

И. М. МИЗИЕВ

ШАГИ К ИСТОКАМ
ЭТНИЧЕСКОЙ
ИСТОРИИ
ЦЕНТРАЛЬНОГО
КАВКАЗА



История не роман, и мир не сад, где все должно быть приятно: она изображает действительный мир.

Н. М. Карамзин

И. М. МИЗИЕВ

ШАГИ К ИСТОКАМ
ЭТНИЧЕСКОЙ
ИСТОРИИ
ЦЕНТРАЛЬНОГО
КАВКАЗА

*Под редакцией доктора исторических наук
профессора В. Б. Виноградова*

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЭЛЬБРУС»
НАЛЬЧИК 1986

63.5(2Р-6К-Б) 902.6(С164) М 586

^

*Предисловие
доктора исторических наук профессора В. Б. Виноградова*

*Послесловие
доктора филологических наук профессора И. Х. Ахматаова*

Рецензенты:

кандидат исторических наук Х. Х. Биджиев,
кандидат исторических наук И. М. Шаманов,
кандидат филологических наук Ж. М. Гузеев,
кандидат филологических наук М. З. Улаков

м 0505000000-053 89-86
М 125(03) 86

© Издательство «Эльбрус», 1986 г.

НАЗРЕВШАЯ ПРОБЛЕМА И ПОИСКИ ПУТЕЙ ЕЕ РЕШЕНИЯ

Названию этой книги уместно дать подзаголовок: «Полемика, факты, гипотеза». Новая работа И. М. Мизиева меньше всего относится к числу тех, что содержат окончательный ответ по широкому спектру поднятых вопросов этнической истории Центрального Кавказа в ее тесной связи с ближайшей и дальней округой. Она не является, строго говоря, законченным специальным исследованием отдельно взятого вопроса, а потому не содержит историографического и источниковедческого анализа, демонстрирует преобладающее выборочное толкование спорных вопросов, историография которых, возможно, только начинается. Она выгодно отличается от образцов традиционной научно-популярной литературы, потому что цель автора не облегченно изложить апробированные ученые концепции и версии, а увлечь читателя по непроторенным, а часто еще и непознанным тропам к истокам тюркско-кавказских связей в историческом прошлом. Она объединяет в себе черты обоих жанров и наверняка будет встречена с большим (хотя и явно не однозначным) интересом.

Основной пафос этой книги состоит в стремлении шире, глубже, сложнее и объективнее поставить проблему этногенеза балкарцев и карачаевцев, отчасти осетин, как древних иноязычных обитателей среди автохтонного населения Северного Кавказа. Средством для этого избрано выдвижение и посильная мотивировка приемлемой или хотя бы рабочей «тюркской альтернативы» в противовес доминирующей, по убеждению И. М. Мизиева, «индоиранской позиции» в освещении сведений, накопленных исторической наукой.

Следует заметить, что роль тюркоязычного населения в этнической и политическо-культурной истории Северного Кавказа привлекает все больше пристальное внимание. Достаточно, например, обратиться к содержательным исследованиям Е. П. Алексеевой, Я. А. и Г. С. Федоровых, М. Г. Магомедова, А. В. Гад-ло, Г. В. Цулая, В. М. Батчаева, Х.Х. Биджиева и других, чтобы удостовериться в этом. Однако все они ограничивают проблему хронологическими рамками средневековой эпохи, исходя из общепринятой посылки о появлении тюркских кочевых народов в степях Восточной Европы и Предкавказья не ранее IV в. н. э. Далеко не все выводы названных специалистов однозначны, а тем более согласуются друг с другом. Они отнюдь не легко увязываются с мнениями тех историков, археологов, этнографов, лингвистов, которые преимущественно изучают вклад в региональный исторический процесс иных (исконно кавказских или ираноязычных) этнолингвистических формирований. Дискуссионность сложившейся ситуации совершенно очевидна, и я имел возможность на Всероссийской научной конференции по вопросам истории исторической науки Северного Кавказа и Дона еще в 1978 г. сформулировать ее так: «Одной из кардинальных проблем, требующих решения, является необходимость создания новой этнополитической карты Северного Кавказа, на которой, кроме ираноязычных алан, должны занять подобающее им место и тюркоязычные этносы и группы (гунны, авары, булгары, хазары, половцы и пр.), а также аборигенные племена горных и предгорных районов. Вопросы взаимоотношений ирано-, тюрко- и кавказоязычных этнических групп, объективная и возможно более полная трактовка вклада этносов в местную историю — вот стержневая задача нынешнего этапа изучения раннесредневековой эпохи региона».

Минувшие с тех пор годы не только не поколебали актуальность сформулированной задачи, но и наоборот — еще более заострили ее, так как по-прежнему не достигнута должная концентрация и координация научных сил,

не преодолены изолированность интересов и взглядов, а также и субъективизм их части, что диктует невольное (а подчас и сознательное) преувеличение вклада и роли отдельных этносов и групп. Наиболее серьезные и объективные, на мой взгляд, исследователи видят сегодня выход из сложившейся ситуации в признании и обосновании той новой и перспективной точки зрения, согласно которой все основные этнические общности, сформировавшиеся на территории Северного Кавказа к началу нашего тысячелетия, представляли собой образования, длительно создававшиеся на основе межэтнического синтеза самых различных по своему происхождению этнических групп. И именно к этим раннесредневековым общностям так или иначе восходят современные народности Северного Кавказа.

Однако весь перспективный потенциал подобного подхода к осознанию назревшей проблемы может быть реализован лишь в условиях полной мобилизации всех без исключения доступных данных, их комплексного рассмотрения и сравнительного анализа с уже имеющимися трактовками, поисков новых путей мысленного проникновения в сложную и запутанную ткань исторического процесса давно минувших времен. Эти условия чрезвычайно труднодоступны и вовсе не гарантируют изначальной удачи, так как входят в столкновение со сложившимися трафаретами и шаблонами (при всей естественности и полезности тех и других на определенных этапах становления научного познания). Они могут быть достигнуты только в открытой полемике, которая неизбежно сопутствует выдвижению новых идей. А полемика, как хорошо известно, «вещь» обоюдоострая!

Такой путь и выбрал для себя **Исмаил Муссаевич Мизиев**. Его имя хорошо известно как ученым-кавказоведам, так и широким читательским кругам прежде всего Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. И. М. Мизиев — автор целого ряда научных работ, посвященных археологии, истории, этнографии балкарцев и карачаевцев, в том числе таких толковых и значительных по содержанию книг, как «Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая» (Нальчик, 1970), «Балкарцы и карачаевцы в памятниках истории» (Нальчик, 1981). Он увлеченный и страстный публицист, пропагандирующий историческую науку в прессе.

За плечами ученого насыщенные сезоны археологических раскопок и разведок, десятки вновь выявленных или дополнительно изученных памятников истории и культуры двух близкородственных братских народов Центрального Кавказа. Ученик покойного выдающегося археолога и кавказоведа, лауреата Ленинской премии, профессора Е. И. Крупнова, он воспринял от своего наставника целеустремленность, трудолюбие, стойкость в научных позициях.

Жизнь подвергла И. М. Мизиева тяжкому испытанию. В результате несчастного случая несколько лет назад он потерял способность двигаться и оказался навсегда прикован к домашнему рабочему кабинету. Все планы археолога-полевика превратились в несбыточные мечты. Стало катастрофически трудно продолжать любимое дело. Но человек не упал духом. Он оказался сильнее драматических обстоятельств.

Бросая вызов превратностям судьбы, И. М. Мизиев резко усилил собирательскую и аналитическую работу в русле изучения истории балкарцев и карачаевцев, как органического компонента в общей северокавказской панораме. Данные не только археологии, истории, этнографии, но и фольклора, сравнительного языкознания, топонимии и антропонимики, многих иных смежных научных дисциплин мобилизует он теперь. По крупицам собирает сведения древних и средневековых письменных источников, прорабатывает обширный круг научной (в том числе и ставшей давно библиографической редкостью) литературы, способной пролить добавочный свет на историческое прошлое тюркоязычных народов в границах Северного Кавказа. В процессе напряженной работы на первый план вышла проблема важнейшая, интересная и фундаментальная: происхождение, этническая история балкарцев, карачаевцев, их соседей и партнеров на тропах истории.

Со всей ответственностью следует подчеркнуть, что проблема эта в историографии региона еще весьма далека от сколько-нибудь обстоятельного и достоверного решения. Все усилия науки, затраченные на нее, дали пока лишь предварительные, а во многом и приблизительные результаты, хотя переоценить их, как первые существенные шаги к постижению истины, невозможно. Особенно сложен и запутан вопрос о роли собственно тюркоязычных племен и народов в этногенезе современных балкарцев и карачаевцев, о длительности и глубине их исторической соотнесенности.

Скажу прямо, для меня самого эта сложность стала предельно зрима и значительно понятнее при чтении данной книги И. М. Мизиева, хотя я был знаком с серией его (а также других авторов) предшествующих публикаций, затрагивавших поистине «болеву точку» оценки места тюркоязычных этнических элементов в общей картине исторического процесса на Северном Кавказе. Больше того, прежде волновавшие меня такие исследовательские аспекты, как время и условия проникновения тюркских племен в Предкавказье (являющееся частью обширных южнорусских степей), историческое соотношение и взаимовоздействие раннетюркских и ираноязычных племен на Центральном Кавказе, получили при проработке рукописи И. М. Мизиева немалые новые творческие стимулы.

В книгу, которая лежит перед вами, вложен огромный, не поддающийся даже учету труд увлеченного человека, во всеоружии накопленных им знаний и сведений выступившего против нынешнего (превратившегося в традиционный, а в чем-то и рутинный) подхода к оценке этнических процессов на Северном Кавказе в I тысячелетии до н. э.—XIII в. н. э. В ней читатель найдет первую сводку самых разнообразных и разнохарактерных данных, способных, по мнению автора, помочь привлечь внимание, уточнить, а часто и в корне пересмотреть некоторые принципиально важные позиции при воссоздании древней и средневековой истории народов региона. В ней выстраивается цепь неожиданных предположений, метких наблюдений, а нередко и достаточно обоснованных выводов, которая превращается в гипотезу о несравненно более давнем и результативном участии тюркоязычных этнических групп и народов в прошлом Кавказа.

И. М. Мизиев написал работу намеренно дискуссионную, наполненную новыми версиями толкования фактов, спорами со многими учеными, в том числе и признанными авторитетами в своей области. Не стану излагать суть его построений по каждому из разделов книги. Замечу лишь, что все они, по моему мнению, так или иначе заслуживают обнародования и трезвого научного обсуждения, в котором веское слово должно быть произнесено, в

частности, специалистами по тюркскому языкознанию. Опираясь на личный опыт в области изучения скифо-сармато-аланской тематики, мне не трудно было бы во многих случаях дополнить его аргументацию, как, впрочем, в не меньшей мере и возразить части построений, уточнить систему доводов, обозначить перспективные направления дальнейших изысканий, которые наверняка приведут не к однозначным решениям некоторых вопросов раннего периода тюркско-северо-кавказских связей.

Мне и сегодня, например, видится больше позитивного смысла не в упорных поисках и увлеченно-прямолинейном выявлении собственно тюркских предков балкарцев и карачаевцев и даже не в оценке исторического контекста с позиций ассимиляционных явлений. Среди археологов и этнографов, работающих под моим руководством, более плодотворной признается концепция, согласно которой этническая карта Северного Кавказа V I тысячелетия до н. э.—I тысячелетия н. э. определялась преимущественно результатами активно протекавших интеграционных процессов в традиционной контактной зоне между горами и степью. Здесь происходило не просто сближение или языковая ассимиляция, а слияние, синтез, в итоге чего складывались качественно новые этнообразования, отличные как от степных пришельцев (ираноязычных, тюркоязычных, угроязычных), так и от кавказских автохтонных племен. Ход этногенеза тут зачастую, вероятно, не подчинял одних другим, а постепенно, длительно создавал сперва новые самобытные «предэтности», затем — сложные по своему составу раннесредневековые народности, на основе которых сформировались в конце концов современные народы региона.

Вполне очевидные элементы «тюркского этноцентризма», не преодоленные в труде И. М. Мизиева, разумеется, не удовлетворяют компетентного и вдумчивого читателя. Но они в известной мере являются естественной реакцией конкретного автора на устоявшиеся и получающие развитие тенденции «ираноязычного» или автохтонного этноцентризма в толковании исторического прошлого Северного Кавказа. Объективно сложившаяся дискуссионная ситуация требует новых упорных исследований, мобилизующих все наличные факты, учитывающих все существующие в литературе мнения. Только так может быть достигнут прогресс в движении к оптимальному варианту уяснения необычайно сложной и далеко не понятной еще ныне истории многонационального Северного Кавказа.

В заключение я хотел бы предостеречь читателей от чрезмерной доверчивости, от некритической увлеченности в восприятии основного содержания книги И. М. Мизиева. Вместе с тем опрометчиво и не видеть в определенной степени новаторский, полезный ее потенциал.

Книга «Шаги к истокам» наверняка вызовет жаркие споры, столкновения мнений, а то и нападки. Ставя себя на место автора, взял бы смелость сказать так: «Может быть, я в чем-то ошибаюсь. Может быть, даже наверняка! Но лучше, ошибаясь, идти вперед, чем стоять на месте, робко потупив взгляд».

*В. Б. ВИНОГРАДОВ,
заслуженный деятель науки РСФСР и Чечено-Ингушской АССР, доктор
исторических наук, профессор*

ВВЕДЕНИЕ

Стремление как можно глубже познать особенности этнических процессов в древней истории братских народов нашей страны является составной частью духовной потребности советских людей. Это стремление проявляется особенно наглядно, когда речь идет о таком густонаселенном районе, как Кавказ. Мало кому из историков, археологов, этнографов, языковедов не приходится сталкиваться с вопросами: а кто такие были древние кавказцы, какова была их так называемая «кобанская» археологическая культура, как давно и откуда явились на Кавказ аланы и гунны, болгары и хазары, кипчаки или половцы, как складывались их связи с местными кавказскими племенами? Разве на все эти и подобные вопросы можно ответить однозначно? Над ними трудились многие поколения ученых, но нерешенных проблем еще остается достаточно много.

Наивно было бы ожидать исчерпывающих ответов и в предлагаемой книге, хотя она и является итогом почти 25-летних раздумий и поисков автора. Порой сказывается недостаток фактического материала и его научной информативности, порой оказываются весьма живучими скоропостижные выводы, сделанные по первому впечатлению ведущими учеными прошлого века, а нередки и случаи, когда отдельные авторы подходят к этнической интерпретации источников с заранее определенной задачей и черпают из них только то, что соответствует их программе. В результате этого в исторической литературе о Северном Кавказе укоренились такие взгляды на этнические процессы, которые не совсем отвечают исторической действительности. Но тем не менее они в наши дни стали почти хрестоматийными. В этих условиях очень трудно пересмотреть некоторые устоявшиеся в науке идеи, хотя они и не находят сколь-нибудь веского подтверждения при проверке сегодняшним уровнем изученности письменных источников, данных археологии, этнографии, языкознания. Поэтому очень своевременно звучат слова одного из ведущих советских археологов В. Б. Ковалевской о том,

что какими бы проблемами ни занимался исследователь, хочет он этого или нет, но над ним довлеет состояние науки на сегодняшний день. Именно эта зависимость от традиционного багажа знаний может порою сослужить и недобрую службу, так как она не позволяет под новым углом зрения взглянуть на давно уже известные и многократно проанализированные события. Как справедливо пишет В. Б. Ковалевская, «к пересмотру традиционной точки зрения следует подходить двумя путями: шаг за шагом проверяя каждое из вызывающих сомнения утверждений или вводя новый источник» [160, с. 69]*.

По этнической истории Северного Кавказа трудно найти новый письменный документ. А информацию, содержащуюся в археологическом материале, нередко трактуют однобоко, порою, как нам кажется, просто искажают. Поэтому в своей работе мы пытались следовать по первому пути, который, вполне естественно, придает ей характер научной полемики.

В последние годы даже популярные книги уже не пишут в каком-то облегченном стиле, когда история в них «зачастую сводится к изложению более или менее занимательных событий. Это, как правило, дискредитирует саму науку и одновременно свидетельствует о неуважении к читателю, о недоверии к его интеллекту. Между тем для широкого читателя увлекательность науки истории станет очевидной лишь тогда, когда он достигнет закономерности исторического процесса и принципы исторического исследования» [160, с. 191]. Свою работу, посвященную спорным вопросам этнической истории Центрального Кавказа, мы старались всецело подчинить той безусловно перспективной идее, которая получила широкое одобрение на конференции «Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока», организованной Институтом востоковедения АН СССР. Суть ее сводится к тому, что «едва ли было бы разумно сидеть сложа руки и ждать, пока невесть откуда появится принимаемая всеми, еще не существующая общая теория этногенеза» [395, с. 10—11]. Мы пытаемся предложить новое, более соответствующее исторической действительности толкование конкретных письменных, археологических, этнографических, лингвистических, этнотопонимических источников с подробным разбором и критикой всей аргументации авторов, пользующихся этими источниками в первую очередь в культурно-историческом плане. Следуя этим принципам, мы не только не обходили спорные вопросы, а, наоборот, останавливались на них особо, заостряли внимание читателя на всех возможных вариантах интерпретации источников по каждому отдельному вопросу, вовлекая его в поиски возможно

* В скобках отмечены номер и страница источника в библиографии.

оптимальных вариантов трактовки того или иного факта, давно известного в науке только с одних позиций.

Кавказ издавна называют «горой языков», «горой культур», и он продолжает привлекать к себе неослабное внимание многих ученых, путешественников, этнографов, краеведов.

Еще на заре нашей эры знаменитый Страбон * сообщал, что г. Диоскуриада (находился па месте нынешнего г. Сухуми.— *И. М.*) являлся общим торговым центром кавказских народов, куда «сходятся, говорят, 70 народностей, а по словам некоторых, нисколько не заботящихся об истине, даже 300. Все они говорят на разных языках, так как живут разбросанно, без сношения друг с другом... Большая их часть принадлежит Сарматским племенам» [167, с. 136].

«Армянская География» VII в. перечисляет на Центральном "Кавказе 53 народности, в числе которых можно распознать предков нынешних тушинцев, чеченцев, ингушей, осетин, балкарцев и др. [231, с. 28—31].

Знаменитый арабский географ и путешественник Абу-ль-Хасан Али аль-Масуди (умер в 965 г.) писал в своей «Книге сообщений и знаний», что «в горах Кабк громадное количество царств и племен. В этих горах насчитывается 72 племени и у каждого свой царь, свой язык, несхожий с другими наречиями» [127, с. 40]. Несколько позже (в 977 г.) Абул-Касим ибн-Хаукаль писал, что «хребет Кабк огромен, говорят, что на нем 360 языков, я раньше отрицал это, пока не видел сам много городов, и в каждом городе свой язык, помимо азербайджанского и персидского» [127, с. 97].

В 80-х годах XIX в. акад. В. Ф. Миллер следующим образом обрисовал формирование столь необычной этнической пестроты на Центральном Кавказе: «Южнорусские равнины со стороны востока на пространстве между северной окраиной Каспия и южными отрогами Урала не представляли естественной преграды для народов, двигавшихся с востока, со степей Центральной Азии в Европу. Перейдя реки Урал, Волгу, Дон, эти народы бесконечной вереницей двигались в южнорусские степи... Вытесняемые же ими народы должны были искать убежище в стороне от обычного пути народов, на севере или на юге от него. Те из них, которые искали это убежище на юге, оттеснялись к Черноморскому побережью и берегам Азова или к Кавказским горам. Таким образом, они были приперты к стене и не имели выхода, будучи заперты со всех сторон. С севера их теснили победители, с запада преграждали путь Черное и Азовское моря. С востока берега Каспия, с юга — сплошная стена гор... Народ, теснимый отовсюду, искал убежище в ущельях и здесь боролся с другими народами, раньше сюда загнанными... То,

что творилось на севере Кавказа, творилось и на юге. Со стороны Колхиды, Иверии, Армении загонялись в горы побежденные народы, не имея выхода ни на восток, ни на север, ни на запад... Таким образом, Кавказ становился «горой языков»... которая представляет капитальный интерес для этнографии. Нет другой местности на земном шаре, где на сравнительно небольшом пространстве скучивалась такая масса разноплеменных и разноязычных народов. Если когда-либо удастся решить небольшое число запутанных вопросов о национальности разных народов, некогда сменявших друг друга в древние времена и средние века в необозримых степях Южной России, то только под условием изучения этнографии Кавказа». Миллер был убежден, что «современные маленькие народы Кавказа есть скудные остатки древних крупных народов, некогда бродивших в степях, и может быть, известных древним и средневековым историкам под другими именами» [179, с. 3].

В результате этих событий в самых высокогорных ущельях Кавказа оказались осетины, балкарцы и карачаевцы с их иранским и тюркским языками, не свойственными древнему Кавказу, а в предгорьях расселились адыго-черкесо-кабардинцы, ногайцы и другие народы.

Этническая история этих народов изучена недостаточно и далеко не равномерно. Более обстоятельной библиографией обросли вопросы этногенеза осетин, не вызывают особых возражений основные положения по вопросу об этнической истории вайнахских и адыгских народов, сыгравших большую роль в этнической и социально-политической истории Северного Кавказа. Можно считать установленной этническую связь между скифо-сармато-аланами и осетинами, хотя, может быть, и не столь прямолинейно, как это принято в некоторых работах.

Подвергается серьезным сомнениям лишь трактовка места и роли ираноязычных скифо-сармато-аланских племен в истории Северного Кавказа, выраженная в безоговорочном отождествлении этих племен только с современными осетинами [129, с. 130].

Предлагаемая книга является попыткой разобраться в источниках, породивших традиционное толкование наследия скифо-сармато-аланских племен в этнической истории Северного Кавказа. Наибольшее внимание, естественно, уделено самой запутанной проблеме — этнической истории балкарцев, карачаевцев и осетин. В связи с этим затронута более широкая проблема — время проникновения тюркских племен в Восточную Европу и на Кавказ.

Балкарцы, карачаевцы и осетины в лице своих далеких предков попали в гущу исконно кавказских племен по крайней мере уже в первые века новой эры. Географическое размещение этих народов давно привлекает внимание ученого мира, но до сих пор остаются невыясненными многие важные вопросы их истории и культуры, а именно: какой путь развития прошли предки этих народов на подступах к Кавказу, где искать их этнические корни, когда и как они замкнулись в горах, какова картина их взаимоотношений и взаимовлияния их культур и языков вне Кавказа и в его ущельях. Вопросы эти чрезвычайно важны и трудноразрешимы без внимательного анализа всего комплекса имеющихся источников.

