обозначающий младшей сестры мужа, совпадает с термином дочери мужа – киёв/куев/киев, такое же терминологическое соотношение между младшего брата женой и сына женой – гелин/келин/джелин.

Литература

Крюков, 1972: Крюков М.В. Система родства китайцев (эволюция и закономерности). М., 1972.

Меметов, 1980: Меметов А. О терминах родства в крымско-татарском языке // Советская тюркология. 1980. № 6.

Токарев, 1958: Токарев С.А. К вопросу о методике изучения терминологии родства // Вестник МГУ. Историко-филологическая серия. 1958. № 4.

Крымские татары, 2003: Крымские татары // Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки / Отв. ред. С.Я. Козлов, Л.В. Чижова. М., 2003.

ДАРООБМЕН В КУЛЬТУРАХ НАРОДОВ КАВКАЗА

Д.А. Рязанов

Проблема обмена как возмещения в процессе общения людей является актуальной в гуманитарных науках с прошлого столетия. Европейские гуманитарные науки до середины XX века традиционно концентрировались на таких элементах культуры, как политическая и экономическая система, классовая структура, международные отношения. Главным содержанием этих исследований были и остаются социально-экономические проблемы. Европейские этнографы, которые с XIX столетия стали активно изучать жизнь удаленных от техногенной цивилизации традиционных общин и племен, столкнулись с совершенно иным масштабом обществ, что не могло не сдвинуть фокус современных исследований в сторону социальных процессов. Среди данных социокультурных феноменов этого вида оказался обмен дарами.

В России в течение последних двух столетий сформировалась полиэтническая культура. Под давлением современных институтов традиционные нормы, ценности, способы производства и формы социальной организации, обычаи и модели семейной жизни, если и не исчезают, то сильно трансформируются. Осмысление одного из основных структурообразующих элементов культуры, такого как дарообмен, сохранившегося с архаичных времен, может привести к пересмотру сложившихся представлений о доминанте тех-

ногенного образа жизни и выявить новые стороны современных социальных процессов.

В XX веке происходит расширение и увеличение знаний о традиционной культуре неевропейских народов. Исследованием дарообмена и его функций в системе общества, влиянием дара на экономику и политические отношения занимались отечественные и иностранные ученые. Благодаря работам многих ученых и исследователей в XX веке формируется новый подход к изучению явлений культуры как сбалансированной системе, где каждый элемент важен и необходим (Бердыев, Ильясов, 2001). Использование различных методов изучения дарообмена, которые были предложены в XIX–XX веках, помогает рассмотреть это явление в комплексе и увидеть, как обмен подарками функционирует в современном обществе.

Определение феномена дарообмена и его социальные функции можно найти в работах философов, антропологов, культурологов, предлагающих свои концепции развития культуры. В середине XX века получает признание теория дарообмена М. Мосса, изложенная в «Очерке о даре». Его исследования в некоторых аспектах предвосхищаются работой Н.И. Зибера «Очерки первобытной культуры», вышедшей еще в 1883 году. Ввиду того, что эти два ученых создали концептуальную базу исследования проблемы дарообмена как одного из фундаментальных феноменов культуры, их работы являются основными при анализе дарообмена в исследованиях, как в первобытной, так и в современной культуре.

Обмен подарками, гостеприимство и застолье, представляют собой формы универсального обмена, пронизывающего все стороны жизни общества.

Обмен подарками, как и угощение, у народов Кавказа был обязательным элементом приема гостя. Собственно говоря, гостеприимство и само является формой дарообмена, ведь хозяин может рассчитывать на то, что рано или поздно и он окажется в положении гостя.

Институт гостеприимства – самый идеализированный в кавказской культуре. Казалось бы, о нем все сказано: написаны сотни статей и книг, организованы конференции, сняты фильмы, произнесены тосты и т.д.

Гостеприимство – универсальная традиция, характерная для всех народов. Классическое гостеприимство архаического типа восходит в эпоху, когда необходимо было обеспечить комфорт «чужих» на своей территории, бытовой и психологический. Ученые говорят, что архаическое гостеприимство было не лишено меркантильной основы – гостю обеспечивали комфорт только тогда, когда были уверены, что ответные шаги будут симметричными.