В непосредственной связи с этими проблемами определенный интерес могут вызвать впервые вводимые в научный оборот шумеро-балкарско-карачаевские лексические схождения и скифо-тюркские параллели. Эти материалы вместе с данными балкарско-карачаевского языка проливают ощутимый свет на затрагиваемые вопросы. Давно известные в науке археолого-этнографические, этнотопонимические материалы и сведения письменных источников автор старается рассматривать не только в узких северокавказских рамках, но и на широком **историко-географическом** фоне от Алтая до Дуная, от Поволжья до Кавказа, т. е. на территории расселения древнетюркских и ираноязычных племен от первых веков до XVIII столетия.

При таком развороте исторического материала раскрываются весьма любопытные факты, позволяющие внести существенные коррективы в устоявшиеся в науке мнения по целому ряду вопросов. Такой подход к историческому наследию полностью отвечает непреложному ленинскому требованию о необходимости рассматривать каждый факт и явление с различных точек зрения, в динамике его возникновения, развития и угасания.

Не вооруженные марксистско-ленинским учением о развитии общества, ученые прошлого века не могли подобным образом обращаться с историческими фактами, а многие вопросы решали «наскоком», по первому впечатлению.

Следует пояснить, что данная работа не является специальным исследованием одного отдельно взятого вопроса, а преследует цель — **посмотреть с различных точек зрения на факты, прежде) освещавшиеся только с одной, индоиранской, позиции.** В результате такого подхода представляется возможным наметить новые направления поиска, а также подвергнуть сомнению или даже пересмотреть ряд традиционных версий по узловым проблемам кавказоведения. Необходимо отметить, что за истекшие 180 лет историческая наука обогатилась громадным количеством новых фактов, памятников, документов, исследований. А между тем вопросы этногенеза и этнической истории во многом еще продолжают трактоваться на основе традиционных установок.

Автор не претендует на роль арбитра в сложных этнических проблемах, его цель — **показать необходимость более критического подхода к интерпретации наиболее существенных исторических фактов, явлений, а также, письменных, археологических и иных источников.** Роль арбитра в этом случае автор оставляет за специалистами, а читателей, проявляющих интерес

к истории кавказских народов, предостерегает от слепой веры в недостаточно обоснованные, но прочно вошедшие в литературу толкования многих вопросов истории Северного Кавказа.

Нет сомнения в том, что поднимаемые в книге вопросы и предлагаемый способ всестороннего анализа источников, интерпретация многих письменных документов, археологических памятников, фольклорных и этнографических, этнотопонимических материалов не оставят кавказоведов равнодушными, а вызовут научные дискуссии, которые являются движущей силой науки и всегда полезны для ее поступательного развития [133, с. 4].

Автор надеется также, что предпринятые им усилия в освещении ранних этапов этнической истории Северного Кавказа вызовут отклики в научной литературе, будут способствовать более осторожному и комплексному подходу при освещении этой сложной, но очень интересной проблемы кавказоведения.

ИСЧЕЗ ЛИ ШУМЕРСКИЙ ЯЗЫК?

...Карачаево-балкарский язык—«мал золотник, да дорог» с точки зрения методологии изучения языка, в первую очередь языков турецкой системы.

А. К. Боровков

Да, исчез,— утверждают все справочные издания и выводы крупнейших исследователей древних языков Передней Азии [280, 315]. Это положение иллюстрируется следующими словами ведущего советского специалиста по языкам древней Передней Азии И. М. Дьяконова: «Нет, пожалуй, такой семьи языков на земном шаре, с которой не пытались генетически связать шумерский * язык». Признавая структурную близость ряда кавказских языков с шумерским, он продолжает: «Но как бы значительна ни была эта структурная близость, она не свидетельствует о родстве, пока нельзя выявить и материальную близость» [102, с. 84]. Материальную близость словарного фонда шумерского и ряда тюркских языков доказывали виднейшие специалисты прошлого по истории и культуре народов Передней Азии. Однако и их выводы считаются основанными на ошибочном чтении или толковании шумерских слов, «на внешнем сходстве звучаний, не составляющих систему» [102, с. 84]. Таким образом, современная наука о языках древней Передней Азии приходит к заключению: «При нынешнем состоянии наших знаний ни материал грамматических формантов шумерского языка, ни материал таких слов основного словарного фонда, как числительные, термины родства, названия частей тела и т. п., не обнаруживают никаких систематических соотношений с аналогичным материалом других языков... Поэтому в настоящее время шумерский язык приходится считать изолированным, и родство его с каким бы то ни было другим языком—неустановленным» [102, с. 84].

* Ш у м е р ы — древний народ, живший 5 тысяч лет тому назад на юге современного Ирака.

Однако еще в 1975 г. была высказана гипотеза о том, что «состояние нынешних знаний и лексический материал, содержащийся в статье И. М. Дьяконова, позволяют установить культурное родство шумерского с ныне живыми тюркскими языками» [226, с. 230].

Но каким образом шумерские слова сохранились в тюркских языках? Единственным ответом, как мы видели выше, служит утверждение о том, что это «случайные созвучия». Это не совсем так потому, что совпадают и смысловые значения слов. Встает другой вопрос: почему же столь разительные и буквально совпадающие по смыслу «созвучия» обнаруживаются в основном в тюркских языках?

Для того чтобы сделать попытку понять это, нужно обратиться к специфике исторических отношений между «Европой и Азией», долго олицетворяемой представлениями об извечной военной опасности и культурной отсталости кочевников, в том числе и тюрко-язычных. Постулат этот родился давно.

Там постарались отгородиться от тюрков Китайской стеной в 3 тысячи километров, здесь воздвигли Железные ворота (Дербент). Передняя Азия и Ближний Восток были прикрыты неприступными твердынями Кавказских гор и Черным морем. И лишь на севере Каспия, в низовьях Итиля и Яика, гуляли сквозняки и взвивались в вихре этнической перетасовки. Европейские и восточные источники полны описаний мощных прорывов тюркских племен через отмеченные преграды. Походы их через Дербент и Дарьял не раз потрясали Переднюю Азию

в первых веках н. э. [32, с. 40—67].

В результате этих событий только племена, находившиеся на гребне первых азиатских волн, могли осесть на Кавказе и у Дербентских стен. А таковыми могли быть гунно-болгары, сабиры и предки хазар, сыгравшие большую роль в этнической истории тюркских народов Северного Кавказа. Именно эта ветвь тюркских племен входила в пергзые контакты с переднеазиатскими и индоевропейскими языками. Не эта ли ранняя связь и смешение делали язык болгар и хазар, по словам средневековых авторов IX—X вв., непонятным другим тюркам [37, с. 37, 509]. Может, поэтому они считали болгар особым родом тюрков, из-за их большой смешанности с другими этническими группами? Исследования советских ученых уводят предков болгар в сарматский мир низовьев Волги и северо-восточные степи Казахстана [91, с. 131—148; 260, с. 10]. Хазары же, только в VIII в. перенесшие свою столицу на Итиль из Дагестана, по заключению В. В. Бартольда, вообще «народ неизвестного происхождения» [37, с. 37, 597]. Ничего определенного о происхождении хазар не говорит и крупнейший хазаровед М. И. Артамонов, кроме констатации того, что хазары в бассейне Волги появились задолго до VI в., т. е. до возникновения тюркской империи [32]. Но вопрос когда и откуда они появились — остается открытым.

Все это заставляет более внимательно отнестись к почти буквальному фонетическому и смысловому тождеству шумеро-тюркских терминов, которые приводят исследователя к выводу о том, что «совпадения форм и смыслов — системны, и потому не случайны» [226, с. 230].

Касаясь шумеро-тюркских лексических сходжений, мы всецело придерживаемся чтений, толкований и переводов шумерских слов, принятых М. И. Дьяконовым и другими специалистами по передне-азиатским языкам. Мы обращаем внимание на ряд балкаро-карачаевских нарицательных имен, которые, на наш взгляд, представляют наибольший интерес, как не встречающиеся в других тюркских языках.

У балкаро-карачаевцев слово «мать» произносится *амма*, в уменьшительно-ласкательной форме — *амма + ка*, а слово «отец» соответственно — *ата* и *ата + ка*. Дедушка у балкарцев и карачаевцев звучит как *анна*, уменьшительно-ласкательно — *анна + ка*, а бабушка соответственно — *буба* и *буба + ка*. Обращает на себя внимание тот факт, что форма *анна + ка*, *буба + ка*, *амма + ка* и многие другие образованы с помощью ласкательно-уменьшительного форманта «ка».

Один авторы формант «ка» считают древним западноиранским, большинство же полагает, что слова с этим формантом вообще не являются иранскими. Такой же спор идет относительно форманта «ук», «ука». В традиционном балкаро-карачаевском быту довольно обычны имена с этим формантом: *Инал + ук*, *Баксан + ук*, *Бат + ука* и др. Э. А. Грантовский пишет, что западноиранские племена с именами на «ука» и «ка» проникали с севера, через Кавказ [101, с. 295]. В связи с этим выводом специалиста необходимо отметить, что в балкаро-карачаевском языке существует и целый ряд личных уменьшительно-ласкательных имен: *Биля + ка*, *Ариу + ка*, *Илляу + ка* и другие, а также масса слов детской речи в тон же форме, обозначающие части тела, предметы обихода, образ действия: *ко + ка* (ручка), *ка + ка* (ножка), *бок + ка* (шапочка), *ук + ка* (обнять), *уу + ка* (прогулка) и т. д.

В балкаро-карачаевском языке столь же распространенными формами являются «ак» и «акк», которые, по словам лингвистов, также характеризуют североиранские имена [101, с. 295]. Но в балкаро-карачаевском они характеризуют не только личные имена, но и в массовом количестве употребляются в названиях предметов, действий. Не будучи специалистом-лингвистом, автор пользовался лишь разговорным балкаро-карачаевским языком, что, разумеется, всегда будет оставлять место для сомнений в оценке истинного тождества сравниваемых терминов. Дальнейшая разработка, подтверждение или опровержение — дело специалистов, но приведенные материалы позволяют автору осторожно поставить вопрос: не является ли все это системой в балкаро-карачаевском языке, так как форманты «ка», «ак», «акка», «ука», «ук» охватывают не только личные мужские имена (а они очень подвижны), как в западноиранском, но и пронизывают всю систему и мужских, и женских, и нарицательных имен, и названия частей тела, предметов обихода и быта, и служат для обозначения образа действия в пространстве и времени?

Высказываемые выше предположения базируются на целом ряде факторов:

I. Есть все основания полагать, что бездоказательно отброшено и забыто в науке мнение Ф. Гоммеля, высказанное 80 лет назад о том, что «по своему языку народы Передней Азии принадлежат к трем обширным группам, раздельность которых может быть прослежена до самой ранней древности: шумеро-алтайской, алорадской и семитской... Остатки шумерийского языка дошли до нас в целом ряде волшебных формул и заклинаний... как разговорный живой язык, шумерийский, вероятно, перестал существовать уже очень рано». К шумеро-алтайскому он относит урало-алтайские языки и продолжает: «...с ближе всего, подходящими к шумерийскому языку тюркскими наречиями и языком монгольским мы, к сожалению, совершенно незнакомы за время до Р. Х. Древнейшие памятники языков, так называемые древнетюркские надписи южной Сибири и Монголии... возникли лишь в VIII веке по Р. Х.» [100, с. 26]. Здесь необходимо заметить, что это письмо не «возникло лишь в VIII веке», а лишь найденные образцы текстов датируются этим временем. О существовании письменности еще у гуннов довольно определенно говорят письменные источники [245, с. 165—

167].

Другой выдающийся ученый, виднейший востоковед, раскопавший в 1906—1907 гг. знаменитый архив хеттских царей Малой Азии,— Гуго Винклер в своей работе «Духовная культура Вавилона» писал, что «попытки на основании языка установить связь шумерийцев с другими известными группами народов и доказать их родственную общность пока кончались неудачей и, по-видимому, безнадежны». Как сказано было выше, к этому выводу ничего не добавил и И.М. Дьяконов. Но Винклер далее продолжал: «...поэтому все, что мы можем сказать о них, состоит в следующем: сумерийцы — не семиты, и еще менее того индогерманцы... Язык их по своему строению тождествен кое в чем с языком тюркских народностей, однако это еще не доказывает их родства» [67, с. 14].

II. В середине XVIII в. до н. э. в Переднюю Азию хлынули из-за гор некие «горные жители», «обитатели гор», «горцы» «полукочевники», «скотоводы», именовавшие себя кассу и вошедшие в литературу и историю под именем касситы [67, с. 14; 68, с. 299—300]. Имя это образовано по тому же принципу, как от библейского Сима—семиты, от Борисфена—борисфениты, от Трогос—троглодиты и т. п. Они правили Вавилоном более 500 лет, тексты насчитывают 36 правителей из рода кассу, династия которых прекращается в XII в. до н. э. «К этому времени они совершенно вавилонизировались. Всего правдоподобнее будет искать их родину во внутренней Азии, так что они действительно являются своего рода предшественниками тюрков и монголов» [67, с. 36]. В этой связи очень важно, что один из царей кассов носил имя Ага [100, с. 59—60]. Вполне допустимо предположение о связи имени кассу с китаизированным названием хазар — к'оса, восходящим к их самоназванию от слова *каз* «кочевать» [32, с. 114; 366, с. 51]. А это, в свою очередь, рождает законный вопрос: так ли анахронистично сообщение грузинских летописей о нашествии хазар в Закавказье и Переднюю Азию еще в период до н. э.? [178, с. 25—26]. Во время правления кассов «отдельными областями правили цари или «отцы» (адда), причем власть... передавалась не от отца к сыну, а от дяди к племяннику (сыну сестры)... выражение «сын сестры» вообще означало «потомок», «член данного рода». Области Элама (возможно, соответствовавшие территориям первоначального расселения племен) находились под общей гегемонией верховного вождя» [68, с. 300—301]. В этой цитате из первого тома «Всемирной истории» наше внимание, во-первых, привлекает то, что слово *адда*, как и у тюркских народов, означает «отец», а во-вторых—передача власти племяннику по сестре. Поэтому в легенде о Саргоне упоминается дядя по матери — Ака, от которого он получил власть. Уместно заметить, что у тюрков, в том числе и у балкаро-карачаевцев, дядя по матери считается самым почетным, близким и надежным родственником. Существует поговорка: «Когда заходит дядя по матери, то от радости задрожит даже центральный, опорный столб дома», а этот столб всегда олицетворял надежность и благополучие семьи. По общему признанию, «до сих пор нельзя считать установленным, к какой группе языков можно отнести язык Элама», равно как и название самой страны [68, с. 224]. Но если правомерно сопоставление Элама с территориями первоначального расселения племен, то можно вспомнить тюркское слово *эл*, которое уже в памятнике Кюль-Тегину означало «группа племен», «племенной союз», «государственное устройство» или «самостоятельная государственная жизнь», а в балкаро-карачаевском языке употребляется в значении «село», «страна» [46, с. 50—51; 287, с. 42]. А термин *элим* в балкаро-карачаевском означает «мое село», «моя страна», что очень близко понятию: «территория первоначального расселения племен». В языке балкарцев и карачаевцев это слово образовано с помощью притяжательного аффикса *-м*, как и слова: *Адам+ым* «человек мой», *къыз + ым* «дочь моя», *ага + м* «дядя мой» и многие другие.

III. Имена многих шумеро-аккадских и вавилоно-египетских богов бытуют в балкаро-карачаевской среде как живые формы божественного заверения, клятвенных заклинаний, изречений, наговоров, т. е. в тех же формах, в каких дошел до нас шумерский язык,—«в целом ряде волшебных формул и заклинаний, божественных песнопений, покаяний, псалмов и пр.» [100, с. 26].

Верховная богиня материнского рода, деторождения, родительница всего существующего — Инанна [100, с. 221] фигурирует в речи балкаро-карачаевских женщин наравне с именем аллаха в слове *ийнан*, равнозначное русскому «ей богу!». Кроме того, балкарцы и карачаевцы самую старшую в роду бабушку, прародительницу, называют термином — *ынна*. Аккадские племена своих богов называли Бель. Билла у вавилонян — это был верховный бог земли [68, с. 304] и владыка воздуха [100, с. 32, 41]. Этот термин часто употреблялся у них в значении просто «бог» и приставлялся к именам отдельных богов, как, например, к имени бога Мардука — Бела Мардук (бог Мардук), Бил-Гамеш (бог Гамеш) [68, с. 305].

У древних египтян богом небесного свода, владыкой воздуха был Шу, равный

вавилонскому Билл [100, с. 41]. В балкаро-карачаевских божественных заклинаниях часто употребляются выражения: *Шибиля урсун!* «Пусть поразит Шибиля» (боги Ши и Биль), *Билляхи!* «Ей богу» (в речи мужчин).

Имя бога города Вавилона — Мардука, отличавшегося большой силой, отвагой и смелостью [175, с. 227—233], сохранилось у балкарцев и карачаевцев в воинственном, ободряющем восклицании «Эй, марджа!». Этот клич был известен еще и сарматским племенам, но попытки объяснить его с ирано-осетинского языка, как происходящий от слова *марг* «яд» [179, с. 86], не убедительны, так как не соответствуют смыслу этого восклицания. Слово *марджа* у балкарцев и карачаевцев употребляется очень часто и выражает просьбу: *Кел, марджа, кел!*; *Айт, марджа?*—«Приди, ради бога!»; «Скажи, ради бога!».

Имя богини любви и плодородия — Ишт, Иштар [68, с. 306; 175, с. 219] сохранилось в речи балкаро-карачаевцев в виде восклицания: *ишта-ишта!*, равнозначное термину «о боже!». Возлюбленный богини Иштар вечно юный Тамуз — бог растительного мира — олицетворял собой умирающий и воскресающий мир [68, с. 221; 175, с. 229—232]. В балкаро-карачаевском языке слово *тамуз* имеет широкое семантическое поле и бытует во многих значениях: в значении семени — *тамызыкъ жокъ, тамызыкъ кьурду* (нет семени, исчезло семя), в значении живительной капли влаги — *тамыз — тамычы*, в значении корня жизни — *жашауну тамызыгы*, в значении растопки для огня — подателя жизни — *тамызыкъ*. Все эти слова по смыслу совпадают с теми благами, которые олицетворял собой Та муз.

По известной закономерности перехода звуков *р/з* в древне-тюркских языках, и в болгаро-чувашском в частности [111, с. 33—37], слово *тамуз* — *тамыз* легко понимается и как «корень» — *тамыр*. Каков корень, такова и растительность, растительный мир, божеством которого *is* выступает Тамуз. Не **потому ли** он возрождается из-под земли при помощи капель живой воды, которыми его окропила Иштар [175, с. 229—233].

При помощи упоминавшегося словообразовательного форманта «ук» от слова *тамуз* образуется термин *тамузук*, что буквально означает «для Тамуза», т. е. для семени, для размножения, для разжигания огня.

Соперница богини Иштар именуется Эришкигель. Она является «владычицей подземелья» и живет в своем жилище — *иркалла* [102, с. 51, 55, 69, 433; 175, с. 229—231]. В этом термине (названии подземного жилья — *иркалла*) нельзя не видеть тюркские слова *ир*, *ер* «земля» и *кала* «крепость, город». Термином *эришкигель* называлось и владение этой богини. В этом названии бросается в глаза балкаро-карачаевское слово *эришке* «на соперничество, соревнование» (*эриш* «соперничать») и *эль*, о значении которого мы уже говорили. Отсюда и имя соперничающей богини и название ее владения (соперничающие: люди, села, страны, общины) вполне понятны балкарцу и карачаевцу.

Исследователи уже обращали внимание на возможную связь между шумерским термином *дингир* «бог», «небо» и известным верховным божеством тюркских народов — Дэнгир, Тенгир, Тенг-ри, Тангэр, **Тангра** [39, с. 239; 40, с. 66—68; 102, с. 16; 226, с. 241].

Насколько известно, до сих пор нет этимологии этого слова. Китайские источники называют его *кок-тенгри*, что приравнивается к термину «голубое небо» [90, с. 78]. С позиций балкаро-карачаевского языка, видимо, можно предположить следующую этимологию.

На балкаро-карачаевском термин *кок-танг-эр* означает «небо + + заря + человек, мужчина». Отсюда имя будет — «небесной зари человек».

Поскольку многие тюркские этнонимы являются названием племенной тамги (герба) [226, с. 159], представляется возможным использовать этот факт и для дальнейшего разъяснения термина *дэнгир* — *тангри*. Как сама этимология термина, так и письменные источники свидетельствуют о том, что *тангри* был олицетворением вечного неба и солнца, создателем всех благ. По археологическим памятникам кочевников евразийских степей давно установлено, что культ солнца и неба, олицетворенный в облике Тангри, изображался амулетами в виде креста в круге, т. е. символом солнца [232, с. 175]. В балкаро-карачаевском языке, с характерным ламбдаизмом тюркских языков *р/л*, слово «круг» звучит как *дингир* — *дингил*. Таким образом, тамгой, амулетом *тангри* был символ солнца, неба, бесконечности — круг, или *дингир*.

IV. Обратимся теперь к лексическим шумеро-балкаро-карачаевским параллелям. Но при этом следует помнить, что европейские ученые, переведившие шумерские тексты и слова, не могли точно фонетически передать значения шумерских слов. Даже в наши дни европейцам порой бывает очень трудно фонетически правильно произнести восточные слова, тем более фразы. С учетом этого, естественного, условия обратимся к материалу.



1. В балкаро-карачаевском языке есть слово *эн* «знак, указатель», а у шумерийцев должностное лицо, имеющее право созывать совет, принимать решения или править, называлось *энси* [102, с. А7, 81; 68, с. 313]. На языке балкарцев и карачаевцев *энчи* (**энчи**) «ставящий знак» образовано от слова *эн* с помощью словообразовательного аффикса *чи(ци)*, как и термины *темир-чи(ци)* «кузнец», *жыр-чы(цы)* «певец», *мал-чы(цы)* «скотник», образованные от основы: *темир* «железо», *жыр* «песня», *мал* «скот» и т. д.

2. У шумерийцев, а затем и ассирийцев лицо, возглавляющее судебную и административную деятельность, называлось *укуллум* [68, с. 313]. В балкаро-карачаевском языке слово *ёкюлюм* означает «адвокат на судебном заседании».

3. «В законах Хаммурапи» слово *мускин* обозначает того, кто принадлежит к

покоренной части населения, т. е. кто занимает положение, соответствующее положению римского вольноотпущенника, и не обладает земельной собственностью, не является полноправным гражданином. Отсюда развиваются дальнейшие значения: «нищий», «бедняк» и затем — «жалкий, больной» [67, с. 170—171]. Именно в этих значениях бытует у балкарцев и карачаевцев термин *миску н*.

4. В Шумере, Аккаде и Вавилоне волю богов передавали людям специальные лица, которых «сохранившаяся до греко-римской эпохи традиция (у Диодора Сицилийского, II. 30) называет толмачами и глашатаями божественной воли» [67, с. 86]. Слово *толмач*, как известно, общетюркское и происходит от корня — *тыл* «язык».

И. М. Дьяконов пишет, что в шумерском языке, «например, не только знак  «стрела», шумерское *ти* применяется для слова *ти(л)* «жизнь», но и значок  — «язык» (изображающий, по-видимому, кожаный язычок и первоначально соответствовавший шумерскому слову *ем* «язык») применяется для передачи грамматической связки *ме* «они, суть» [102, с. 47]. С позиций тюркских языков здесь очень важно заметить, что слово *тил* — шумерское «жизнь» — означает «язык», и, вероятно, поэтому эти слова обозначались одним и тем же знаком. Шумерское слово *ем* «язык» в балкаро-карачаевском означает «сосать» (*емчек* «сосок»).

5. В одном документе сохранились женские имена [175, с. 288]. Приведем из этого списка только те, которые до сих пор бытуют в балкаро-карачаевской среде:

Шумерские	Балкаро-карачаевские
Кали	Гелля (келля)—мать, бабушка
Анна	Ынна — нарицательное имя бабушек
Гана	Гуна, Гуноу — женские имена
Гуакаша — мальчик, сын	Гуккаш — ласкательное имя ребенка
Кали	

6. Шумерскому слову *еден* «степь» исследователи приводят лишь такие соответствия, как «пол юрты», «низ юрты» в форме *еден* и *адан*. Нам представляется, что здесь больше подходит балкаро-карачаевское *ёзен* «степь» с учетом закономерного чередования *з/д* в шумерском языке [226, с. 243].

7. Большой интерес представляют балкаро-карачаевские названия женщины — *тиширыу* и мужчины — *эркегырыу*, которые не известны другим тюркским языкам. Название женщины состоит из шумерских слов *ти* и *иш*, означающих «жизнь», и *ру* «воздвигать», «строить» или слова *уру* «община» [102, с. 50; 226, с. 233]. Таким образом, балкаро-карачаевское название женщины полностью отражает роль и место женщины в продолжении рода человеческого — «дающая жизнь», «воздвигающая жизнь», «жизнь общины». А слово *эркегырыу* состоит из шумеро-тюркского *эр* «воин», «мужчина» с прибавлением шумерского *угу* «род» или того же *ру*. Следовательно, балкаро-карачаевский термин означает «воздвигающий род», что очень близко понятию родоначальник.

8. Весьма интересен шумерский глагол *тур*, указывающий направление движения [102, с. 437]. В балкаро-карачаевском языке это слово образует большое гнездо выражений: «стой», «находишься», «встань» — и повседневно бытует в сочетаниях, характеризующих направление движения: *былай тур* «здесь стой (находишься)», *келе тур* «приходи чаще», *бара тур* «ходи (туда) чаще», *ёрге тур* «встань», «вставай» и т. п.

9. Шумерское слово *лу* «человек» [102, с. 51] у тюркских народов сохранилось в форме *улу*, *улан* в значениях «сын» «молодец». Наряду с этим у балкаро-карачаевцев этот термин сохранился и в первоначальном, шумерском значении — «человек». Например, *орус + лу* — «русский человек», *тау + лу* — «горский человек» и т. п.

10. В шумерском языке удвоенные согласные основы прилагательных означают усиление качества. Например, слова: *гал-гал* «большой-большой», «великий», *бар-бар* «чисто белый», *пар-пар* «светлый-светлый» и т. п. [102, с. 436], эта закономерность ясно прослеживается в балкаро-карачаевском языке: *уллу-уллу* «очень большой», *иги-иги* «очень хорошо», *терк-терк* «очень быстро» и т. п.

11. В шумерском языке *ме* иногда означает местоимение «я», иногда употребляется как глагол «быть», иногда как грамматическая связка [102, с. 39, 63—64, 79]. В сочетании с *не* оно означает *не-ме*, т. е. «что (есть) что?». От этого сочетания происходит и слово *нале* «имя» [226, с. 236, 241]. Столь же многообразно употребление частицы *ме* и в балкаро-карачаевском языке. Например, *мен-ме* «это я», *ким-ме* «кто я?», *кслген-ме* «я пришел» и т. п. Далее, сочетание *не-яе* означает на балкаро-карачаевском, так же как и у шумер, «что (суть) это?». Такое же сочетание употребляется и как грамматическая связка в разговорной речи в значении: *неме* «что-то», «кто-то», в форме *немсге* «кому-то», «куда-то», «во что-то» и т. п., а в форме *неме бла* означает «с чем-то», «с кем-то». Безусловно, эта частица заслуживает большого внимания лингвистов.

12. Шумерское слово *думу* означает «потомство», «дитя». Этому слову соответствует общетюркское *тума* [102, с. 53, 55; 226, с. 231] и балкаро-карачаевское *туум*. Представляется

возможным связать со словом *думу*, или *дамы*, тюркский термин *дамы(р)* «корень». Не потому ли шумерийцы первородного сына называли *даму-заг* [102, с. 53], что равнозначно упоминавшемуся балкаро-карачаевскому термину *тамужук* и его вариантам.

13. В массу шумеро-тюркских лексических сходжений вплетаются и переднеазиатские тюркские топонимы, отмеченные еще Страбоном. Во внутренней части Малой Азии, на плоскогорье Киликийских тавр, на высоте 800—1000 метров над уровнем моря простирается безводное солончаковое плато. Здесь расположены озера Туц-челлю, Кирплин-гель (у Страбона — Кирилитас) [100, с. 15]. Эти топонимы состоят из тюркских слов: *гель* (*гёл* — *кёл*) «озеро», *туз* «соль», *челл* «степь», *кирили* (*кирли*) «грязный». Названия эти объясняются тем, что в тех краях местность изобилует солеными источниками, в некоторых озерах соленость воды достигает 22% [100, с. 19; 201, с. 345].

14. В добавление ко всему сказанному можно привести и целый ряд шумеро-балкаро-карачаевских лексических сходжений, не требующих дополнительных пояснений:

Шумерские слова	Балкаро-карачаевские слова
<i>аз</i> — мало	<i>аз</i> — мало
<i>аба-ме</i> — старейшина	<i>аппа</i> — дед, <i>аба</i> — бабушка
<i>ба-ба</i> — предок	<i>баба</i> — предки
<i>бантаб</i> — прижать	<i>малтаб</i> — растоптав, помяв
<i>габа</i> — грудь	<i>габара</i> — бюстгалтер, безрукавка
<i>гажам</i> — госпожа	<i>гажай-гажи</i> — своенравная женщина
<i>даим</i> — постоянно	<i>дайым</i> — постоянно
<i>жар</i> — класть	<i>жер</i> — место
<i>мужер</i> — он кладет тебя	<i>муржар</i> — подстилка
<i>бе-та</i> — из его, от него	<i>беттен</i> — от его, от него
<i>ме</i> — я	<i>ме, мен</i> — я
<i>не</i> — что?	<i>т</i> — что?
<i>му</i> — он	<i>бу</i> — этот, он
<i>ру</i> — забивать	<i>ур</i> — забивай, бей
<i>ер, ерен, ери</i> — воин	<i>ер</i> — мужчина
<i>кура</i> — страна	<i>кура</i> — создавай, <i>кыра(л)</i> — страна
<i>кур</i> — подземное владение	<i>кёр</i> — могила
<i>калам</i> — страна	<i>калам</i> — мой город, моя крепость
<i>ки</i> — земля	<i>кир</i> — грязь
<i>руш</i> — свирепый	<i>уруш</i> — ругань, война
<i>сахарра</i> — из пыли	<i>зыгъыр</i> — песок
<i>ту</i> — родить	<i>туу</i> — родить
<i>туд</i> — родился	<i>тууду</i> — родился
<i>таг</i> — украсть	<i>таг</i> — повесить, повесить
<i>ед</i> — выходит	<i>ёт</i> — проходи
<i>жуб</i> — лежать	<i>жубан</i> — нежится
<i>чар</i> — круг	<i>чарх</i> — круг, колесо
<i>хулише</i> — радость	<i>кюлсе</i> — смеясь, смеяться
<i>гусур</i> — чертеж	<i>кужсур</i> — затейливый
<i>гуруваш</i> — слуга	<i>карауаш</i> — слуга
<i>угу</i> — сверху	<i>огары</i> — выше, вверх, сверху
<i>гаг</i> — всаживать	<i>къакъ</i> — всаживать, прибывать
<i>сиг</i> — удар	<i>сёк</i> — ругай
<i>кен</i> — широкий	<i>кенг</i> — широкий
<i>сир</i> — ткать	<i>сыр</i> — стегать
<i>уш</i> — три	<i>юч</i> - Три
<i>уд</i> — огонь	<i>от</i> — огонь
<i>узук</i> — длинный, высокий	<i>узун</i> — длинный, высокий
<i>туш</i> — опуститься, сесть	<i>тюш</i> — опуститься
К этому списку следует добавить и ряд хурритских, эламских слов:	
<i>кути</i> — охранять	<i>кютюу</i> — пасти, следить
<i>кад</i> — сообщить	<i>къоду</i> — глашатай
<i>сур</i> — спешить	<i>сюр</i> — гони
<i>куру</i> — вновь	<i>къуру</i> — повторно

Наш экскурс будет не завершен, если мы не обратим внимания на ряд словосочетаний и фраз шумерского языка в переводе И. М. Дьяконова:

15. В шумерском *иги бар* означает «глядеть» [102, с. 80]. Переводчик пишет, что *бар* не

имеет самостоятельного значения. Возникает вопрос: если *иги* означает «глаз», то почему же тюркское слово *бар* «есть» в этом сочетании не имеет смысла? Глядеть можно, если есть глаза. Именно это и подчеркивает фраза *иги бар* «глаза есть».

16. Фраза *у-на-ту(д)* переводится как «если ему родился» [102, с. 66]. На балкарско-карачаевском это будет *анга тууду*, а на других тюркских — *она тууды* и означает: «ему родился». Фраза *у-на-ди(э)* переводится как «пожалуйста, скажи ему» [102, с. 67]. На балкарско-карачаевском это будет: *анга де*, на других тюркских — *она де*, т. е. «скажи ему».

17. Фраза *е-егар-та ба-ра-е-ди* переведена как «из дома и стен он должен выйти вон» [102, с. 69]. По балкарско-карачаевски эта фраза звучит так: *Э огартын бара еди*, что означает: «Дома выше он шел» (выше дома он шел). В этой фразе привлекает внимание буквальное совпадение слов *бара еди* «он шел, выходил, проходил».

18. В надписи правителя Лагаша Энтемена (XXV—XXIV вв. до н. э.) есть фраза, удивительно совпадающая с закономерностями балкарско-карачаевского языка. Имеется в виду фраза *даммара, едаак*, означающая «войну сделаем» [102, с. 430]. Бросается в глаза тождество тюркского *эдаак* (*этеик*) и шумерского *едаак*, т. е. «сделаем». Эта шумерская фраза стоит в ряду таких балкарско-карачаевских выражений, как *уруш этеик*, *чабыул этеик*, *качхан этеик*, т. е. «войну сделаем», «набег сделаем», «бегство сделаем» и т. п.

19. Особого разговора заслуживает эпическая песня Гильгамеша (XVIII в. до н. э.). Как известно, в ней речь идет о том, что Гильгамеш приносит в жертву Солнцу маленького козленка и просит у него благоденствия. Для справки отметим, что у балкарцев и карачаевцев ежегодно верховному божеству Тейри приносился в жертву первый козленок нового приплода с просьбой у него хорошего окота овец [128, с. 274].

Первая строка песни начинается следующими словами: *Билга-меш-е¹ маш² пар-пар-а³ су-и-м ен-таг⁴*, что переведено как: «Бильгамеш¹ козленка² светлого³ взял⁴» [102, с. 436]. Таким образом, слова *суим ентаг* переведены, как одно слово «взял». С позиций балкарско-карачаевского языка *суим ентаг* означает «жертву сделаем» — *союм (сойум) этейик*. Следовательно, фраза песни будет означать: «Гильгамеш козленка светлого делает Жертву». В построении фразы *сойм етаак (суим ентак)* мы вновь видим закономерность типа: «войну сделаем». Далее, Гильгамеш «козленка пестрого, козленка жертвенного к груди своей прижимает» и, обращаясь к солнцу, говорит *уту¹-ан-акра² гу-му-н-а де-е³*, что переведено как: «солнцу¹ небесному² вещает³». Следовательно, фраза *ан-акра* переведена как «небесному», а *гу-му-н-а де-е* — как «вещает». Но поскольку *уту* — «солнце», а *ан* — «небо», слово *акра* теряется при переводе. В ряде тюркских языков *акыр* означает «кричать» и совпадает со словом «вещать», которое фигурирует в переводе. Следовательно, оставшиеся слова *гу-му-н-а де-е* как раз и дополняют то, с чем обращается Гильгамеш к солнцу. На балкарско-карачаевском языке *гу-му-н-а де-е* или *хы-муна-де* означает буквально: *хо* «скажи этому», т. е. «одобри это» или «скажи «да» этому». Одним словом, эта строка песни, несколько не нарушая перевода, несколько уточняется и звучит: «солнцу небесному вещает — скажи «да» этому» (т. е. «одобри это намерение Гильгамеша»).

20. Шумерийцы называли свои глиняные таблички для клинописи словом *таб* или *тап* [226, с. 241—242]. В балкарско-карачаевском это шумерийское слово образует огромное гнездо лексем и фраз: *тап-ка* «полочка», образованное с помощью упоминавшегося форманта «ка», *тап* «аккуратно», *тап-тап-тчык* «аккуратно-аккуратненько», *таппа-тап*, т. е. «как раз», «вровень». Все эти слова образованы от корня *тап* и *таб*. В конце таблички после ее заполнения шумерийцы ставили знак, означающий завершение, конец текста. Этот знак назывался *там* [67, с. 131]. Балкарцы и карачаевцы, когда дело завершено, исполнено, говорят *таппа — тамам*.

Вот этой шумеро-балкарско-карачаевской фразой, безусловно восходящей к смыслу — «конец таппа (таблички)», и можно было бы символически закончить наш экскурс, но прежде хочется привести читателям еще одно высказывание И. М. Дьяконова. Он писал, что «в материальном отношении также было немало попыток сблизить шумерский язык с другими языками, так, Ф. Гоммель нашел ряд сходных по звучанию слов в шумерском и урало-алтайском, но часть его сопоставлений¹ была основана на ошибочном чтении или толковании шумерских слов, а другая часть — на внешнем сходстве звучаний, не составляющих систем» [102, с. 83—84]. Чтобы избежать подобной критики в свой адрес, мы, во-первых, пользовались чтением текстов, переводов и толкований самого И. М. Дьяконова. Ничего не добавляя и ничего не убавляя в его переводах, мы лишь констатируем, что эти переводы полностью совпадают с их смысловыми значениями в живой балкарско-карачаевской речи. Мы не можем сомневаться в правильности этих переводов и не имеем права углубляться в лабиринты лингвистических законов, но при всем желании нельзя не обратить внимания на то, что весь этот языковой материал в качестве обыденных, разговорных слов бытует в балкарско-карачаевской среде. Во-вторых, на наш взгляд, приведенные параллели раскрывают довольно обстоятельную и стройную систему не простых созвучий, а полных смысловых совпадений. При попытке бросить и нам упрек, адресованный Гоммелю, прежде надо будет ответить на вопрос: чем и как объяснить полное смысловое совпадение шумерских и балкарско-карачаевских слов? Хотя наши первые наблюдения и выявленные параллели далеки от каких бы то ни было категорических выводов, они привлечены здесь для того, чтобы обратить внимание языковедов-тюркологов, которые могли бы определить, какими путями могли сложиться эти схождения,

можно ли назвать или выявить посредников общения между собой столь далеко отстоящих во времени и пространстве языков.

Судя по приведенным выше выводам специалистов по передне-азиатским языкам, таких посредников нет. В то же время эти параллели столь разительны и уникальны, охватывают важнейшие стороны жизни и деятельности, названия предметов и частей тела, социальную и религиозную терминологию. Все это дает нам основание утверждать, что лексические схождения не могут быть простыми созвучиями.

Приходится лишь сожалеть, что столь категорические выводы относительно шумерского языкового наследия были сделаны без должной проверки мнения специалистов по тюркским языкам. Думается, в частности, что если бы за исследования этих параллелей взялись во всеоружии специалисты по балкаро-карачаевскому языку, то они непременно подтвердили бы слова А.К. Боровкова о том, что этот язык «мал золотник, да дорог» с точки зрения истории и культуры тюркских языков, и тем самым внесли бы определенные коррективы в оценку историко-культурного наследия шумерского языка.

Многочисленные шумеро-тюркские схождения более явственнее прослеживаются на примере карачаево-балкарского языка, сохранившего, по общему мнению лингвистов, в недрах кавказских ущелий наиболее архаичные черты тюркских языков.

Я допускаю, что многое из того, что приведено выше, может вызвать споры. Серьезный научный спор всегда служил на пользу и двигал науку вперед. Без таких споров наука мертва, превращается в догму, которая, как известно, не дает возможности «подвергать все сомнению».

Нельзя не коснуться, хотя бы вкратце, вопроса о том, когда и как могли сложиться отмеченные лексические параллели с точки зрения историко-археологической науки.

Результаты, к которым в содружестве с археологами, этнографами, антропологами и представителями других смежных наук приходят современные лингвисты, позволяющие заглянуть в глубокое прошлое человечества, выявить общие лексические корни и прародину многих языков. Наиболее наглядно это проявилось на упоминавшейся конференции Института востоковедения АН СССР, основная идея которой заключалась в том, чтобы «если уж не пробить в толще стены, стоящей между лингвистами и историками, маленькую брешь, то хотя бы научиться бить с двух сторон в одни и те же точки». Справедливо отмечалось, что многие проблемы, скорее, были поставлены, чем решены, но поставлены как некие ориентиры, благодаря которым можно будет избежать ошибочных толкований и тупиковых ситуаций, попытаться ответить на вопросы: откуда пошли языки, на которых говорят сегодня, и где и какие народы говорили на языках — предках современных и древних языков?

Представители перечисленных смежных наук постулировали дальнейшее родство большинства крупных языковых семей Старого Света — семитохамитской (или афроазиатской), картвельской, индоевропейской, алтайской, уральской и др. Огромное количество лексических схождений между этими языками приводит компаративистов к выводу, что родиной этих языков была древняя Передняя Азия [396]. В унисон тематике и выводам этой конференции звучат и приводимые нами шумеро-балкаро-карачаевские параллели.

В обозримом прошлом, применительно к Северному Кавказу, можно лишь предполагать, что они могли зародиться еще в эпоху знаменитой майкопской археологической культуры конца III тысячелетия до н. э. Ни одна из предшествовавших и последующих за ней культур не имела таких прямых и всесторонних параллелей с культурами Передней Азии, в т. ч. городов Киши, Ур, Лагаш и др. [68, с. 234—235; 185, с. 322]. Исследователи различных дисциплин давно уже доказали и этническую миграцию части передне-азиатских племен на Северном Кавказе в эпоху майкопской культуры [185, с. 120]. К сожалению, никто не пытался связать наличие массы шумеро-тюркских языковых параллелей с кругом поразительных параллелей между майкопской культурой и культурами древней Передней Азии. Для постановки такого вопроса теперь материал накапливается. Определенный свет на эту проблему могут пролить и синхронные с майкопской культурой наскальные изображения шумерских тростниковых лодок в историко-археологическом заповеднике «Гобустан» в Азербайджане, которые, по словам Тура Хейердала, аналогичны его знаменитому «Тигрису». Особенно следует отметить один из сосудов Большого майкопского кургана, на котором изображена цепь кавказских гор с вытекающими из них двумя реками, которые впадают в озеро или море [185, с. 218]. Широко распространено мнение о том, что на сосуде изображен Центральный Кавказ с Эльбрусом и Казбеком, а вытекающие реки являются Кубанью и Тереком. Такое толкование подвергнуто сомнению Р. М. Мунчаевым и Н. В. Анфимовым. Их сомнения получили бы еще более веское звучание, если бы они отметили тот очевидный факт, что художник, изображавший ландшафт Центрального Кавказа, смотрел на хребет не с севера, а с юга, со стороны Ближнего Востока. Только этим можно объяснить, что двуглавый Эльбрус изображен слева от смотрящего, а не справа, как он видится взору с севера, с Предкавказья. Этот факт, вместе с рядом аналогий в керамике, оружии, украшениях Майкопского кургана с предметами из культур Передней Азии, еще более подкрепляет мнение об этнической близости «майкопцев» с племенами древнего Двуречья.

Возможность древних шумеро-тюркских связей подтверждается рядом новейших археологических открытий. В отрогах монгольского Алтая, в ущелье Ямап ус «недавно археологи обнаружили изображение целой вереницы конных колесниц переднеазиатского типа.

Все на двух колесах, в упряжках две, три или четыре лошади. Возницы стоят, широко расставив ноги, горделиво оперев руки в бока или держа боевой лук... Откуда появился этот сюжет здесь, в недоступных для колесниц горных ущельях?.. На нескольких рисунках Яман ус перед колесницами изображены табуны коней и всадники. Значит, можно предполагать, что художник здесь рассказал о каком-то дальнем переходе большой группы людей, может быть, целого племени — переходе, для которого были нужны и колесницы, и лучники, и табуны лошадей» [223, с. 39—43]. Все эти открытия перекликаются с находками С. Руденко в знаменитых Пазырыкских курганах Алтая, в курганах так называемых алтайских скифов. Здесь были обнаружены в слое вечной мерзлоты прекрасно сохранившиеся орудия труда, украшения, оружие, одежда. Среди них особое место занимают деревянные боевые колесницы.