Гостеприимство в горской традиции не просто нравственный, но и священный долг. По аналогии с русской поговоркой «Гость в дом – Бог в дом», пословиц и поговорок, в которых гость у горцев воспринимался как посланник Бога, очень много. Гости – это потенциальные покровители, коммерческие партнеры и, возможно, будущие родственники – на Кавказе известно немало историй, когда с участием гостя создавались новые семьи и удачно складывались судьбы молодых людей (Леви, 2004, с. 22).

На Кавказе существовала градация гостей: гость, приехавший специально; гость, приехавший по делам и остановившийся на ночлег; близкий гость – человек, приехавший погостить у родственников. Гости могли приезжать и без повода – просто приятно провести время. Гостеприимством пользовались и кровники, похитители девушек и девушки, бежавшие из-под родительской опеки, чтобы не быть выданными замуж насильно. Прибегали к нему и нарушители местных законов (Кушков, 1996, с. 124).

Традиция гостеприимства, при всех современных трансформациях, незыблема. Принять гостя хорошо – значит соблюсти приличия, приобрести хорошую репутацию и «не потерять» свое лицо. Сегодня гостевые домики заменили комнаты для гостей (в лучшем случае), на длительное пребывание в гостях без повода нет времени, да и расходы по организации ежедневных столов для гостей и досуга для среднестатистической кавказской семьи обременительны.

Традиция одаривания гостя достаточно древняя. Гостям принято что-то дарить в зависимости от ситуации и времени пребывания, а также личных отношений с тем или иным гостем.

Дар в традиционном обмене у кавказцев полисемантичен, он может выступать в форме:

– умилостивительной, благодарственной жертвы донора с целью заручиться поддержкой реципиента;

– подношения донора в знак уважения и признания заслуг реципиента;

– «открывающего дара» с целью начать обмен с представляющим интерес субъектом;

– дара, посредством которого домогаются отдара;

– подарков, которыми обмениваются гости;

– доли, полученной в различного рода раздачах и дележах;

– подарка, инвольвирующего одновременно апотропейную и маркирующую составляющие и преподносимого в рамках с ритуала перехода.

В традиционной культуре жизнь индивида содержала палитру различных социальных и экономических контактов, исходивших из норм обычного права. Индивид принимал непосредственное участие не только в производстве совокупного общественного продукта и его потреблении, но и непосредственно в его распределении, принимавшем различные социальные и экономические формы обмена этим продуктом. Он не был одинок, его окружали многочисленные родственники, друзья. Все требовали его обязательного участия в их жизни, так же как и он рассчитывал на максимум участия в его судьбе с их стороны. Он жил в гармонии с Природой, которая обеспечивала его всем необходимым для производства и выступала в его представлениях в качестве Могущественной и Непреходящей Сущности, сохранявшей свои «следы» на вещах и предметах, изготовленных из природных материалов.

Собственность выступала как часть природного и культурного миров. В традиционной культуре отчуждению могла быть подвергнута только ограниченная форма собственности. Имея характер постоянно отчуждаемый, обменный, ограниченная собственность находилась в постоянном движении, обеспечивая круговорот не только материальных ценностей, но играя роль медиатора в социальной жизни общества в целом. В зависимости от форм обмена ограниченная собственность меняла свое значение. Она выступала то в качестве социального регулятора, то решала более значимые

для социума – магические и ритуальные – задачи. Отчуждение способствовало приобретению и повышению общественного престижа и уважения, и всякого рода раздачи могли принести гораздо больше дивидендов, чем хранение и накопление. Дарение играло роль одного из важнейших рычагов сосуществования, обеспечивавшего управление обществом.

Дарообмен, подобно другим формам обмена, можно рассматривать как результат рационального выбора. Специфика его определяется персонифицированным характером организуемых с его помощью отношений. Тем самым дарообмен оказывается формой организации, которая складывается в локальных сообществах.