Самые древние изображения колесниц, похожие по конструкции на те, что найдены в Пазырыкских курганах, и на те, что высечены на скалах Яман уса, исследователи обнаруживают за тысячи километров от Алтая — в Месопотамии. Причем примечательно, что яманусские изображения являются «именно чертежами из-за пунктуальной точности их прорисовок в плане» [223, с. 95]. Ученые полагают, что в далеком прошлом эти ближневосточные колесницы от берегов Тигра и Ефрата отправились в многовековой путь, прошли трудными путями через хребты Алтая, распространились по всей Центральной Азии [223, с. 43]. В этой ситуации нельзя не вспомнить об упоминавшемся нашествии в Переднюю Азию горцев-скотоводов кассу (коса), которых мы сопоставляли с самоназванием хазар — *каз* (отсюда: *каз-эр* или *хаз-эр*, т. е. «кочевник», «кочевой человек»). В связи с этим мы вплотную подходим к этимологии слова «Кавказ». В. В. Латышев полагает, что «страна Гага из письма фараона Аменхотепа III (сер. XV в. до н. э.), возможно, является сокращенной формой хеттского *kaš - qaš* (египетск. *ks - kš*” N. В документах Богазкеойского архива так

называется народ, живший по южному берегу Черного моря. Этот этнический термин считается прототипом наименования «Кавказ» [171, с. 261]. Известно, что в науке бытует объяснение этого термина, данное еще П. К. Усларом в значении: *кауг* + *ас*, т. е. «горы азав» [134, с. 130]. Если признать это толкование, мы должны согласиться с тем, что тюркоязычные асы (см. ниже. — *И. М.*), от имени которых, возможно, происходит и термин Азия (как от греков — Греция, франков — Франция), были известны еще во время Гекатея Милетского (конец VI в. до н. э.), который первым упоминает название «Кавказ».

Но поскольку в этой этимологии теряется средний звук *к*, есть возможность сомневаться в его правильности. Нам представляется несколько иной этимология этого слова.

Известия древних и римских писателей о Кавказе, собранные В. В. Латышевым и К. Ганом, свидетельствуют о том, что эти писатели под термином «Кавказ» разумели не только современный хребет, но и всю горную гряду, отделяющую Среднюю Азию от Передней на пространстве от Черного моря до Индии [368, с. 122, 128; 378, с. 247—248]. Мы уже отмечали, что арабские авторы кавказские горы называли хребтом Кабк, а слова *каб*, *кап*, *кабак* на всех тюркских языках означают «ворота», как, например, в названии Дербента — Темир капу (Железные ворота). Это подтверждается и словами В. В. Бартольда о том, что «главная крепость алан находилась уже в дагестанских горах, которые известны Ибн Са'иду, как и географам Х б., под их тюркским названием Капык, т. е. «Ворота» [374, с. 109]. Учитывая эти факты, нетрудно прийти к предположению, что термином *каб-каз* обозначались горные хребты, ограждавшие земледельческие племена Передней Азии от кочевников (казов) Средней Азии. Поэтому эти горы и получили название — *Каб-каз* «ворота кочевий», через которые совершались постоянные набеги. Исходя из этих соображений, можно объяснить и термин *каз-бек* как «владыка кочевий», по типу того, как Махмуд Кашкарский и В. В. Радлов объяснили термин *уз-бек* «сам себе господин» [37, с. 142]. Такое мнение находит подкрепление и в том, что каракалпаки называют Кавказский хребет и горы Северного Ирана термином *Каптау*, восходящим по мусульманской космогонии к понятию «горы, окружающие мир» [379, с. 148]. В буквальном переводе этот термин означает «Ворота-горы», а в слове «Кавказ» термин *тау* «гора» заменен словом *каз* «кочевать» (Кап-тау — Кап-каз).

Применительно к древней территории тюркских племен — Алтаю затронутый вопрос, по всей вероятности, может быть связан с так называемой карасукской культурой, получившей свое название от речушки Карасук в Хакасии. Эта культура, появившаяся на берегах Енисея примерно в XV в. до н. э., как и майкопская на Северном Кавказе, не имеет в тех краях предшествующих местных истоков. Среди многочисленных предметов этой культуры там обнаруживались детали тех же переднеазиатских боевых колесниц [223, с. 42].

Ведущий советский специалист по проблемам карасукской культуры Н. Л. Членова приходит к неопровержимому выводу, что основная масса боевого оружия «карасукцев» — наконечники стрел, ножи, кинжалы и многое другое — происходит из Сирии, Ирана, Месопотамии [310, с. 134—

135].

В настоящее время установлена генетическая связь между искусством карасукской культуры эпохи бронзы и татарской культуры эпохи раннего железа Южной Сибири и Минусинской котловины, одновременной скифам [261, с. 44—45]. Карасукское искусство эпохи поздней бронзы и возникшее на его основе татарское искусство «уже на ранней стадии имеют все основные компоненты скифо-сибирского стиля: неподвижность фигур, подчеркнутая му-скулатурность, иногда в виде спирали, ажурность, которую можно проследить в виде кольчатости, образ свернувшегося в круг зверя. Все это роднит скифское искусство с ранним искусством Южной Сибири» [261, с. 45—47].

Таким образом, в скифах мы с полным правом можем видеть пришельцев из Азии, «где они жили в окружении таких скифо-образных племен, как население Алтая, саков (принимаемых античными авторами за скифов) и массагетов, которые, если прав Геродот, были причиной вынужденного ухода скифов из Азии». Этот вывод А. П. Смирнова теперь прекрасно подтвердила И. В. Куклина путем скрупулезного анализа античных источников [368, с. 192–193]. Коль скоро мы коснулись эпохи скифов, то следует упомянуть знаменитые Ассиро-вавилонские надписи Урартского царства Малого Кавказа, относящиеся к VIII в. до н. э. Известный русский дешифровщик М. В. Никольский, не найдя параллелей с языками ныне здесь обитающих народов, писал: «Очень может быть, что среди многочисленных племен, занимающих горы Кавказа, и найдутся остатки этого исчезнувшего с арены истории племени (распространившего надписи.— *И. М.*), и поэтому лингвистические сближения в этом смысле во всяком случае были бы желательны» [335, с. 4]. К сожалению, такие изыскания с точки зрения языков народов Центрального Кавказа еще не начаты, хотя могли бы оказаться весьма перспективными. Подтверждением тому является целый ряд архаичных и специфических балкаро-карачаевских слов в этих текстах. Таковы слова: *таби* — «молиться» [335, с. 105,» 118 и ел.], *зи* — означающее «дикий камень, камень из каменоломен», как и в балкаро-карачаевском языке [335, с. 55—57], *дишити* — *ти-ишти* — означающие «восстанавливать» [335, с. 30]. Очень интересно слово *пар* «от», бытующее у балкарцев и карачаевцев в форме *пара-пара*, что означает: «раздирать на части», «отделять одно от другого», т. е. «отделять» [335, с. 109, 115, 118]. На наш взгляд, неоспоримым тюркизмом в этих надписях является слово *сууни* «озерный» [335, с. 109, 129]. Никольский пишет: «Под *сууни* мы, вероятнее всего, должны иметь в этом месте Гокчу или бассейн Гок-чу...» (Гокчай.— *И. М.*) [335, с. ПО]. Название *сууни* — есть первоначальное нарицательное имя «озеро», «бассейн» [335, с. 125]. Трудно в этом термине не увидеть тюркское слово *сууну* (*суулу*) «водное» или хотя бы общетюркское *суу* «вода». Тюркскими могут оказаться и местоимения *ани* (*ини*), означающие и в этих текстах «это», «его» [335, с. 24—25, 29, 48 и ел.]. И наконец, совершенную грамматическую параллель подчеркивают словообразовательные аффиксы *ни*, *хи/ки* [335, с. 26—27, 126], указывающие, как и в караево-балкарском, принадлежность к кому-либо или чему-либо: *Менуа-ни-хи*, *Аргишти-хи-ни*, т. е. «принадлежит Менуа», «принадлежит Аргишти». Любопытно отметить, что в караево-балкарском языке эти агглютинирующие частицы видны даже в самом вопросе: *ким-ни? ким-ни-ки?*— и, естественно, отражаются и в ответах на них: *Менуа-ны*, *Магомет-ни*, *Аскер-ни-ки* и т. д. Было бы желательно, чтобы специалисты по караево-балкарскому языку обратили внимание на отмеченные лексические схождения.

О СКИФО-ТЮРКСКИХ ПАРАЛЛЕЛЯХ

...Язык Савроматов скифский, но издревле испорченный.

Геродот

Ученые — сторонники ираноязычности всей массы скифо-сармато-аланских племен — часто обходят стороной это высказывание отца истории [93, IV, с. 117], потому что оно порождает вполне естественный вопрос: а каким же языком был издревле искажен язык савроматов, если и предки их (скифы), и потомки их (аланы) были ираноязычными? Геродот не стал бы акцентировать внимание на этом факте, если бы речь шла о незначительных расхождениях между двумя какими-нибудь диалектами иранского языка. Тем более, что В. И. Абаев рассматривает «скифо-сарматские говоры как одно лингвистическое целое» и считает, что «вряд ли различия между племенными говорами внутри скифского или внутри сарматского были более значительными» [2, с. 149]. Вероятно, утверждение Геродота было продиктовано серьезными языковыми различиями, о чем он не преминул сказать особо. Ведущие скифологи считают, что понятие «скифы» в различных аспектах — географическом,

политическом и этническом — это далеко не одно и то же, что основным признаком, по которому их отличал Геродот, был язык [380, с. 75]. Следовательно, для этнической истории потомков скифо-савроматского мира огромный интерес представляет выяснение того языка, который настолько и с самого начала [83, с. 20] «испортил», т. е. видоизменил, язык савроматов. Сам Геродот пытается объяснить это легендарным происхождением савроматов от брака скифов с мифическими амазонками. Но в этом случае очень важно учесть, что скифы называли амазонок своим термином — *ойорната*, что со скифского греки переводили как «кубийца мужчин» [93, IV, с. ЮЗ; 83, с. 17]. Слово, переданное греками как *опор*, есть не что иное, как общетюркское *ойр, йэр, эр*, т. е. «мужчина», «муж» [272, с. 321]. Заслуживает внимания и то, что амазонки, по словам автора III в. до н. э. Филострата, кормили своих детей кобыльим молоком — кумысом, являющимся традиционным тюркским напитком [83, с. 177; 53, с. 27; 238, с. 105—106; 239, с. 79—80]. Кроме того, амазонки ездили верхом, стреляли из лука, говорили на языке, непонятном скифам [93, IV, с. 113—114], которые для сношения с аргиппеями, исседонами, иирками и другими соседями амазонок брали с собой переводчиков на семи языках [47, с. 28]. Все это наводит на мысль: а не тюркским ли языком был «испорчен» язык савроматов? Приводимые ниже материалы дают достаточно оснований для правомочности этой мысли. Необходимо предупредить читателей, что употребляемый автором в этих разделах книги термин «тюрки», или «тюркский», не имеет никакого отношения к известным тюркам «тюгю» V—VI вв., представлявшим собой уже сформировавшуюся этническую общность. Автор употребляет эти термины чисто условно, чтобы постоянно не прибегать к развернутой характеристике синтеза и синкретического этнообразовательного процесса с участием каких-то пока еще четко не проявляемых пратюркских или прототюркских этнических элементов.

Поскольку амазонки зачастую помещаются на Северном Кавказе, поднятый вопрос перекликается с проблемой: с какими из тюркских племен впервые столкнулись древние кавказцы — носители кобанской археологической культуры. В поисках ответа на этот вопрос нельзя умолчать тот очевидный факт, что значительная часть топо-гидронимии высокогорий Балкарии и Карачая, включая высочайшие пятитысячники Центрального Кавказа, перевалы, ледники и реки, носит тюркские названия. Допустимо предположить, что какие-то группы древних тюрков заняли эти территории задолго до расселения в предгорьях Северного Кавказа аланского или адыгского этносов. В противном случае вопрос: каким образом, минуя эти народы, а точнее, через их головы, балкарцы и карачаевцы заняли самые высокогорные районы Центрального Кавказа? — останется без ответа. В широком историческом плане все эти вопросы объединяются в одну сложную проблему первого проникновения в Восточную Европу и на Кавказ тюркоязычных племен и возможного присутствия тюркских племен еще в среде массы номадов, объединенных обобщенным названием — «скифские племена». При обзоре темы прежде всего надо иметь в виду, что «чрезмерное расширительное применение термина «скифы» к племенам, сходным со скифами по обычаям или сходным с ними, или, наконец, к племенам, расположенным вдоль торгового пути на восток, восходит еще ко времени до Геродота. Такое употребление этого термина встречается даже у Гекатея Милетского. Он называет... скифами меланхленов и исседонов, которых Геродот только сближает со скифами» [347, с. 47].

Вот как писалось по этому поводу в одном из первых томов ведущего исторического издания середины XIX в.: «О скифах и сарматах написано множество, но чрезвычайно мало с критическим тактом и с обширным знанием источников и новейших пособий. Именно во всей этой массе сочинений не достает надлежащего внимания к различию Скифов и Сарматов в собственном или этнологическом смысле от употребления этих имен в обширнейшем или политическом и в самом обширном — географическом значении. Если же Греки и Римляне в дошедших до нас сочинениях употребляли эти два имени не в народном смысле исключительно, то само собой разумеется, что многочисленные народы могли быть разного происхождения и языка... Были ли между ними, черноморскими скифами в теснейшем или обширнейшем смысле, уже и народы тюркского происхождения?.. По всей вероятности, они были уже во времена Геродота» [295, с. 114—115].

Еще выдающийся ученый прошлого века А. Н. Аристов писал, что «весьма возможно, что часть скифов Геродота и других древних авторов принадлежала тюркскому племени, как полагают многие из новейших исследователей» [36, с. 400]. Одним из таких исследователей был и Э. Н. Эйхвальд, который приводит много доводов в пользу того, что среди скифов были и тюркские племена. В частности, он писал, что «к скифам причисляемы были нередко и разные турецкие поколения... Есть бесчисленные доказательства тому, что под скифами могли разуметь и турецкие племена... Геродот упоминает Тюррагетов и Турков (кн. IV, 21)... вверх по Днестру Геродот помещает Турков, живущих охотой... Тирас или Тюрас (Днестр) до сих пор у турков называется Тур... Во всех изданиях имя их пишется *иурки* — *юрки* вместо *турки*... Племя турков упомянуто Плинием и Помпонием Мелой, у Страбона — Тюррагеты... У Страбона встречается племя — *урги*. Это не встречается ни у одного древнего автора и, следовательно, неправильно переписано переписчиком. Описка могла быть в написании слов *тюрки* и *урки*» [314, с. 57—60, 63, 75—78]. Здесь, очевидно, Эйхвальд имеет в виду скифское племя Геродота, переведенное комментаторами как *иурки*.

Большой знаток истории скифов Ф. ф. Мищенко писал, что «наличность в европейской Скифии арийского и частнее иранского э л е м е н т а установлена убедительно проф. В. Ф. Миллером;

только следует искать его не в господствующей части скифского населения Южной России, а в тех зависимых от царских скифов пахарях и каллипидах, которые, будучи оттеснены сюда более воинственными завоевателями, и представляли много общего с сарматами, также, вероятнее всего, принадлежавшими к иранской ветви» [346]. Мнение Ф. Ф? Мищенко о том, что царские скифы не были ираноязычными, поддержал и другой выдающийся знаток скифов — В. В. Латышев [350, с. 18—19 и ел.]. Близки к солидарности с этой точкой зрения и Б. Н. Граков, А. М. Мелюкова [347, с. 50—51]. Прежде чем «списать» эти мысли и предать их забвению как безнадежно устаревшие, необходимо опровергнуть нижеследующие сведения самого Геродота и массу явно тюркских элементов в языке и культуре скифских племен, которые совершенно чужды их ираноязычным потомкам — сарматам и алано-осетинам.

1. Как известно, к кругу скифских Геродот относит около 15 племен: каллипиды, алазоны, скифы-пахари, скифы-кочевники, царские скифы, андрофаги, невры, будины, савроматы, гелоны, аргип-пеи, исседоны, аукаты, иирки (юрки), фиссагеты (массагеты) и др. Но к **собственно скифам по языку он относил только первые пять племен** [95, с. 17—18]. Об остальных же он часто говорит, что они имеют свой отличный от скифов язык. Такими племенами он считал савроматов, аргиппеев, иирков, андрофагов, будинов и т. д. Кстати сказать, этноним *будин* трудно не сопоставить с тюркским *Судын* (*будин*) «народ», «племя».

Интересно сообщение Геродота о племени невров, которые, по его словам, не были этнически скифами. «Скифы и живущие среди них эллины, по крайней мере, утверждают, что каждый невр ежегодно на несколько дней обращается в волка, а затем снова принимает человеческий облик» [93, с. 213]. Волк считался тотемным животным невров и почитался ими, — пишет комментатор и переводчик Геродота Г. А. Страоновский [93, с. 521]. В таком случае можно вспомнить, что волк являлся тотемным животным, прародителем и божеством древних тюрков, как, впрочем, и у многих других народов [54, с. 237, 290; 90, с. 23—24]. Китайские авторы писали о тотемном волке тюрков: «хан по его характеру и свойствам есть волк»; уместно будет привести слова из инструкции китайских военачальников при нападении на тюрков: «таковую должно употреблять меру: гнать кочевых и нападать на волков». Наконец, нельзя не отметить легенду древних тюрков о том, что прародительницей их была волчица. Одно из древнетюркских племен, ведущих свое начало от сына этой волчицы, называлось Асян или Ашан. Этот этноним происходит от слова *ашин*, т. е. «благородный волк» [90, с. 23]. Непосредственную связь с этими данными имеют многие балкаро-карачаевские топонимы — Ас кала (крепость ас), Аш-То-тур (назв. урочища), названия месяцев в календаре: Тотур-ай и др. В этих названиях сохраняется и имя народа ас (восходящее к волку), и имя божества — покровителя волков — Тотур [103, с. 13]. А в эпических сказаниях балкарцев и карачаевцев сыновья одного из нартских героев — Дебета обращаются друг к другу со словами: «Ах ты, волк мой быстроногий...» [305, с. 86].

По сведениям Аммиана Марцеллина, «в середине между аланами, получившими свое имя от гор, живет Невры по соседству с высокими вершинами, на отвесных скалах...» [83, с. 188]. Не вызывает сомнений то, что у одного из самых компетентных авторов речь идет о жителях Кавказа.

2. Большое сходство с тюркскими племенами обнаруживают иирки, или июрки, которых комментаторы Геродота считают предками двуязычных мадьяр, занимавших северокавказские равнины [75, с. 84—85, 324, 371]. У Геродота иирки помещены в окрестностях высоких гор, земля в их краях «твердая, как камень, и неровная», — пишет он. А комментаторы видят в этой оценке солончаковые степи — бывшее морское дно [93, с. 192, 519]. Можно предположить, что здесь могли подразумеваться «черные земли» и степи-буруны Кума-Манычской впадины. Само название — юрюки, июрки — очень близко этнониму древних тюркских племен июрков на Балканах и Анатолийского нагорья, а также к этнониму иркан, от которого происходит название Каспийского моря — Ирканское [113, с. 28—30]. С иирками Геродота вполне сопоставимы ирканцы Страбона и ирканы Помпония Мелы, жившие у Ирканского (Каспийского) моря [169, с. 116, 124; 271, с. 485—486]. Можно допустить связь между этнонимом ирканы и названием племени и области Иркуун в районе «горы Эльбурз» Шереф ад-Дина Йезиди и Низам ад-Дина Шами, описавших походы Тимура в окрестности Эльбруса в 1395 г. [278, с. 122, 182]. В связи с отмеченными фактами интересно заметить, что В. И. Абаев считает термин *Гиркания* происходящим от названия «волчья страна» [2, с. 28]. В этом случае необходимо вспомнить, что река Терек у арабских географов называлась Волком, а рудимент этого названия сохранился в нынешнем названии одного из рукавов Терека под именем Берючук — «волчонок» [127, с. 51].

3. Сведения Геродота об иирках и аргиппеех, отождествляемых В. В. Латышевым, С. Я. Лурье, Г. А. Страоновским с предками башкир и мадьяр [93, с. 519; 173, с. 100; 171, с. 249—288] по образу жизни и занимаемой территории, буквально повторяются Плинием и Помпонием Мелой при описании племени Турки и Тирки. «После долгого перехода по этой каменистой области (скифов — иирков. — *И. М.*), — пишет Геродот, — приходишь в страну, где у подножья высоких гор обитают люди... Имя этого народа — аргиппей» [93, с. 193]. **Эти аргиппей, по словам Геродота, все лысые, говорят на особом языке, одеваются по-скифски.** Помпоний Мела почти дословно повторяет геродотовское описание окрестностей Меотиды, земли будинов, и повествует: «В близком соседстве с ними Фиссагенты и Турки, живут в обширных лесах и добывают средства к жизни охотой. Затем суровая и пустынная страна, на

широком пространстве покрытая непрерывной цепью скал... Они отличаются весьма справедливыми нравами, живут в лесах... головы у женщин и у мужчин голые. Поэтому они считаются священными, и не только их самих не обижает никто из столь диких племен, но даже другие, прибегнувшие под их защиту, становятся неприкосновенными» [169, с. 119, 122]. Продолжим геродотовскую характеристику аргиппеев: «...никто из людей их не обижает, так как они почитаются священными, и у них даже нет боевого оружия. Они улаживают распри соседей, и если у них найдет убежище какой-нибудь изгнанник, то его никто не смеет обидеть. Имя этого народа аргиппей». Аргиппей Геродота, в V в. до н. э. живущие рядом с иирками, в середине I в. н. э. Помпонием Мелой названы турками, по всей видимости, поэтому Плиний в 70-х годах I в. н. э. тех же аргиппеев называет тирками и помещает в тех же местах, рядом с фиссагетами и зихами — предками адыгов [271, с. 483; 169, с. 180].

Наличие среди геродотовских скифов тюркских племен доказывают слова автора V в. н. э. Зозима, сказанные им в адрес гуннов: «Некоторые называют этот народ **Уннами**, другие говорят, что его следует называть царственными скифами или тот народ, про который говорит Геродот, что он живет у Истра с **сплюснутыми носами, маленького роста**»* [83, с. 199]. Речь, как мы видим, идет о представителях тюрко-монгольской расы. Кроме того, есть все основания сопоставить бритоголовых аргиппеев и турков со средневековыми бритоголовыми тюрками — болгарами и хазарами, о чем пишет «Именник болгарских князей» и Моисей Каган-катвацци [32, с. 155; 124, с. 120—121].

Этноним *иирки* можно сопоставить и с этнонимом *иркан* и *гир-кан*, которых, по мнению многих ведущих историков и тюркологов, можно связать с древнетюркским этнонимом и титулом — *гурхан* [37, с. 105; 32, с. 422; 140, с. 100; 184, с. 397]. В пользу этого свидетельствуют и сообщения Иосифа Флавия о том, что аланы, «живущие вокруг Танаида и Мэотийского озера... замыслив вторгнуться с **целью грабежа в Мидию** (территория Ирана и Азербайджана.— *И. М.*) и еще дальше ее, вступили в переговоры с царем Иркандев, ибо он владел проходом, который царь Александр запер железными воротами. И когда **тот** открыл им доступ, Аланы напали на **ничего не подозревавших Мидян...**» [168, с. 484]. Эти слова позволяют думать, что речь идет о Дербентских воротах, находившихся тогда в руках гуннов, к которым и относится термин Флавия — *иркандевы*. По сведениям Диодора Сицилийского (I в. до н. э.), **гир-канцы** жили у южного побережья Каспийского моря [376, с. 249]. В этом контексте очень уместны слова Плутарха (46—120 гг. н. э.). Он писал, что «после смерти Дария Александр с отборнейшими силами вступили в Гирканию; увидев морской залив, показавшийся не меньше Понта, но имевший более пресную воду... он предположил,

* Здесь и далее выделение в цитатах наше.— Я. М.

что это **Меотида**, однако естествоиспытатели за много лет до Александра знали, что это так называемое Гирканское, или Каспийское, море» [376, с. 9,78]. Плутарх очень хорошо знает иберов, легов, гелов, албанцев и других кавказцев. По словам же **Леонти** Мровели, в 70-х годах первого века, т. е. во времена Иосифа Флавия, гунны владели и Дарьяльским проходом, откуда пришли в Картли братья Базук и Амбазук. Последнего, как известно, на рубеже V—VI вв. н. э. Прокопий Кесарийский прямо называет гунном и владельцем Дарьяльского прохода [148, с. 112]. Известно также, что овсы времен Вахтанга в середине V в. н. э. были гуннами Северного Кавказа [160, с. 108; 178, с. 33, 69—70]. Гуннами называет войско Ам-базука и автор VI в. Захарий Ритор [160, с. 109].

На прямую связь скифов («доителей кобылиц», «пьющих кобылье молоко», «из кумыса делающих сыр» и «употребляющих конину») со средневековыми куманами указывают слова П. Карпи-ни, "характеризующие последних: «Когда же он умрет то... перед ним ставят стол и корыто, полное мяса, и чашу с кобыльим молоком и вместе с ним хоронят кобылу с жеребенком и коня с уздечкой и седлом, а другого коня съедают...» [238, с. 32].

4. По мнению ряда крупных специалистов, «целый ряд языков засвидетельствован почти исключительно ономастикой. Таков и скифский язык» [2, с. 239; 282, с. 53]. Но и «известные скифские имена в большинстве случаев иранские, отчасти фракийские, отчасти пока необъяснимые. То же касается этнонимии и топонимии» [347, с. 40]. Обратимся именно к этой, пока не разъясненной категории скифских имен, этнонимов, топонимов и отдельных лексем.

В надписи Ассархадона под 673 г. до н. э. говорится о «царе страны Ишкуза (Ашкуза, Аскуза) — Партатау» [161, с. 65; 160, с. 72; 32, с. 19]. По нашему мнению, этот этноним скифов совершенно тождествен древнетюркскому этнониму Аскизи или Ашкиши, известному по трудам Махмуда Кашгарского и Ибн-Хордадбеха [37, с. 490^ 587]. На древней родине тюркских племен— Алтае, в среднем течении р. Абакан имеется речка Аскизи, этот район прежде входил в Аскизскую думу, ныне представляет собой Аскизский административный район. На этой реке расположено селение Аскиз, возле которого открыт известный могильник из каменных ящиков, относящийся к упоминавшейся карасукской культуре. В этом районе жили алтайские тюрки рода «Сагай» [36, с. 346; 310, с. 71—91; 311, с. 149]. Известно, что многие тюркские племена называли себя именем рек, на берегах которых обитали, как свидетельствует «Армянская География». Известные алтайские этнонимы **Чу-киши**, Ку-киши, Туба-киши, Алтай-киши означают — «чуйский человек», «люди с реки Ку», «люди с реки Туба», «алтайские

люди» и т. п. Следуя этим традициям, можно сказать, что этноним Аскузы есть **Ас-кизи** или Ас-киши, т. е. «Ас-люди» или «Аш-чело-век» [36, с. 279; 239, с. 5—6; 139, с. 174]. В прямую связь с этим этнонимом можно поставить сообщение Ибн-Са'ида, переданное В. В. Бартольдом в следующих словах: «Из кавказских народов самым западным, по Ибн-Са'иду, был народ *каса*, косоги наших летописей; далее к востоку жили *аркеши* (или *азкеши*), абхазы и аланы. Все они были христианами; кроме абхазов, все считались тюрками» [388, с. 109]. В этом этнониме видится имя древнетюркского племени *ас*, происходящего от легендарной волчицы. Родоплеменные группы *ас* сохранились до сих пор у казахов, узбеков, киргизов, ногайцев и башкир [36, с. 404; 13, с. 112]. Если же верно чтение этнонима как *шикуз*, то соответствующую этимологию его как тюркского этнонима *иш-гуз* (*ич-огуз*), воспетого в эпическом сказании огузов «О Деде Коркуде», предлагает О. Сулейменов. 24 рода огузов согласно эпосу делились на два крупных объединения: *иш-огуз* «внутреннее племя» и *таш-огуз* «внешнее племя». Одна из песен повествует о том, что «таш-огузы восстали против иш-огузов» [41; 226, с. 77]. Исследователи предполагают переход тюркского *иш-огуз* в ассирийское *иш-гуз*, по их мнению, «гласный «о» теряется в семитской передаче. Арабы, например, *огуз* превращали в *гуз*. Византийцы именовали огузов их самоназванием — *узы* [226, с. 77; 36, с. 418; 37, с. 91; 78, с. 194].

Есть еще один вариант этимологии этнонима скифов. В комментариях Евстафия к Дионисию (XII в. н. э.) говорится, что скифы получили свое имя от слова, означающего на их языке «сердиться», потому, что они очень раздражительны [83, с. 142; 171, с. 282, 288]. Известно, что на многих тюркских языках, и в частности на татарском, башкирском, слово *ашу* означает «злиться, сердиться». Прибавив к этому слову термин *киши*, *кизи*, мы получаем интересующий нас этноним *ашукизи* или *ашукиши*, т. е. «злой мужчина». Вполне уместно здесь напомнить и то, что слово *ас* на чувашском языке означает «беситься, шалить, озорничать» [272]. Такая частица в этнониме скифов весьма характерна.

В индоевропеистике утвердилось мнение, что имя скифского царя *Ишпака* восходит к авестийскому *снаа* «собака» или к ми-дийскому *спак* «собака». В индоевропейских языках этот термин распространен очень мало, поэтому говорить об индоевропейском его происхождении не приходится. Он заимствован, как считают Фасмер и Трубачев, но откуда? Трубачев находит для славянского слова прототип — тюркское *кобьяк*. Иранские же примеры остаются без «родителей». Но прямой переход «кобьяк — собака» недоказуем [226, с. 269]. Имена Испак, Исмак очень распространены в среде башкир, каракалпаков, карачаевцев и балкарцев по сей день. С позиции тюркских языков имя Ишпак, Испак, означает — «след видь», что тождественно понятию «идти по следу» [226, с. 268]. Но есть возможность видеть в этом имени и вариант — Асбек, т. е. — Бек асов. В любом из этих случаев можно полагать, что ассирийские надписи — самый древний документ, «могущий подтвердить факт существования в VII в. до н. э. тюркского этнонима *иш-огуз*, титульного имени *ис-пак*» [226, с. 270].

5. Скифы считали своим родоначальником *Таргитая*, рожденного от брака дочери Борисфена и Зева. У Таргитая было три сына: Липоксай, Арпаксай и Колаксай [93, с. 188]. Имя Таргитая пока не получило бесспорной этимологии, хотя буквально тождественно имени Таргитай — аварского посла 583 г. к римскому императору Маврикию, имени тюркского вождя Таргицай, почти сохраняется в имени Тарагай — сына известного золотоордынского хана Хулагу и вообще стоит в ряду такого множества тюркских имен XIII в., как Актай, Асутай, Ашиктай, Баритай, Бурилтай, Бурун-тай, Даритай, Камтай, Кутай, Колимтай, Кугуктай, Кяхтай, Ман-зитай, Ойратай, Сабуктай, Сартактай, Субектай, Субетай, Тубтай, Уйгуртай, Усутай, Хокутай, Чагатай, Чутай и многие другие. Кроме того, по своей структуре оно близко к таким тюркским социальным терминам, как *курултай* и **ТОПОНИМЕ**^ - Алтай, Тарбагатай, Чагатай, Сартактай. Частица «тай» в этих именах означает принадлежность к какому-то народу, обществу или государству [37, с. 109, 293]. Следовательно, имя Таргитай может означать «народ Тарги», может быть — Тургу, Турку? Имя Таргитай очень близко к имени родоначальника хазар — Тагарма и родоначальника всех кавказцев грузинской хроники Леонти Мровели — Тагармосу с небольшой метатезой Тагар — Тарга и с характерным окончанием «ма», «тай», «мое», подчеркивающим принадлежность к Тагару — Таргу.

Здесь весьма уместно утверждение В. И. Абаева о том, что в скифском языке «самый распространенный вид — метатезы с участием *p*: в группе из двух согласных *p* не мирится с положением на втором месте и перескакивает на первое». Этому факту он приводит множество примеров [2, с. 213]. Пользуясь этим, мы можем предположить переход *тагры* в *таргы*. И если учесть, что в греческом языке буква «у» означала звук *g*, *gь* и *ng*, то наше предположение получает дополнительную аргументацию для чтения *тангри*, *тагри*, *тагьри* как *тарги*, *таргьы*, *тарнгы* и пр. [326, с. 226—227; 330, с. 413—432; 335, с. 165; 338, с. 519].

В балкаро-карачаевском языке при помощи «ма» образуются многие термины: *адам* + *ма* «человек Я», *сары* + *ма* «желтый Я». Возможно, в этот ряд могут стать этнонимы: *карай-ма* (*караим*) «смотрю, надзираю» или *кара-ма* «черный Я»; таким же образом образован этноним *туркмен* (*турк-ме*), что означает: «турк Я», как и в этнониме *ку-ма* (*куман*), т. е. *ку я*, означающем: «лебедь Я», и восходящем к легендарному тотему — Лебедю [326, с. 99]. Таким образом, Тагар-ма с позиций тюркского языка означает: *гагар Я*-Тюрко-скифские параллели могут быть подтверждены и тем, что в «Моисеевой книге Бытие» Тагарм, Аскеназ, Рифат

являются родными братьями — сыновьями Гомера (кимерийцами) и внуками Иафета (Бытие, гл. X, 3) [171, с. 265]. В связи с именем Таргитай очень важно учитывать, что слово *тарх/марх* на тюркских языках означает: «кровный родственник», «единокровный», «соплеменник» [365, с. 72].

Имена сыновей Таргитая считаются будто бы иранскими и означающими три сферы скифской мифологии — верхнюю (небо), среднюю (землю) и нижнюю (подземелье) [47, с. 84—85]. Полагают, что частица «ксай» в этих именах означает осетинское *хшай* «повелитель, владыка, царь». Следовательно, *Кулаксай* означает *Кула+ксай*, т. е. «владыка солнца» или «солнца царь». Возникает сомнение: почему же именем верховного божества — светила на зван младший сын при наличии живых старших? Имя другого сына — Арпаксай считается означающим «владыка глубины», потому что слово *арф* по-осетински означает «глубокий». Для доказательства же наличия и промежуточного божества земли исследователи прибегают к следующему аргументам: «Лингвистические исследования показывают, что все имена, которые называет Геродот в легенде о происхождении скифов, являются иранскими, но отражают закономерности одного из скифских диалектов, во многом близкого осетинскому языку. Последнему, как и ряду скифо-сарматских диалектов, был свойствен переход «ри» в «ли»... Такая закономерность показывает, что «Липа» в имени Липоксай должно соответствовать форме «Рипа» в других более архаичных скифских диалектах» [47, с. 85]. Таким образом, натягивается недостающее звено в их толковании — название «гора» и «владыка гор». Но разве лингвистическая наука знает множество скифских диалектов, скифо-сарматских диалектов и даже их архаичные формы, если язык скифский «известен только исключительно ономастикой»?! [2, с. 241; 282]. Во-вторых, известно, что ламбдаизм — переход *р/л* является закономерностью тюркских языков [42, с. 117; 246, с. 12].

Теперь посмотрим, как объясняются эти имена с позиции тюркских языков. «Матерью» сыновей Таргитая была река, на тюркских языках река обозначается словом *чай, сай* [317, с. 224]. Поэтому ничего удивительного нет в том, что в их именах фигурирует слово «река» — *сай*. Кроме того, в греческом языке звуки *ш, ч* передаются как *кс* [314, с. 83—84], поэтому окончание *ксай* означает не осетинское *хшай*, а просто *шай* или *чай*. Арпаксай будет Арпачай (Арпашай, Арпасай), Кулаксай — Кулакчай и Липоксай — Липокчай. В первом случае мы можем видеть сочетание ирано-тюркского названия путем сложения иранского слова *арф* «глубокий» и тюркского *сай, чай* «река» и получить имя — Арпачай «Глубокая река». Это слово можно вознести и к тюркскому Арпачай, т. е. «Ячменная река». Во втором названии слово *кулак* в тюркских географических терминах означает «боковая», «рукав» и поэтому Кулакчай и Кулаксай будет означать «боковая река» или «рукав реки», а может, просто — «приток». Слово *липок* на балкаро-карачаевском и других тюркских языках означает *лыптык, ял-пак* «плоский», что, вероятно, передает понятие «разливающейся реки» (Лыптыксай). Нет ли в этом имени намека на Днепровские (материнские) лиманы — лиманы Борисфена? Имена этих юношей неотделимы от таких тюркских топо-гидронимов и этнонимов, как Ени + сай (Енисей), Янь + сай, Бури + чай, Арпа + чай, Кара + чай, Ачи-Бчай, Кок + сай, Майли + сай, Кин + сай, Одз + жай, и многих других, где отчетливо читается тюркское *чай, сай* «река». Имя скифского Арпаксай очень близко имени княжеского рода тюрок — Арпад, о которых говорит Константин Багрянородный [142, с. 140].

Тюркскими являются и имена скифских царей — Янгир, т. е. «Душегуб» [314, с. 57], Атей, означающее «Отец». Вполне возможно, что тюркским окажется и имя Партутай с упоминавшимся характерным окончанием «тай».

Некоторые древнетюркские племена чередовали звуки *м* и *б* [90, с. 114; ПО, с. 11; 321, с. 16], точно так же они чередуются в балкаро-карачаевском. Например, слова: *биик-миик*, т. е. «высоко», *муну-бу*, т. е. «это», и т. д. С учетом этой закономерности можно вспомнить и имя царя Мадия, которое сопоставляется с именем Бадий, так широко распространенным в карачаево-балкарской среде, а может быть, и с известным именем Батый с той же частицей «тай».

6. Очень интересно сообщение Геродота о том, что скифы прежде всего и превыше всех богов почитают богиню Табиты, соответствующую греческой Гестии — богини домашнего очага, городов и государств, т. е. всего окружающего [93, с. 201; 95, с. 86; 158, с. 27]. Хотя в контексте недавней газетной статьи крупный специалист по индоевропейским языкам О. Н. Трубочев и отметил, что скифы были предками современных осетин [344], однако в своих специальных работах он приходит к выводу, что «часто в «скифском много псевдоскифского». В «скифском нескифскими» являются и имена богов. По крайней мере, часть этих имен не этимологизируется как иранские, например Табиты, несмотря на попытки Миллера, Трац-мера, Белецкого» [282, с. 54]. Имя этой богини очень близко к имени героя балкаро-карачаевских эпических сказаний — Бога кузнечного ремесла Дэбета, рожденного от брака солнца и луны и всегда связанного с огнем очага.

Верховное божество скифов «носило имя Папай — отец» [22, с. 15; 95, с. 85]. Общеизвестно, что на тюркских языках это слово означает: «отец», «предок» (бабай, баба). «Богиней лесов, лесных зверей, охоты, земли у скифов была Апи — мать» [22, с. 15; 95, с. 81—83, 86]. Это имя не что иное, как тюркское «мать» (апа). Есть прямая возможность с этим именем связать балкаро-карачаевское божество лесов, зверей, охоты Апсаты, восходящее, вероятно, к форме *Апи-сат*. Слово *сат* на многих тюркских языках означает понятие «святой»,

«священный», отсюда это имя будет означать — «святая мать» [49, с. 45—46]. В балкарско-карачаевском фольклоре она и ее дочь — волшебная красавица Фатимат (Бады-мат)— изображаются в образе премудрых ланей. Приведенные факты дают основание серьезно усомниться в утверждениях, будто бы все скифские божества носят бесспорно иранские или осетинские имена [47, с. 22—23].

В последние годы, когда речь заходит о языке скифо-сармато-аланских племен, исследователи, как правило, ссылаются именно на ту работу К. Мюлленгоффа [343, с. 5, 7], которая у индоевропейцев еще в 30-х годах характеризовалась как «устаревшая и ничего не дающая для восстановления реального языка скифов и сарматов» [342, с. 416]. Их мнения сводились к тому, что многие ученые «говорили о языке скифов-иранцев, скифов-осетин, скифов-индусов (санскрит), выворачивали на все стороны несопротивляющийся языковой материал, ломали или вытягивали его на прокрустовом ложе «иранских языков». И вполне естественно, что подобные манипуляции, несмотря на свою явную бесплодность, по сей день оказываются серьезным тормозом в деле продвижения науки вперед, преградив все иные возможности подхода к изучению скифо-сармато-аланского языка. А между тем, широко употребляя термин «скифский язык», даже «диалекты скифского языка», отдельные авторы забывают, что нельзя упускать из виду их условность. «Скифский язык, как нечто единое, цельное и монолитное для всех племен, известных у греков и римлян под именем «скифских», есть фикция» [342, с. 433]. Сам Геродот, как мы видели, писал, что особый язык был и у аргиппеев, и у будинов (кн. IV, 23, 106). Сообщения Страбона, Плиния и других свидетельствуют, что «всякое неизвестное или мало известное племя принимает имя скифов». А у целого ряда античных авторов встречаются сведения о том, что эти «скифы говорили на разных языках» [342, с. 434]. В этой связи нельзя не отметить, что многие исследователи, пользуясь работами В. И. Абаева при освещении этнических вопросов истории Северного Кавказа, упускают из виду, что, «вместо более или менее ограниченных по территории и частью разобщенных племен скифов и сарматов ираноязычной группы в Причерноморье, автор создает грандиозную скифо-сарматскую народность, предков осетин, включая сюда любое племя, получившее у греков одно из этих имен; их историю он отождествляет с историей древних осетин, ищет корни осетинского эпоса в этой истории, т. е. впадает в ряд явных преувеличений» [347, с. 41]. Прямым продолжением такой тенденции является и новая книга В. А. Кузнецова [343, с. 347]. Осетиноведов не смущает даже такой факт, что многие скифо-сармато-аланские слова вовсе отсутствуют в словарном фонде осетин, для них достаточно, что эти слова встречаются в Авесте или в древнеиндийском языке. Почему бы эти слова не связать с таджиками, афганцами, курдами, иранцами, иронами Бухарской области, т. е. с теми, кто продолжает занимать прежние сако-массагетские области?

7. По утверждению такого крупного специалиста, как О. Н. Трубачев, «нередко в скифских глоссах фигурируют псевдоскифские» [282, с. 53]. Общеизвестно, что, по словам Иоана Цеца, скифы называли Азовское море—Карбалык. Это слово получило в науке широкое признание как термин, означающий «Гигантская рыба» [187, с. 207; 316; 355, с. 171]. Никто не отмечает, что это скифское название состоит из двух тюркских слов: *кар*— «могучий», «обильный», «крупный», «мощный» [141, с. 161—162] и *балык*—«рыба». Можно вспомнить, что у кипчаков был одним из мощных родовых подразделений род *карбалык* [36, с. 367]. Уместно напомнить, что в мифологии саяно-алтайских тюрков земля якобы покоится на трех громадных рыбоподобных существах — *кербалык* [353, с. 539].

Одним из популярных напитков у упоминавшегося скифского племени аргиппеев Геродот называет напиток *асхи* [93, с. 192—193]. Комментируя Геродота, Г. А. Стратоновский пишет: «Слово *асхи* (*ачи*) можно сравнить с древнетюркским *ачуг* (горький)»— и ссылается на башкирское блюдо *ашха*, о котором говорит С. Я. Лурье [93, с. 519; 173, с. 100]. Но поскольку у Геродота речь идет о напитке, а не о кушанье, то это слово больше подходит к балкарско-карачаевскому напитку *ацтхи* (*ачтхи*), и более того, с учетом естественных трудностей для эллинов фонетически точно воспроизводить слова «варваров-номадов», это слово тождественно балкарско-карачаевскому термину *ицхи* (*ичхи*) «напиток». Относительно напитка *асхи* следует отметить еще и такой факт. Многие авторы считают его напитком казанских татар — *ашы* [38fГ, с. 96]. И. Забелин писал, что *ашы* — *асхи* — это сок вишен, и приводит мнение путешественника XVI в. Павла Йовия об этом напитке. Ф. Г. Мищенко считает, что дерево «Понтик», из плодов которого аргиппеи делали *асхи* — это род черешни [38б, с. 96]. В этой связи очень интересно отметить, что византийского посла Зимарха в 569—571 гг. алтайские тюрки и их правитель Дизибул угощали великолепным напитком «не из винограда, но похожего на виноградный сок» [38б, с. 85].

8. И. Абаев пишет, что скифское слово *маза* «большой», «великий» восходит к авестийскому *маз*, а в осетинском языке его нет [2, с. 173]. Хотя оно и восходит к Авесте, но широко бытует у тюркских народов в тех же значениях в форме *мазаллы*, часто употребляется в форме *маза йок*, т. е. «нет сил», «нет мочи». С учетом отмеченного перехода *м/б* можно указать тюркское слово *база* «сила», *базын* «надеяться на силу». Очень интересно и слово *мажа* «лучший», «отборный» [284; 291]. Здесь же можно отметить, что в малой Букеевской орде у киргизов был мощный род — *маза* [36, с. 380].