Это значит, что в отличие от отношений между незнакомыми людьми, организуемых рынком, дарообмен покоится на длительных связях и взаимных стимулах к сохранению репутации. В таком организационном качестве он может использоваться как в примитивных мини-системах, так и в сложном обществе.

Такие явления, как обмен подарками, гостеприимство и застолье, представляют собой формы универсального обмена, пронизывающего все стороны жизни общества.

Обмен подарками, как и угощение, у народов Кавказа был обязательным элементом приема гостя. Собственно говоря, гостеприимство и само является формой дарообмена, ведь хозяин может рассчитывать на то, что рано или поздно и он окажется в положении гостя.

Обменные отношения и дарение в рамках традиционно-бытовой культуры кавказских народов глубоко пронизаны особенностями этнической специфики. В современной реальности отмечается нарастающая тенденция ее исчезновения, трансформация и утрата обрядового комплекса, сопровождающего дарообмен, настоятельно требует фиксации еще бытующих архаических явлений в данной области.

Литература

Бердыев, Ильясов, 2001: Бердыев М.С., Ильясов Ф.Н. Когда брачный партнер покупается // Социологические исследования. 2001, № 8.

Бурдье, 1993: Бурдье П. Рынок символической продукции // Вопросы социологии. 1993. № 1–2.

Гуревич, 1968: Гуревич А.Я. Богатство и дарение у скандинавов в раннем средневековье // Средние века. Сборник АН СССР. Ин-т истории. М., 1968. Вып. 31.

Гуревич, 1970: Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970.

Краг, Хансен, 1996: Краг, Хансен. Северный Кавказ: народы на перепутье. СПб., 1996.

Кушков, 1996: Кушков Х.С. Гостеприимство как регулятор общественного быта кабардинцев в XIX веке // Общественный быт адыгов и балкарцев. Нальчик, 1996.

Леви, 2004: Леви Ж. История гостеприимства. Нет предела совершенству // Гостиница и ресторан. 2004. № 1 (32).

Луценко, 2007: Луценко В.В. Обычаи и традиции народов Северного Кавказа. Краснодар, 2007. Ч. 2.

СОДЕРЖАНИЕ

Археология

В.В. Бочковой, Н.Ю. Лимберис, И.И. Марченко, А.Д. Резепкин
Поселение майкопской культуры «Чекон» 5

Н.Ю. Лимберис, И.И. Марченко
Бронзовый италийский сосуд из Славянска-на-Кубани 19

В.В. Улитин
Некоторые проблемы изучения греко-меотской торговли IV в. до н.э. 29

Этнография

А.Г. Агабабян
Проблемы современного изучения Абхазского святилища Лдзаа-ныха (по материалам полевых исследований) 51

В.И. Колесов
Вопросы истории эстонского населения Северо-Западного Кавказа 67

И.В. Кузнецов
Диаспоры или этничность? Неоконченный спор 77

Р.Ш. Кузнецова
Быть абхазом (выбор этничности) 89

А.Г.Осипов
О происхождении месхетинцев.....107

А.И. Селицкий
Буковские герба Ястшембец (материалы
к биографическому словарю поляков на Кубани) 155

З.А. Тлехурай
Общественные организации черкесов диаспоры
в Турции и Германии 165

Работы студентов и магистрантов

З.А. Велихаева
Термины системы родства крымских татар Тамани 185

Д.А. Рязанов
Дарообмен в культурах народов кавказа 201

Научное издание

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОГРАФИЯ ПОНТИЙСКО-КАВКАЗСКОГО РЕГИОНА

Издается в авторской редакции
Дизайн и верстка: М.А. Бабян

Подписано в печать 17.05.2013. Формат 60х84 1/16
Печать трафаретная. Уч.-изд. л. 11,76
Тираж 300 экз. Заказ №

Кубанский государственный университет
350040, г. Краснодар, ул. Ставропольская, 149.
Отпечатано в отделе информационной
и издательской деятельности ГУЗ МИАЦ
350007, г. Краснодар, ул. Захарова, 63.