В «Декрете в честь Протогена» (III в. до н. э.) царские скифы названы скифским термином *сай* [33, с. 57; 95, с. 22; 34tJ, с. 635]. До сих пор не объясненный термин *сай/сый* — не что иное,

как по-ловецко-караимское и балкаро-карачаевское слово, означающее «почет», «почитать», «уважать»; отсюда происходят у них термины: *сайгъа/сыйла* — «почтение», «почести», «уважение»; *сайгъылы/сый-лы* — «почетный», «почитаемый», «избранный», «уважаемый». От этого же слова происходят термины: *сайла* — «выбор», «выбирай»; *сайлама* — «выборный» и многие другие [330, с. 459—460]. Отсюда можно заключить, что «царские скифы» в буквальном смысле были «почетные скифы» (скифы — базили Геродота). Обращают на себя внимание слова В. И. Абаева: «Не случайно, что у самого раннего автора, Геродота, мы находим наибольший процент терминов и слов, не имеющих удовлетворительного иранского объяснения. К числу их относится, надо полагать, и термин *скул/скол*». Этот элемент в самоназвании скифов — *сколты*, по мнению Абаева. «был, по всей вероятности, каким-то важным термином доиранско-го населения юга России» [2, с. 244]. Поскольку этот термин в основном относился к потомкам легендарных сыновей Таргитая и также до сих пор не разъяснен, то заслуживает внимания примечательная догадка филолога М. Журтубаева о том, что балкарское слово *схылты*, означающее «знать», очень близко по смыслу к геродотовскому термину.

Описывая р. Гиппанис, под которой греки подразумевали р. Буг и р. Кубань, Геродот говорит, что в нее впадает горький источник, «именуемый скифами *эксампей*, а эллинами «священные пути» [33, с. 57, 93, 200, 208]. Трудно судить, почему греки называли источник «священными путями», а вот скифское слово *эксампей* объяснить можно. Геродот пишет, что «название источника и местности, откуда он вытекает, по-скифски Эксампей, а на эллинском языке — Святые Пути» (кн. IV, 52, 81). В своем капитальном анализе античных источников И. В. Куклина совершенно справедливо отмечает, что этимологию слов, которые Геродот передает и переводит как «скифские», не всегда можно объяснить с иранского [368, с. 7]. По словам В. Ф. Миллера, не поддается объяснению с иранского и термин *эксампей* [179, с. 132]. Однако К-Мюлленгоф первую часть слова — *эксам* переводил как «невредимый», «неповрежденный», а вторую часть — *пей* он возвел к иранскому слову *пакта, пантаас* «путь, тропа» [2, с. 175; 3бв, с. 469]. Однако М. Фас-мер считал, что такая этимология с точки зрения лингвистики — неудовлетворительна [368, с. 7]. Дело в том, что Геродот не говорит, что это перевод термина на эллинский язык, а говорит, что «по-скифски Эксампей, а на эллинском языке Святые Пути». Достаточно вспомнить, что во многих местах, когда возникала необходимость, Геродот всегда подчеркивает: «скифы называют энареями...», «колхидское полотно у эллинов носит название сордониче-ского...», «скифами их называют эллины...», «называли их по-скифски аримаспами...», «эта река у скифов называется Пората, а у эллинов Пирет...», или же: «в переводе на эллинский язык...» и т. п. А в данном случае он приводит лишь два параллельных названия, а не перевод одного и того же термина. Кроме того, если согласиться с Мюлленгофом, то слово *эсен* — это общетюркское «невредимый», «здоровый», «неповрежденный» [354, с. 183]. Более того, слово *эсен* или *эшан* весьма близко лежит к слову *аршан* «святая вода, целебная вода» [369, с. 53], а слово *бай* первоначально в досакское время означало сверхъестественную силу, а позднее — «богатый» [382, с. 154]. Как утверждал Эйхвальд, в этом названии также отражена закономерность греческого языка заменять звук *ш* на *кс*, поэтому название источника должно звучать как *Эшампей* [314, с. 80]. Это слово состоит из двух тюркских: *эсен* «здоровье» и *бай* «богатый». Отсюда скифский термин можно понять как «богатый здоровьем», т. е. *эсенбай*. Это название вполне применимо к району р. Гиппанис — Кубани — благодатной оздоровительной зоне Кавказских минеральных вод с многочисленными источниками горьких, кислых, горячих вод. Синоним скифского *Эсанбая* сохранился в названии источника и города — Эсенток (Есентуки), что означает «полный здоровья», т. е. *эсен* + *ток* «полный». Эти названия полностью отвечают своему содержанию, так как наличие многих минеральных вод способствовало укреплению здоровья. Наше объяснение подтверждается еще и тем, что, по словам Геродота, у этого источника стоял огромный медный котел емкостью в 600 амфор, сделанный из наконечников стрел. В связи с этим уместно напомнить, что одна из пяти гор Кавминвод именуется Темир-кубшек, т. е. «Железный котел» [180, с. 119—136].

По сообщению Плиния, скифы называли Кавказ своим термином — *Краукасис*, т. е. «белый от снега» или «белоснежный» [169, с. 185; 83, с. НО]. Юлий Солин в начале IV в. н. э. писал, что скифы называют Кавказ — *Круказ* [83, с. 181], что означает «снежный». На караево-балкарском языке *краукаш* или *краукас* означает буквально: «рябой от инея» и состоит из слов: *крау* иней и *каш* или *кас* «рябой». Но в скифском названии, переданном эллинами как *краукас*, можно увидеть и метатезу *карукас*, и в этом случае слово будет означать: «рябой от снега» (*кар* «снег»), что совпадает со скифским названием. Перевод термина *краукас* как «блестящий лед», который предложили Ф. Эйлерс, М. Мэрхофер, не убеждает, так как Плиний говорит: «белый от снега», «белоснежный», а Юлий Солин переводит как «снежный». Надо думать, что они отличали лед от снега. Более того, Ян Потоцкий писал, что на ирано-персидском языке «белый от снега» переводится та часть громадного горного кряжа, который именовался Парапамисом [372, с. 235]. Здесь следует еще отметить тот факт, что вторая часть этого термина — *кас* или *каш* — представляет собой общетюркское слово, означающее «гору», «возвышенность» [369, с. 265], а первую часть можно перевести с помощью караево-балкарского языка как *кар-ау*, т. е. «снежная пелена». Таким образом, скифский термин *краукас* «белый от снега» на караево-балкарском может означать *Кар-ау-каш*, т. е. «гора, покрытая снежной пеленой».

Считается, что греческое название *пантикапей* есть скифо-осетинское слово — «дорога рыб»,

состоящее из ирано-осетинских слов: *панти* «дорога» и *каф* «рыба» [2, с. 170; 47, с. 24; 83, с. 11; 103, с. 14]. Такое название можно было бы оправдать по отношению к Керченскому проливу, так как о рыбных богатствах Меотиды и Кубани говорит множество известий Плиния, Страбона, Помпония Мелы, Никифора и др. Но ведь Панतिकопеем греки называли и правый нижний приток Днепра — Ингулеи [83, с. 15]. Представляется более правдоподобным и отвечающим своему названию греко-тюркское объяснение этого наименования. Мы уже говорили, что на тюркских языках слово *кап* означает «ворота». К этому слову в приведенном названии прибавлено греческое слово *понт*. Отсюда название *пантикапей* будет означать «ворота понта». Такое название соответствует и Керчи с Керченским проливом и нижнему притоку Днепра, откуда начинается вход в Черное море — Понт. В пользу такого толкования свидетельствуют и слова Аммиана Марцеллина о том, что «из Меотийского болота огромное количество воды прорывается через узкий Панतिकопейский пролив в Понт» [377, с. 287].

Завершая скифо-тюркские лексические параллели, нельзя не отметить, что из 200 скифо-аланских глоссов многие в осетинском языке неизвестны, тогда как 53 слова свободно бытуют до сих пор в балкаро-карачаевской живой речи. Можно было бы подумать, что эти слова — позднейшие заимствования из дигорского, но этому противоречит тот факт, что большинство из этих слов бытует и в других тюркских языках. Достаточно назвать такие вовсе отсутствующие в осетинском слова, как *ана*, *зор*, *сир*, *тири*, *сары*, *каш*, *сай*, *ши*, *аз/ыз*, *бай*, *ам/эм*, *уар*, *базук*, *гару*, *маза*, *пара*, *фахму*, *ху-нер* и многие другие в тех же значениях, в которых они употребляются В. И. Абаевым [3, с. 151 — 190]. Теперь рассмотрим этнографические материалы, имеющие отношение к нашей теме.

8. Начнем с материальной культуры. Наряду с упоминавшимся напитком *асхи-ици* основной повседневной пищей скифов было кобылье молоко — кумыс и сыр из него — иппак, как писали Геродот, Гиппократ и Страбон [95, с. 47; 271, с. 275, 277, 284]. Интересно, что Гиппократ прямо уточняет, что скифы «пьют кобылье молоко и едят иппак (сыр из кобыльего молока)» [376, с. 269]. Не приходится останавливаться на том, что кумыс и сыр из него считаются специфическими тюркскими традиционными элементами пищи. Они хорошо зафиксированы у гуннов и у других племен еще в первых веках [53, с. 27; 239, с. 78—79]. По нашему мнению, термины *иппак* и *гиппак* можно сопоставить с караево-балкарским словом *анпак*, т. е. «белый-белый». Но, разбирая эти термины, филолог С. Я. Байчоров пишет, что «современное караево-балкарское *гыты ак*, *гыфы ак* — молочные продукты, приготовляемые добавлением к молоку кефирных грибков» [49].

В. И. Абаев пишет: «Напиток кефир, а заодно и его название (в том числе и русское «кефир»), считается кавказского происхождения. Однако первоисточник, насколько нам известно, не установлен» [3, с. 627]. Соответствие скифо-сарматского *иппак* — *гиппак* с балкаро-карачаевским *ышы-ак* приводит Байчорова к убеждению, что Геродот и Гиппократ зафиксировали тюркский термин, означающий молочные продукты, заквашиваемые кефирными грибками [49, с. 54]. Интерес к этимологии этого термина усиливается тем, что в отечественной науке еще с прошлого века установленной родиной кефирных грибков являются окрестности Эльбруса по верховьям Кубани [128, с. 187—188]. Добавим к сказанному, что Геродот и его предшественники Гомер, Гесиод, Эсхил часто называли скифов «доителями кобылиц» и «млекоедами» [95, с. 18, 47; 271, с. 275, 815]. Страбон уточнял, что «теперь еще есть так называемые «обитатели кибиток» и «кочевники», занимающиеся скотоводством и питающиеся молоком, сыром и главным образом сыром из кумыса. При этом Страбон приводит слова Эсхила: «что из кумыса сыр едят, то скифы справедливые», или: «в земле галак-тофагов, что дома имеют в повозках» (Гесиод). У всех этих авторов среди скифов называются племена — гиппомолги, т. е. «доители кобылиц», и галактофаги — «питающиеся кислым молоком» [271, с. 275, 277, 284, 815]. Весьма кстати и следующее сообщение Страбона, характеризующее некий кочевой народ, живущий рядом с «георгами» — земледельцами: «Скифское племя, живущее над ними (георгами. — И. М.), было кочевым, последнее употребляло в пищу не только мясо вообще, но в особенности конину, а также сыр из кумыса, свежее и кислое молоко; последнее, особым образом приготовленное, служит у них лакомством». Вот почему Гомер называет все население части света «галактофагами». Не может быть сомнения в том, что здесь речь идет о кочевом тюркском племени. А Геродот в тех же местах у устья Дона, за будинами, к востоку от фиссагетов помещал иирков, над ними же аргиппеев. Следовательно, кочевой народ, живущий, по Страбону, над геор-гами или, по Геродоту, над иирками, является аргиппеями, которых Помпоний Мела прямо называл тюрками.

Доителями кобылиц были и есть все тюркские племена и народы. Все они являются млекоедами, молоко в различных видах, особенно разновидности айранов и вообще молочные продукты составляли их основную пищу. У балкарцев и караевоцев молоко и молочные продукты настолько почитались, что их название превращено в табу. Скрывая название «молоко», они просто именуют его имя табуизированным термином *акъ*, т. е. «белый» [272, с. 116—117]. Чтобы осведомиться о наличии молока или молочных продуктов, они спрашивают: «как бармыды?», т. е. «белое есть?». Древнегреческий термин «галактофаги» или «млекоеды», а еще более у Евстафия — «млекопийцы» [171, с. 282] на тюркских языках будет *акъ-ищер* или *акъ-ичер*, т. е. пьющий белое (молоко). Общеизвестно, что греческие названия других племен почти всегда являлись либо кличками, либо фиксацией какой-либо особенности их быта, одежды, среды обитания и пр. (типа: троглодиты — пещерники, меланхлены — черноризцы,

гениохи — кучера и т. д.). Отсюда питающиеся молоком номады и получили свое прозвище «галактофаги», что на тюркском будет *акъ ищер*. Позднее у эллинских авторов первых веков эта кличка превратилась в этноним гуннского племени — акацир. Такое разъяснение гуннского этнонима более соответствует действительности, нежели тюрко-персидское толкование его как «главный народ» [32, с. 56] или «лесной человек» [81, с. 15]. Поскольку гунны — кочевой народ, то вряд ли их можно было считать лесными людьми, так как в лесах народ кочевать не может.

Широко известно, что большое место в материальной культуре скифов занимал войлок, из которого изготовлялась одежда, башлыки, им покрывали они свои повозки и пр. [93, с. 193, 205; 271, с. 276]. Столь же широкое применение имел войлок у всех тюрко-кочевнических племен — у древних тюрков Алтая, у гуннов и др. [96, с. 22; 239, с. 102—103]. В наши дни войлок является одним из специфических отраслей домашнего промысла киргизов, казахов, алтайцев, балкарцев, карачаевцев и других тюркских народов. Изготовление различных войлоков и изделий из него является на Кавказе отличительной особенностью мастерства балкаро-карачаевских женщин. В XVII—XVIII вв. их продукция пользовалась большим спросом у многих народов Кавказа [12, с. 208].

9. Не менее интересные скифо-тюркские параллели дает и духовная культура скифов. Кроме отмечавшихся скифских божеств, надо сказать и о том, что скифы верили и поклонялись различным «хозяевам земли, воды», всякого рода оборотням и т. п. [95, с. 86]. Все эти поверья были характерными для древних тюрков, гуннов, болгар, хазар и являются особенностью этнографии современных тюркских народов: чувашей, татар, кумыков, балкарцев, карачаевцев [95, с. 86; 82, с. 342; 90, с. 80; 128, с. 311; 239, с. 104; 260, с. 81]. Хорошо известно, что скифы поклонялись мечу. Божественным даром и предметом поклонения он был и у гуннов, считавших его мечом верховного бога — Тейри, а греки именовали «мечом Марса» [119, с. 90—91, 102]. Сравнительное изучение тюрко-монгольского эпоса привело исследователей к выводу, что «преклонение перед оружием привело к возникновению культа «бога-меча», буквально «меча» [177, с. 109].

Известное развлечение скифов — погоня за зайцами, приведшее в свое время в замешательство войско Дария и часто изображаемое на скифских предметах, в 1883 г. наблюдал М. М. Ковалевский в балкарском селении Былым. Великолепно знавший все законы и обычаи кавказских народов, выдающийся ученый не нашел этому развлечению других параллелей, как случай, описанный Геродотом [95, с. 29; 144, с. 575]. Отголоски этого развлечения запечатлены и в карачаево-балкарском нартовском эпосе [304, с. 103—104].

10. По словам Геродота скифы «гадают при помощи множества ивовых прутьев следующим образом: принесши большие связки прутьев и положив их на землю, они раскладывают их порознь и затем, перекладывая прутья по одному, гадают; произнося предсказания, они вместе с тем снова собирают прутья и раскладывают их поодиночке. Таков у них исконный способ гадания». Обычай гадать на прутьях отмечает Аммиан Марцеллин и у алан. Есть сведения, что подобный обычай сохранился у дигорцев, но никем подробно не описан. Однако достоверно известно, что «наиболее древнее археологическое свидетельство культового использования прутьев таволги дает Кенкольский катакомбный могильник в Киргизии. Этнографически различные проявления культа таволги отмечены прежде всего в среде тюркоязычных народов (алтайцы, чувашаи, казахи, киргизы, узбеки, тувинцы) и их ближайших соседей. Древность связанных с таволгой религиозных представлений подтверждает магическая формула шамаистской по содержанию рунической «Книги гаданий» IX в.: «Одна таволга становится сотней таволг» [339, с. 57—59.]

П. Известно, что орнамент являет собой один из элементов традиционной культуры народа. Считается почти всецело признанным фактом, что для многих тюркских племен Алтая, Енисея, для половцев южнорусских степей было очень характерно украшать различные предметы, костяные накладки лука, седел, колчанов и пр. орнаментом, состоящим из циркульно круглых кружков с точкой по центру [217, с. 156—157]. На известной вазе из Кульобс;ко-го кургана, где изображена целая композиция из жизни скифов, бросается в глаза то, что у первого, четвертого, пятого, шестого и седьмого скифа (т. е. за исключением только двух изображенных) на штанах, кафтанах, башлыках, на обкладках колчанов изображены систематично размещенные узоры именно из подобных орнаментальных кружков.

12. О скифском обычае побратимства мы знаем со слов Геродота следующее: «Клятвенные договоры совершают так: в большой глиняный ковш наливают вина и примешивают к нему кровь договаривающихся, сделав укол шилом или небольшой надрез ножом на теле, затем погружают в чашу меч, стрелы, секиру и дротик. По совершении этого обряда они долго молятся, а затем пьют смесь как сами договаривающиеся, так и достойнейшие из присутствующих» (кн. IV, 70). Подобный обычай буквально сохранился у половцев: «Половец прокалывает себе иглой палец и выступающую кровь дает сосать тому, кого избирает себе в постоянные спутники и друзья, после чего сосавший кровь своего товарища становится для него как бы собственностью, его кровью и телом. Иногда употребляется и другой обряд. Желаящие вступить в побратимство наполняли напитком медный сосуд, имеющий подобие человеческого лица, пили из него оба, собирающийся в путь и его спутник, и после этого уже никогда не изменяли друг другу» [382, с. 222-223].

13. В связи с рассматриваемым вопросом представляют значительный интерес и антропологические характеристики. Известно, что Геродот характеризует аргиппеев, которые употребляли напиток асхи, следующими словами: «У подножия высоких гор, выше цирков, живут люди, которые, как говорят, все плешивые от рождения, как мужчины, так и женщины курносы и с большими подбородками; они говорят на особом языке, одеваются по-скифски» (кн. IV, 23). Очень важно, что исследователи считают, что «плешивость аргиппеев, вероятно, следует понимать, как слабое развитие растительности на голове и лице, действительно наблюдающееся у некоторых монгольских племен» [375, с. 263]. Гиппократ (460—377 гг. до н. э.) писал о скифах, что они похожи только на самих себя и не похожи ни на один другой народ, «отличаются толстым, мясистым, нечленистым, сырым, немускулистым телом; благодаря тучности и отсутствию растительности на теле обитатели похожи друг на друга, мужчины на мужчин, женщины на женщин» [375, с. 296]. Нетрудно понять, что речь идет о представителях монголоидной расы. Эти сведения совпадают с характеристикой гуннов Аммиана Марцеллина: «...все они отличаются плотными и крепкими членами, толстыми затылками... лица у них безбородые, безобразные, похожие на скопцов» [179, с. 118; 206, с. 236].

14. Перечисленные скифо-тюркские параллели дополняются и рядом археологических фактов. Скифский метод бальзамирования трупов, описанный Геродотом, полностью совпадает с методом бальзамирования у гуннов и горноалтайских тюрков, как справедливо отмечали С. Руденко и Г. А. Стратоновский [93, с. 521; 248, с. 56]. Геродот сообщает, что по легене скифов на их землю «упали с неба золотые предметы: ярмо, секира и чаша... в память об этой чаше еще до сего дня скифы носят чаши на поясе» [93, с. 189]. В прямую связь с этой особенностью скифов ставит Ф. Г. Мищенко этимологию термина «скиф». Он писал: «Этимология греческого имени, если только оно не искажение какого-либо из туземных имен, приводит нас к слову *σκυφος* «чаша», «кружка»; эолийская форма *σκυτος*» [346, с. 200 и ел.]. Нельзя не обратить внимания на тот очевидный факт, что неотъемлемой деталью десятков и сотен сохранившихся половецких и древнетюркских каменных изваяний является именно изображение чаши, которую они, как и скифы, всегда носят на поясе [236, с. 50—52; 384, с. 180—229]. По сообщению Низами, кочевые тюрки до принятия исламства поклонялись изваянию с чашей как божеству [226, с. 276]. Половцы являются чуть ли не единственными продолжателями обряда захоронения с конем и в срубках, так свойственных скифам. Все это находит прекрасное подтверждение в капитальном труде С. А. Плетневой, где рассматривается прямая связь между скифскими чашами, котлом, отлитым из бронзовых наконечников стрел, и гунно-половецкими традициями, которые отражены и в этнографической культуре тюркских народов XVIII—XIX вв. [367, с. 22—23].

Отмеченный ряд скифо-тюркских параллелей, проявляемых в материальной, духовной культуре, в языке, по данным археологии и письменных источников, дает основание сделать вывод о том, что незаслуженно и преждевременно отвергнута идея о наличии в массе племен, объединенных под эгидой скифов либо в географическом, либо по хозяйственно-бытовому признаку, племен с тюркской речью. Масса специфических черт культуры скифов сохранилась только у тюркских племен (конина, кумыс, айран, чаша на поясе, каменные изваяния, захоронения коней, войлок и т. д.) и считается их этнографической особенностью. Ни один из перечисленных элементов не встречается у **сармато-алано-осетин**, считающихся потомками скифов. Среди скифов были тюркоязычные племена. В противном случае невозможно объяснить такой феномен, как сохранение массы скифских элементов только у тюркских племен. Этот вывод подтверждается и скрупулезным анализом античных источников и археологических материалов, которые свидетельствуют о том, что «территорию первоначального обитания скифских племен следует очертить в Южной Сибири, в Туве» [368, с. 192—193], т. е. на прародине тюркских племен. Вероятно, нельзя сбрасывать со счетов и тот факт, что не все племена, именовавшиеся у греков и римлян скифами и сарматами, говорили на одном, иранском, языке. С полной ясностью эта точка зрения нашей ведущей лингвистической школы высказана виднейшим иранистом Б. В. Миллером, сыном и последователем В. Ф. Миллера, много сделавшего для изучения вопроса о языковой принадлежности скифов и сарматов: «Обширность территории распространения иранских языков в настоящее время и в древности... исключает всякую возможность предположить существование некогда на всем этом обширном пространстве какого-то единого народа, создавшего единый иранский праязык» [347, с. 41]. Изложенные в этом разделе факты позволяют думать, что были правы такие исследователи, как Мищенко, Латышев, Цейсе, Нейман, Нибур и другие, считавшие «царских скифов» ветвью урало-алтайских, а не иранских народов, поскольку и сам В. Ф. Миллер ничего существенного не смог противопоставить их доводам и вынужден был заключить, что «вопрос о том, что царские и кочующие скифы принадлежали к неарийскому племени», остается отложенным до новых повторных исследований, хотя не считает доказанным и факт их иранства [179, с. 116 и ел.].

С рассмотренными вопросами тесно перекликается следующий раздел нашей работы, касающийся скифо-хазарских нашествий в Закавказье и Переднюю Азию.

УОБОС, УОБОС-ЕТИ И ОС-ЕТИ

Только противоречие стимулирует развитие науки. Его надо подчеркивать, а не замазывать.

П. Л. К а п и ц а

В третьей части своих «Осетинских этюдов» В. Ф. Миллер писал: «Из сведений, сообщенных о предках осетин древними писателями, мы должны поставить на первом месте то, что сообщается о них их ближайшими соседями грузинами» [179, с. 15]. Из грузинских источников, освещающих историю северокавказских народов, наиболее авторитетной является хроника Леонти Мровели — автора XI в. [178]. По всеобщему мнению, он провел свою работу «с определенной политической тенденцией, соответствующей требованиям объединительного движения в Грузии XI в.» [178, с. 12—14]. В этих условиях в Грузии возникает и оформляется письменно идея единства происхождения кавказских народов. Леонти Мровели «оформил эту идею по образцам уже имевшихся у византийцев и армян генеалогических таблиц народов, в основе своей восходящих к библейским сказаниям» [178, с. 5—6, 14]. Именно поэтому он возводит все ему известные кавказские народы к единому родоначальнику — Таргамосу (Тагарму — Таргаму).

Комментаторы наследия Мровели убеждают в том, что он пользовался многочисленными источниками греческих, византийских, древнеармянских, древнегрузинских, персидских и других восточных авторов [161, с. 62—74; 160, с. 70—73]. Поскольку сообщения Леонти Мровели имеют принципиальное отношение к нашей теме, приведем их в достаточно полном объеме.

«...Прежде всего упомянем, что у армян и картлийцев, ранов и моваканов, эров и леков, мегрелов и кавкасионов — у всех этих народов был единый отец по имени Таргамос... внук Иафета. Среди сынов его отличались восемь братьев... Гаос, Картлос, Бардос, Мовакан, Лек, Эрос, Кавкас и Эгрос». Шестерым из них Таргамос выделил земли в пределах Закавказья, а «земли же к северу от Кавказа не только не были уделом Таргамоса, но не было и жителей к северу от Кавказа... Потому-то избрал Таргамос из множества героев двух — Лекана и Кавкаса. Дал Лекану земли от моря Дарубандского до реки Ломеки (Терек.— *И. М.*), к северу — до Великой реки Хазарети (Волга.— *Я. М.*). Кавкасу — от реки Ло-мека до рубежей Кавказа на запад». Таким образом, эти двое сыновей Таргамоса водворились — один на побережье Каспийского моря (Дарубандского) до реки Терека и Волги, другой — от р. Терека и до пределов Кавказа на западе. Мровели несколько изменил библейскую «Таблицу народов», где Таргам (Тагарм) был назван родным братом Ашкуза (скифов), сыном Яфета, здесь же он является внуком последнего. Но и в этом случае подчеркнуто генетическое родство скифов и хазар. Здесь уместно вспомнить хазарского царя Иосифа, который считал хазар и прочих тюрков рожденными от легендарного Тагарма. Далее Леонти Мровели повествует о нашествии хазар: «В ту пору усилились хазары и начали войну с племенами леков и кавкасов (т. е. с народами Северного Кавказа.— *И. М.*). **Таргамосианы** в то время пребывали во взаимном мире и любви (т. е. народы Закавказья.— *И. М.*). Над сыновьями Кавказа был владыкой Дурдзук, сын Тирета (т. е. предки вайнахов,— *И. М.*). Решили шестеро Таргамосианов (закавказцы.— *И. М.*) искать помощи в борьбе против хазар. И собрались все из племени Таргамосианов, **преодолели горы Кавказа, покорили пределы Хазарети и, воздвигнув города на ее подступах, возвратились. Вслед за этим хазары избрали себе царя.** Вся хазарщина стала повиноваться избранному царю, и возглавляемые им хазары прошли Морские ворота, которые ныне именуются Дарубанди. Не в силах оказались Таргамосианы противостоять хазарам, ибо было их бесчисленное множество. Полонили они страну Таргамосианов, сокрушили все города Арарата, Масиса и Севера. Остались за ними (Таргамосианами) города-крепости Тухариси, Самшвиди и Мтверская крепость (которая есть Хунани), Внутренняя Картли и Эгриси. Хазары освоили оба пути, как-то: морские ворота Дарубанди и ворота Арагвские, которые суть Дариала. Стали частыми походы хазар, увод людей в плен, и никто не мог им противостоять. Отныне стали все Таргамосианы данниками хазар. В первый же свой поход хазарский царь перевалил горы Кавказа и полонил народы, о чем выше писано мною. **Был у него сын по имени Уобос,** которому дал пленников Сомхети и Картли (Армении и Грузии.— *Я. М.*). Дал ему часть страны Кавкаса, к запалу от реки Ломеки до западных пределов гор. **И поселился Уобос. Потомки его являются овсы. Это и есть Овсети, что была частью удела Кавказа...** Тогда же отдал хазарский царь двоюродному брату удел Лекана от моря Дарубандского на востоке до реки Ломека, к тому же дал ему пленников из Рани и Мовакана. И устроился он в уделе Лекана... И с тех пор в течение долгого времени все народы были данниками хазар» [178, с. 22].

Из этого сообщения становится очевидным следующее.

При первом походе хазар ни о каком хазарском царе речи нет. Народы Закавказья перешли горы, покорили пределы Хазарети, воздвигнули пограничные города. После этих поражений хазары избрали себе царя, освоили Дербентский и Дарьяльский проходы, покорили закавказские области, угнали Тьенных из Армении и Грузии (Сомхети и Картли). Земли Северного Кавказа от Терека до западных пределов гор хазарский царь отдал вместе с пленными своему сыну Уобосу,

потомки которого назывались уобсы (овсы), а земли их — **Уобос-ети** (Овсети), восходящие к имени Уобос (т. е. «страна Уобоса»). Если верно утвердившееся в науке отождествление Уобос—овс—Осети, то получается, что осетины потомки хазар. Чтобы объяснить этот казус, многие авторы утверждают, что в повествовании Мровели перепутаны походы скифов с нашествием хазар. Основателем этого утверждения был Ю. Клапрот. Поскольку хМровели в библейской форме описывает происхождение народов Кавказа в период до н. э., то Клапрот, по нашему мнению, перенес эту хронологию и на события той части хроники (до Афридона, Фароборота, Киаксара и др.), где речь идет о хазарах, а потому приходит к заключению: «Однако название хазар не было известно до христианской эры; хронология грузинской истории... не заслуживает никакого внимания, хотя и нельзя отрицать факт набега народа, жившего в северной части Кавказа. Это скифы греков, которые наводнили Переднюю Азию под предводительством Мадиса в 633 г. до Р. Х. Они властвовали там 28 лет; у Диодора Сицилийского упоминается, что скифы переселили одну колонию **индийцев** в Сарматии, страну, расположенную в северной части Кавказа. Эта индийская колония и является, по-видимому, той, которая, согласно данным грузинских хроник, была образована жителями Картель — Сомхети, приведенными сюда хазарами. Современные осетины происходят от этой колонии, и они сами называют себя ирон» [228, с. 175—176]. Но ведь у Диодора Сицилийского говорится, что «царями скифов были переселены многие покоренные племена, а самых важных выселения было два: одно из Ассирии в землю между Пафлагонией и Понтом, другое из Мидии, основанное у реки Танаис; эти переселенцы... превратили Скифию в пустыню» [376, с. 251]. Из этого сообщения никак не вытекает, что скифы переселили кого-либо из Картли и Сомхети на Северную часть Кавказа. Важно иметь в виду, что Пафлагонией Страбон и другие авторы называют страну на правом берегу Черного моря, в Малой Азии, к западу от реки Кызыл-Ирмак [386, с. 37].

Однако из этого ничем не подкрепленного утверждения, поддержанного В. Ф. Миллером, в науке закрепилось мнение, что хазары грузинских хроник — это скифы, а, стало быть, Уобос — сын не хазарского, а скифского царя и что, дескать, Мровели внес* события, связанные с хазарами, в столь раннюю пору из-за нехватки материала по древней истории Грузии [179; 178, с. 4; 160, с. 70—73; 161, с. 62—74].

Если продолжать следовать за Клапротом, то возникает ряд возражений, которые сводят на нет всякую историческую ценность труда Мровели.

1. Теперь уже хорошо известно, что Мовсес Хоренаци, Мар-абас-Котина и другие авторы, на труды которых ссылается Леонти Мровели, достаточно хорошо знали архивы Эдессы, библиотеки Александрии, Италии, Афин, Константинополя, «царские анналы, увековечившие мудрые деяния и подвиги правителей, и сочинения древних историков Вавилона, ассирийцев, египтян и греков, Ниневийского государственного архива» и т. д. [161]. Трудно допустить, что все эти источники не различали скифов от хазар или другого племени. Общеизвестно, что почти все письменные источники всегда покрывают именем скифов всех кочевников вплоть до гуннов, хазар и половцев. Достаточно назвать хотя бы таких авторов V в. до н. э. — V в. н. э., как Геланик, Каллиах, Страбон, Арриан, Дионисий Периегет, Феофиллакт Симмоката, Псевдо-Плутарх, Аммиан Марцеллин, Клавдий Клавдиан, Зозим, Нимфедор Сиракузский и многие другие. И только Леонти Мровели, знающий такие солидные источники, вдруг делает как раз обратное — называя скифов хазарами. Уже одно это должно настораживать исследователя.

2. Очень сомнительно и то, что автор XI в., современник половцев, наводнявших Грузию, десятками тысяч переселявшихся туда по просьбе грузинских царей [29], прибежал бы к истории хазарских нашествий, если ему не хватало исторического материала.

3. Истории неизвестны факты поражения скифов от кавказских племен, которые «преодолели горы Кавказа, покорили пределы Хазарети» (т. е. Скифии, по Клапроту). Во всяком случае Геродот, основной источник о скифских походах через Кавказ, ничего похожего на это не говорит.

4. Разве скифы при походе на Кавказ были без царя? Ведь речь идет, по словам Клапрота, о походе под предводительством Мадия.

5. Между Терекком и Кубанью никогда не существовало скифское государство, т. е. «Хазарети» Мровели.

6. В источнике говорится о хазарских городах и крепостях у Дербента. О каких скифских городах и крепостях может идти речь в этом районе, если на всем Северовосточном и Центральном Предкавказье археологи не знают сколько-нибудь заметного скифского поселения [70, с. 66—68; 145, с. 105—167]?

7. Волга и Кубань — Великая и Малая реки Хазарети — никогда не назывались скифскими реками.

8. Непонятно, почему выданные сыну хазарского царя пленники из Картель и Сомхети, т. е. Грузии и Армении [178, с. 54], вдруг у Клапрота стали индийцами, ираноязычными, предками осетин. Уж если считать их предками осетин, надо признать и ираноязычность армян и грузин! А между тем в своем 16-м письме Юстин (III в.) писал о племени парфы (слово парфы по-скифски «изгнанник». — *И. М.*) буквально следующее: «Язык у них (у парфов. — *И. М.*) — средний между Скифским и Мидийским, помесь того и другого» [169,

с. 63]. Это сведение выбивает всякую почву под утверждением Ю. Клапрота, так как свидетельствует о том, что язык скифов и индийцев был различным. Кроме того, если следовать методу Клапрота, мы, согласившись видеть за пленниками из Картель и Сомхети предков осетин, должны признать пленников из Рани и Мовакана предками дагестанских леков и т. д.

9. Исследователи давно обратили внимание на то, что Мровели не внес предков осетин, т. е. Уобоса, в число кавказских народов и тем самым подчеркнул их пришлый характер [178, с. 55]. Но если прав Клапрот, они как раз и должны быть кавказцами, поскольку происходят от жителей Картель — Сомхети.

10. Вызывает недоумение тот факт, что овсы, упоминаемые Мровели и Джуанашером при описании жизни Вахтанга (V в.), считаются гуннами, а овсы Мровели в тексте о нашествии хазар — ираноязычными аланами [178, с. 17, 87].

11. Вместе с тем считается установленным, что овсы — противники Вахтанга тождественны аланам [179, с. 28, 49]. Тогда почему они названы «неверными», «безбожниками»? Ведь ко времени Мровели и Джуанашера аланы уже около пяти веков были христианами [147, с. 5—11].

12. Считается также установленным, что в XVIII в. Комиссия «ученых мужей» во главе с Вахтангом VI сделала «Вставку» в Картлис Цховреба, **вытекающую из основного текста** [178, с. 11, 69]. Тогда, чем объяснить тот факт, что «Вставка» довольно хорошо знает и скифов, и хазар, и овсов в отдельности?

Вполне очевидно, что без ответа на эти вопросы трудно согласиться с утверждениями Клапрота. Вопросы эти безоговорочно снимаются, если мы окинем взглядом историю походов скифов через Кавказ. Первые сведения о скифах, называя их «доителями кобылиц» и «млекоедами», дает автор Илиады [99, с. 198]. Писатель VIII в. до н. э. Гесиод прямо называет этих «доителей кобылиц» скифами. Имя скифов упоминается в связи с греко-персидскими войнами VII—VI вв. до н. э. Важное место занимают сведения **Гекатея из Милета**, который обстоятельно знает скифов и их земли. По словам крупнейшего советского специалиста по истории скифов Б. Н. Гракова, в кругозор Гекатея, в противоположность Геродоту, вошла не только территория собственной Скифии, *но и Северный Кавказ, на котором он не знает и не называет скифских племен [95, с. 6—7]. Геродот детально очерчивает границы скифов и их реки, среди которых тщетно искать Ломеки или Терек, или Малую реку Хазарети — Кубань. Большой интерес представляют труды великого врача древности — Гипократа, который впервые упомянул скифов на правом берегу Дона. Очень важно, что он дает сведения о быте, нравах, внешности и колхов, и скифов, чего не могли не знать грузинские авторы древних хроник.

У великого трагика Эсхила, **спустя более чем 120 лет после походов** Мадия, **Кавказ** назван «дорогой **скифов**», что, по убеждению Гракова, означает «**путь их походов, а не место жительства**» [195, с. 7]. Придворный географ Дария I Скилак Кориандский, описывая скифские племена, не упоминает никаких скифов на Северном Кавказе.

Библейская «таблица народов», как отмечалось, называет Аш-куза, т. е. скифов, родным братом Тагарма, т. е. хазар. Возможно поэтому, Мровели, построивший свой труд по библейским образцам, и не стал различать скифов и хазар, как происходящих от двух братьев? Как бы то ни было, он не мог не знать перечисленных сведений, содержащихся в его источнике. И он не мог не знать, о чем и о ком пишет.

Однако вернемся к походу Мадия. Единственным источником о походе скифов через Кавказ является одно сообщение Геродота. Приведем и его в полном объеме, чтобы сравнить с сообщением Мровели о хазарском нашествии в Закавказье и вслед за Клапротом попытаться найти общее между этими событиями.

«Скифы вторглись в Азию вслед за изгнанными ими из Европы киммерийцами, **преследуя же бежавших, дошли, таким образом, до Мидийской земли. От озера Меотиды до реки Фасиса и владений колхов тридцать дней пути** для хорошего, легко одетого пешехода, а **из Колхиды недалеко уже пройти в Мидию**; между этими странами живет только один народ — саспирсы; миновав его, будешь в Мидии. Скифы, однако, вторглись не этим путем: они отклонились в сторону и пошли по верхней, гораздо более длинной дороге, имея по правую руку Кавказскую гору. Здесь мидяне сразились со скифами, но потерпели поражение в битве и потеряли свое господство, а скифы завладели всей Азией».

Отсюда скифы пошли на Египет. Когда они появились в Палестинской Сирии, египетский царь Псамметих, выйдя к ним навстречу, дарами, просьбами отклонил их от дальнейшего движения...

Скифы господствовали в Азии двадцать восемь лет». Далее Геродот несколько уточняет свой рассказ. «И теперь еще есть в Скифии киммерийские стены, есть киммерийские переправы, есть и область, называемая Киммерией, есть и так называемый Киммерийский Боспор. Киммерийцы, очевидно, бежав от скифов в Азию, поселились на полуострове, где ныне стоит эллинский город Синопа. Видимо, скифы гнались за ними и вторглись в мидийскую землю, сбившись с дороги; ибо киммерийцы постоянно бежали вдоль моря, а скифы гнались за ними, имея Кавказ по правую руку, пока не вторглись в Мидийскую землю, свернувши внутрь материка» [171, с. 250—252, 261]. Эти сведения никак не согласуются с повествованием Л. Мровели о нашествии хазар: никакого нападения, а тем более поражения скифов или хазар от местных племен, а

наоборот, скифы разбили мидян и получили полное господство; никаких скифских городов и крепостей, никакого скифского государства (Хазарети) на Северном Кавказе, просто скифы пришли здесь, сбившись с пути; никаких скифских рек, ни малых, ни больших; никаких пленников армян и грузин, угнанных на Северный Кавказ, никаких выборов царя и т. д. Очевидно лишь очень большое желание Клапрота отождествить созвучие *Уобос* и *Уобос-ети* с *Осети*. Тем более, что в далекое скифское время никакой Овсе-тии не было. Термин *Овсети* по созвучию с *Уобос-ети* появился во «Вставке» XVIII в. Не из-за такого ли отношения к источникам упрекали Клапрота выдающиеся ученые его времени? Академик А. Берже писал, что труды его «страдают отсутствием критического взгляда и той правдивости, которая должна составлять неотъемлемую принадлежность всякого ученого труда» [322, с. 294—326]. Объективный подход к этим известиям не может не привести исследователей к двум закономерным выводам: либо у Мровели был под рукой не дошедший до нас источник, повествующий о хазарах задолго до теперешних общепринятых хронологических рамок, либо Мровели, поверив библейскому кровному родству скифов и хазар, сознательно заменил их имена, не видя в этом большой ошибки, как и многие древние авторы.

Есть и другой взгляд на труд Леонти Мровели. П. Ингорюк, Л. М. Меликсет-бек, Г. А. Меликишвили и другие видят в его повествовании отражение реальных событий хазарской эпохи VII—VIII вв. Мнение это полностью подтверждается исследованиями крупнейшего хазароведа М. И. Артамонова. Обратимся к его капитальному труду—«История хазар». В VII—X вв. Хазарский каганат был огромной империей, обнимающей почти всю южную половину Восточной Европы, включая Северный Кавказ и Северный Дагестан, где происходило образование каганата. Он объединял все тюркские племена Западнотюркского каганата, продолжением которого являлись «царство гуннов» Дагестана и «Великая Волгария» на Кубани [32, с. 170; 385; 203]. С 395 по 799 г. тюркские племена гуннов, сабиров, особенно хазар совершили около 20 опустошительных нашествий в Закавказье — в Азербайджан, Грузию и Армению, каждое из которых продолжалось по несколько лет. Все эти походы хорошо засвидетельствованы как европейскими, так и восточными авторами, в т. ч. грузинскими и армянскими [32, с. 114—119, 126—132, 142—156, 460—470]. Так, например, «История Армении» повествует о том, как «толпы хазар и базилов, соединившись, прошли ворота Джора (Дербент.—И. М.) под предводительством своего Внасепа Сурхана, перешли Куру и рассыпались по сию сторону ее». Однако этот поход хазар был успешно отражен. «Вахаршак разгромил их и, преследуя, в свою очередь, перешел через ущелье Джора в страну врагов» [118, с. 134]. Хотя некоторые считают это сообщение анахронизмом, более обосновано мнение К. Патканова о том, что это сообщение исходит из уст известного гностика III в. Бардесана, а потому является вполне реальным историческим фактом. По данным крупнейшего арабского историка IX в. Балазури, которые были повторены в XIII в. Ибн аль-Асиром, при правлении в Иране шаха Кавада Первого (486—531 гг.) хазары захватили Джурзан (Грузию.—И. М.) и Арран (Албанию — Азербайджан.—Я. М.). Кавад оттеснил их назад и, заняв область между Араксом и Ширваном, построил город Бер-да'а—«главный город всей страны и город Кабалу, что есть Хазар». Затем Кавад построил оборонительные стены и 360 городов [32, с. 116]. Другой автор IX в.—Якуби сообщал, что Кавад вернул Ирану захваченные хазарами земли, которые перешли к его сыну Хосрою Ануширвану (531—579 гг.), включая и эти 360 городов. Позднее арабские источники пестрят сообщениями о хазарах, особенно в связи с постройкой Ануширваном мощных укреплений Дербента [32, с. 117]. По сведениям Моисея Каланкатуйского, хазары совершили мощный поход в Албанию в 552 г. Но так как в дальнейшем пленные, захваченные при этом Хосроем, именуются сабирами, то М. И. Артамонов считает это нашествие вторжением сабиров [32, с. 128]. Все приведенные сведения о нашествии различных тюркских племен в Закавказье, их поражение, постройка оборонительных городов и крепостей против захватчиков — хазар буквально копируются в сообщении Мровели о первых походах хазар, о их поражении от Таргамосианов, о постройке последними городов для обороны от них и т. п. Эти совпадения особенно отчетливо проявляются при описании нашествия хазар в 626—627 гг. Хронография Феофана и «История албан» Моисея Каланкатуйского сообщают, что хазары, привлеченные на сторону Византии Ираклием в его борьбе с Ираном, «прорвались через Дербент и, истребляя все на своем пути, достигли Куры, прошли через земли иверцев и егерцев (через Иверию и Колхиду) до Черного моря...»

[32, с. 145]. Во главе этого отряда хазар стоял племянник «царя севера» ябгу-кагана Тун-шеху. Судя по молодости племянника, у которого, по словам Феофана, «едва пробивался пушок на бороде», М. И. Артамонов полагает, что это был сын Мохо-шада (брата Тун-шеху)—Були-шад [32, с. 146—147]. Огромная добыча — пленные и скот, золото и драгоценные одежды,— доставленная молодым племянником из Закавказья, настолько возбудила жадность ябгу-кагана, что он сам решил вторично двинуться против персов и народов Закавказья. «Поэтому,— пишет Моисей Каланкатуйский,— он уведомил о том всех тех, которые находились под властью его,— племена и народы, жители полей и гор, живущие в городе или на открытом воздухе, бреющие головы и носящие косы, чтобы, по мановению его, все были готовы и вооружены». Так, в 626 г. во главе бесчисленного войска «царь севера и великий каган» двинулся в Закавказье через Дербент. Разгромив Албанию, разрушив Дербент, он направился в Иверию. После неоднократной осады и попыток запрудить Куру ему удалось взять Тбилиси, полонить его

начальников, учинить неопишуемые жестокости. Захватив в Тбилиси большую добычу, ябгу-каган вернулся в свою страну, а своего сына, представив императору Ираклию, оставил для продолжения покорения этих стран (не об Уобосе ли идет речь? — *И. М.*). При этом он дал сыну приказ: «...в случае, если правители и вельможи этой страны не подчинятся добровольно, не сдадут города, крепости и торговлю, сохранять в живых только женщин и детей моложе 15-летнего возраста, обратив тех и других в рабство» [124, с. 120—121]. Совершенно очевидно, что сведения об этом походе хазар почти дословно повторяются в словах Мровели: «Вслед за этим хазары избрали себе царя. Вся хазарщина стала повиноваться царю...» Безусловно, здесь может подразумеваться подготовка к походу самого ябгу-кагана. Разве сообщение Мровели о том, что «полонили они (хазары.— *И. М.*) страну Таргамосианов, сокрушили все города Апарата, Масиса и Севера... отныне стали все Таргамосианы данниками хазар...», не соответствует только что приведенным сведениям? Комментируя слова Леонти Мровели о том, что хазарский царь отдал своему двоюродному брату земли дагестанских племен—«удел Лекана», исследователи полагают, что в рассказе о хазарах прослеживается смутное указание на возникновение на Северном Кавказе различных этнополитических образований. Если речь идет о скифах, то о каких кровнородственных отношениях их с дагестанскими племенами можно говорить? А вот к хазарам племена Дагестана имели самое прямое кровнородственное отношение как представители гунно-сабино-болгаро-басилских племенных смешений, легших в основу образования хазарского каганата. А хазарские города Беленджер, Семендер, Хумара и другие представляют огромный интерес для иллюстрации выше-приведенных сведений. В результате всего изложенного нетрудно сделать следующее заключение:

1. Рассказ Леонти Мровели о нашествии хазар совершенно не сопоставим с сообщением Геродота о походах скифов через Кавказ.

2. Мровели называл скифов хазарами исходя из своего библейского источника, где Ашгуз и Тагарм, родоначальники скифов и хазар, названы родными братьями.

3. Если верить источникам Мровели, то Уобос и его потомки Овсы — тюркоязычные племена хазарского происхождения, они занимают земли от Терека до западных пределов кавказских гор, т. е. земли Западного Предкавказья, подвластные хазарам.

4. Овсы V века, упоминавшиеся в жизнеописании Вахтанга — это гунны Северного Кавказа.

5. Название *овсы* или *осы* — это грузинское искажение тюркского этнонима *ас*. Исторические сведения грузинских авторов об овсах к нынешним осетинам отношения не имеют.

6. Древнетюркский этноним *ас* (в грузинских источниках — *ос*) позднее закрепился за новым ираноязычным населением, занявшим эти районы. А земли, занятые асами — *Ас + ети*, легко превратились в *Ос + ети*.

Обычно этнонимы объясняются либо на языке одного из соседних народов, давших это имя, либо на языке носителя. В случае же с термином *ос-ети* мы имеем тот феномен, когда основа этнонима *ос* не имеет никакого смысла ни на языке носителя, ни на языке народа, откуда происходит это название (грузинском), ни на одном из соседних языков Кавказа [3, с. 80]. Все это случилось потому, что *ас* — это тюркский этноним, непонятный ни грузинам, ни осетинам и объясняющийся только на тюркских языках (об этом см. ниже). Остается непонятным, как грузины могли назвать народ словом, которое в их языке отсутствует?

Еще более неправдоподобно отождествление овсов грузинских источников с аланами. Грузинский историк и географ Вахушти отличал Алан + ети от Ос + ети, т. е. страну алан и страну осов (асов). Он отдельно описывает Аланети и Овсети, и «знатнейшими из прочих овсов» он называет басаиан, размещавшихся к западу от Терека [104, с. 65, 77, 85], т. е. к западу от Ломеки, там, где помещал овсов и Мровели. На невозможность отождествления алан с горцами — асами (овсами) прямо указывают слова Масуди: «...большая река по имени Куркруд, что означает река — Волк... принимает в себя все воды, стекающие с гор Кабк, и впадает в море недалеко от Баб-уль-Аббаба. Большой мост пересекает ее у устья — замечательное сооружение... одно из чудес света... Между царством Аланов и горами Кабк есть крепость и мост, перекинутый через громадную реку. Эта крепость называется «крепость Алан», она построена некогда древним персидским царем Исбендиаром, сыном Гистаспа. Там помещалась стража для защиты от аланов дороги к горам Кабх...» [127, с. 35, 53—54]. Комментируя эти слова, Сен-Мартен делает вывод о том, что аланы занимали «только низменные районы Терека и Малки, но не горные долины Осети», ибо только на равнине могли быть реки громадными [87, с. 167]. О том, что Баб-уль-Аббаб (Ворота ворот. — *Я. М.*), или Дербент, находился в районе устья Терека, свидетельствует и тот факт, что правый рукав Терека у впадения в море и сейчас именуется Берючюк (Волчонок) [127, с. 35]. Попытка Н. А. Караулова отождествить «крепость Алан» с Дарьялом не может быть принятой потому, что, по словам Масуди, она ограждала от аланов дорогу к горам и находилась у устья реки. Пытаясь доказать тождество алан и овсов (асов), Ю. С. Гаглойти обращается к «Матианэ Картлис», где говорится, что Баграт IV (1027—1072 гг.) вторым браком был женат на дочери овского царя Дорголея. Получив приглашение от своей дочери, Дорголея «вместе со всеми тавадами Овсети с радостью двинулся в путь и через Абхазскую дорогу прибыл в Кутаиси» [87, с. 170]. Но Гаглойти не учел, что эти слова противоречат его утверждениям. Достаточно обратиться к

исторической действительности того времени. С XI в. весь Северо-Западный Кавказ оказывается в подчинении кипчаков-половцев, вся южнорусская степь и Предкавказье входили в Дешт-и-Кипчак. Большая часть аланских памятников сконцентрирована в бассейне и верховьях Терека, т. е. занимает территорию так называемого восточного варианта аланской культуры, с характерными для алан эталонами их культуры [242, с. 52—54]. Встает вопрос: почему бы аланы — овсы, если это был один народ, вынуждены были идти по Абхазской дороге, а не кратчайшим и веками проторенным Дарьяльским путем, который в XI в. мог контролироваться аланами? Вероятно, документ, на который ссылается Гаглойти, фиксировал тот факт, что аланы и овсы были двумя различными народами, владевшими и контролировавшими различные районы Предкавказья. По этому документу также получается, что овсы занимали Западное Предкавказье, т. е. те же районы к западу от Терека, которые отмечали и Мровели, и Вахушти. По нашему мнению, еще задолго до Вахушти, в XIII в., «История и восхождение венценосцев» отличала алан от овсов, что вытекает из следующих слов, повествующих о том, как отец Тамары Георгий III охотился, «как было принято, по горам и долам и держал в повиновении восток и север. Ему приносили дары и братались с ним... скифы, хазары, аланы...». Далее тот же источник говорит: «В зимнее время он иногда переходил в Западную Имерию и доходил до моря Понтийского, охотясь при этом в **стране алан, которая суть Абхазети...**» [123, с. 26—31]. Оспаривая факт что грузинские источники отдельно знали и алан, и овсов, размещали их в различных областях, **Гаглойти** пишет: «Если бы грузинские названия осетин — овсы (оси) не являлись эквивалентом имени алан, то совершенно непонятно, чем объяснить тот факт, что даже в период наивысшего расцвета Алании в IX—XI вв., когда Алания представляла собой крупнейшую политическую единицу на Северном Кавказе, грузинские источники называют на Северном Кавказе не алан и Аланию, а овсов (осов) и Осети» [87, с. 173]. Ничего непонятного в этом нет. В IX—XI вв. на Северном Кавказе и вообще в Восточной Европе такой политической силой были вовсе не аланы, а хазары и сменившие их половцы, а Северный Кавказ, по словам Хамдаллаха Каз-вини, составлял основную часть огромного Дешт-и-Хазара, т. е. Степи хазар, как позднее Дешт-и-Кипчак, а не Дешт-и-Алан [278, с. 91]. Зная историческую обстановку того времени на Северном Кавказе, грузинские историки объективно называли овсами тюркские племена — потомков гунно-хазаро-половцев. Если бы аланы и овсы были одним народом, то грузинские хроники не называли бы алан вдали от Центрального Кавказа в стране Абхазети, а помещали бы их у этого популярного Дарьяльского прохода вместе с овсами.

Основоположителем концепции тождества овсов грузинских источников и алан является В. Ф. Миллер, сопоставивший «Историю Армении» с хроникой Леонти Мровели. Обратимся к его аргументам:

В «Истории Армении», написанной в IX в. [183, с. 135, 141; 244, с. 157], при описании деяний царя Арташеса (рубеж I—II вв.) сообщается: «Около того времени **Аланы**, соединившись с **горцами и привлеки на свою сторону половину Иверии**, огромными массами **рассыпались по нашей стране**» [118, с. 98]. Далее повествуется о том, что Сатиник — сестра аланского царевича, попавшего в плен к Арташесу, спасает его, согласившись стать женой Арташеса [118, с. 99].

Это сообщение обычно сравнивают с сообщением грузинской хроники, данным во «Вставке» XVIII в.: «Тогда цари Картли Азорк и Армазел (70-е годы I в.) **призвали овсов и леков**, привели царей **овсских** — братьев (голиафов) по имени Базук и Амбазук с войском овским. **И привели они с собой пачаников и джиков**» [178, с. 11, 33].

Таким образом, в армянском источнике говорится о борьбе армян с аланами, горцами и грузинами, о пленении сына аланского царя, о браке его сестры Сатиник с Арташесом, взамен того, что тот отпускает ее брата. «Золотой дождь шел на свадьбе Арташеса, жемчужный дождь шел на свадьбе Сатиник... Сатиник стала первой среди жен Арташеса и родила ему сына Артавазда и других», — повествует «История Армении». Далее, «Смбат по приказанию Арташеса идет с войском **в землю Аланов, на помощь брату Сатиник**; ибо отец ее умер, и другой завладел страной аланов, преследовал брата Сатиник. Смбат опустошил землю врагов, которых в большом количестве привел пленными в Арташет» [118, с. 89—101].

У Леонти Мровели речь идет о том, как **картлийцы и овсы с печаниками и джинами опустошили земли армян**, захватили много пленных и добра, переправились через Куру, стали лагерем и начали делить захваченное. В это время Смбат, собрав все армянское войско, настигает их и обращается к ним со словами: «Всю доставшуюся вам в Армении добычу — скот, золото, серебро и ткани — я дарю вам, я прощаю также кровь армян, пролитую вами, и впредь не буду мстить за нее. Верните только плененных вами **людей**, и расстанемся с миром...» Далее говорится, как Смбат убил Базука и Амбазука, а раненые цари Картли бежали в Мцхету. «Прошло с тех пор несколько лет, — повествует Мровели, — возродилась Картли, разоренная армянами... Когда же картлийцы и овсы стали часто тревожить армян, царь Арташан собрал оставшее у него [в Армении] войско, поставил во главе его сына своего Зарена и направил против Картли». Зарен попадает в плен к картлийцам. Спустя три года армяне и картлийцы заключили мирный договор и отпустили армянского царевича [178, с. 33—35].

При внимательном анализе этих сообщений можно легко усомниться, что речь в них идет об одном событии: в первом — **аланы в союзе с горцами воюют с армянами**, Смбат идет в страну аланов, на

помощь брату Сатиник; во втором — **Картли в союзе с овсами, пачаниками, леками, дидоями и джиками воюет с Арменией**; разбитые Смбагом картлийские цари бегут в Мцхету, и лишь потом «возрождается Картли, разоренная армянами». Общее между ними только имя Сambat, но это не аргумент, так как в династических семьях имена часто повторяются. Можно подвергнуть сомнению и хронологические соответствия событий: Азорк и Армазел царствовали в 70-х годах I в., а Арташес на рубеже I—II вв., армянский текст принадлежит автору IX в., грузинский — во «Вставке» XVIII в. В. Ф. Миллер строил свою теорию тождества алан и овсов на том, что картлийцам в армянском источнике помогали аланы, а в грузинском — овсы. Но это сравнение преднамеренное, потому что он отбросил тот факт, что вместе с овсами в грузинском источнике названы — дидои, леки, джики, пачаники. Почему же выборочно отождествлять алан только с овсами? Армянский источник называет аланов, горцев, иверов. Грузинский источник — картлийцев, овсов, джиков, леков, дидойцев, пачаников. Картлийцы и ивери — это грузины; джики — это предки адыгов; **леки** — это дагестанские племена; дидойцы — это **вайнахи**. Леки и дидойцы вполне отождествимы с горцами армянского источника. Остаются — аланы, овсы и пачаники. Но овсов времен «Вставки» XVIII в. грузинские источники считали горцами. Определенный свет на эту проблему проливает упоминавшийся Вахушти, несомненно, имевший непосредственное отношение к «Вставке» в Картлис Цховре-ба. О балкарцах-басианах он пишет: «По западной стороне Дигории находится большое ущелье — Басиани, по которому протекает речка, истекающая из межгорья Рачинского и Басианского. Ущелье это простирается от Кавказа до Черкезис-мта... Басиани граничат с севера горою Черкезскою, отделяющей Басиани от Черкесии, с востока горой Кавказом, лежащим между Басианом и Дигорией, с юга горою Кавказом, лежащим между Рачой и Басианом, и с запада горою Кавказом, лежащим между Сванетией и Басианом... Здешние овсы знатнее всех прочих овсов, и между ними попадаются помещики, имеющие закрепощенных крестьян...» [104, с. 77—78]. Нет нужды говорить о том, что Вахушти очень четко очертил действительные границы Басиани — Балкарии, населенную овсами — горцами. Рискованно было бы надеяться на то, что Вахушти по своему незнанию грузинской историко-географической традиции и литературы называет потомков гунно-болгаро-хазаро-половцев, т. е. балкарцев, овсами. Таким образом, для отождествления, если в этом есть необходимость, остаются только аланы и пачаники (печенеги). Случайно ли это? В связи с овсами и Овсетией уместно напомнить, что «в царствовании Вахтанга Горгасала (446—499) овсы в 453 г. учинили великое нашествие на Грузию и пленили трехлетнюю сестру царя, опустошили Картала-нию и взяли город Каспи и через Дарубандские врата вернулись в Овсетию. Вахтанг собрал сотысячную армию и двинулся на овсов и хазар, которые поджидали их у утесов Терека. Вахтанг свалил двух первейших бойцов Тархана хазарского и оса — Багатара. Следуя за бегущими врагами, он вступил в землю пачаников, народа сильного и многочисленного. Проходя опять через овсов и кипчаков он принудил овсов вернуть сестру свою и через Абхазию вернулся в Грузию» [104, с. 19—20].

В связи с тем, что ОЕСЫ времен Вахтанга Горгасала (V в.) признаются гуннами, нельзя не вспомнить и о том, что в V—начале VI в. по сведениям Прокопия Кесарийского Дарьяльским проходом владели гунны под предводительством Амбазука [148, с. 115—116]. Но в науке утвердилось мнение, будто бы имена Базук и Амбазук являются алано-осетинскими, а сами они аланами. Необходимо пояснение. По словам В. И. Абаева, иронский и дигорский диалекты осетинского языка резко отличаются между собой в самых существенных элементах — даже в местоимениях [5, с. 21]. Дигорский диалект изобилует тюркизмами, в Дигории более 150 тюркских топонимов, некоторые авторы писали, что «дигоры говорят на самом старом тюркском наречии» [49, с. 55—62; 179, с. 7—14; 228, с. 101—102; 308, с. 147]. Здесь к месту одно интересное наблюдение. Весь комплекс языкового, этнографического и исторического материала, с помощью которого В. И. Абаев связывает предков осетин с северными областями, т. е. Причерноморьем, Волго-Донским междуречьем и югом России, а значит и со скифо-сармато-аланским миром, строится только на данных дигорской лексики. Но тогда обращает на себя внимание то, что в Дигории почти нет ни одной фамилии, не встречающейся в Балкарии и Карачае; что балкарцы и дигорцы связывают свое происхождение с двумя родными братьями; что из более чем тысячи дигорских слов добрая треть до сего дня бытует в речи балкарцев, карачаевцев и других тюркских народов, никогда не соседствовавших с дигорцами. Исходя из всего этого, ничего удивительного нет в том, что на дигорском диалекте осетинского языка (но не на иронском. — *И. М.*), как и на многих тюркских языках, слово *базук* означает «кость предплечья» [179, с. 27—28; 256, с. 1544; 291, с. 67]. Распространив дигорское значение этого слова на весь осетинский язык, исследователи прочно утвердили в науке мнение, будто бы имя Базук с осетинского означает «плечо», а Амбазук — «равноплечий» [2, с. 159; 87, с. 141; 179, с. 27—28], хотя, если следовать точному значению, должно было быть — «предплечье» и «равнопредплечий». Стоит обратить внимание на эту очевидную бессмыслицу. У всех народов имена историческим лицам, а тем более предводителям и царям даются по каким-либо отличительным особенностям их характера, силы, ловкости, цвету глаз, волос, росту и т. п. В приведенном же случае получается, что только Базук и Амбазук имели равные плечи. Если они отличались только этим, то получается, что весь остальной их народ был горбатым, кривым и т. п. Кроме простого созвучия эти имена ничего общего со словом *базук* не имеют. Имена гуннских предводителей на гуннском (тюркском) языке означали: Базук (Базык, Базых) — «Толстый», а Амбазук — «Самый толстый». Не потому ли их

называли голиафами (богатырями)? Имя Базых считают тюркским — американский ученый О. Минчен-Хэльфен, Н. А. Баскаков и др. [45, с. 111]. Нельзя не указать на то, что названный Прокопием Амбазук и почти современный ему предводитель гуннов Басых, о котором говорит Приск Панийский, не могут быть несопоставимы с Базуком и Амбазуком грузинских источников. Есть возможность отождествить имена Базук и Базых с оговоркой: либо это имя часто присваивалось гуннским витязям, либо Леонти Мровели ошибся в хронологии нашествия овсов-гуннов. Приск рассказывает, что в 80-х годах V в. орда Басиха и Курсиха, «пройдя пустынную страну и переправившись через Меотиду, через 15 дней перевалила горы Кавказа и вступила в Мидию», оттуда разлилась по всей Передней Азии. Сирийские источники VI в. свидетельствуют о том, что вся Сирия находилась в руках гуннов. В источниках достаточно сведений о том, что гунны разоряли Египет, Месопотамию и другие страны [32, 133]. Поэтому ничего удивительного нет в том, что закавказские авторы под «северными врагами», или овсами, имели в виду, прежде всего объединения гуннов, затем хазар и другие тюркские племена.

Свидетельством тому являются древнеармянские источники, описывающие события времен Хосроя II (307—314 гг.). «Во дни Хосрова жители северной части Кавказа объединяются и делают нападение на центр нашего отечества массою около двадцати тысяч человек... Предводителем копейщиков (врагов, напавших на Армению.— *И. М.*) выступал какой-то чудовищный исполин во всеоружии, весь покрытый густым войлоком, он совершал чудеса храбрости посреди войска. Храбрейшие из армян, внимательно следившие за ним, напали на него, но не могли причинить ему вреда: от ударов копий только вращалась его войлочная броня», — повествует «История Армении».

Рассказывая об этом же событии, Фавст Бузанд говорит, что организатором этого нападения на армян был маскутский царь Санесан, в войсках которого он называет прежде всего гуннов, а затем кавказские племена похов, таваспаров, хачматаков, ижма-лов, гатов, гларов, гугаров, шигби, баласчи, егерсванов и множество других «разношерстных кочевых племен, все множество войск, которым он командовал (повелевал)» [299, с. 15]. Командовавший всем этим войском и организатор нападения — Сапесан был царем и предводителем северокавказских гуннов [32, с. 51—52]. К. Пат-канов перевел этот отрывок следующим образом: «Один из полководцев Санесана Анариска, копыеносец, одетый в войлок, совершал подвиги при скалистом Ошакане. Если его поражали, то не действовало, но отскакивало» [124, с. 22].

Комментируя эти сведения, Ю. С. Гаглойти заменяет везде имя гуннов-маскутов или масаха-гуннов Северного Дагестана именем массагетов на Сыр-Дарье, а затем приходит к выводу, вовсе не вытекающему из источника. Он пишет: «Во-первых, армянский историк отождествляет алан и маскутов (масагетов). Во-вторых, аланы-маскуты, возглавляющие это вторжение и стоявшие, очевидно, во главе большого племенного объединения, этнически четко отделялись от других кавказских племен, принимавших участие в этом вторжении» [87, с. 152—154].

Необходимо сделать несколько замечаний по поводу такого вывода. Во-первых, в истории не известны племена под названием «аланы-маскуты». Во-вторых, как видно, ни Фавст Бузанд, ни Моисей Хоренский в перечне племен, состоящих в войсках Санесана, не упоминают алан. Вопреки Гаглоеву, организаторам этого вторжения были не аланы, а царь маскутов-гуннов Санесан (по Бузанду) и «жители северной части Кавказа» (по Моисею Хоренскому). В-третьих, Гаглов, ссылаясь на слова Фавста Бузанда о том, что армяне «громили войска аланов, и маскутов, и гуннов, и других племен», считает, что автор отождествляет алан и маскутов. В таком случае, почему бы Ю. С. Гаглоеву не отождествить алан и с гуннами, ведь там сказано, что громили «аланов и маскутов и гуннов и других»? Лишь один из полководцев Санесана носил имя Анариска, которого Гаглов только потому считает аланом, что это имя означает на осетинском — «не знающий, не чувствующий боли» [87, с. 154]. Здесь очень к месту слова К. Маркса: «Я решительно ничего не знаю о человеке, если знаю только то, что его зовут Яковом».

В литературе давно отмечалось, что «дело вовсе не в том, чтобы провести параллель между теми или иными отдельными, сходно звучащими именами», на чем, как правило, строятся почти все языковые сближения осетин со скифами и аланами. Да и те всегда охватывают лишь выборочные имена. Мы разделяем точку зрения тех ученых, которые, обратив на это внимание, уже писали, что «для Вс. Миллера и других исследователей совершенно не истает вопрос, к какому социальному слою принадлежат носители этих имен и чем занимаются люди, имена которых они анализируют. Впрочем, фактически совершенно невозможно анализировать имя вне всякой социальной среды просто потому, что иначе оно превратится в бессмысленное звучание» [342, с. 429]. Эти слова полностью надо отнести и к анализу отдельных топонимов, рассматривающихся вне всякой связи с самой местностью. В результате бессмысленными звучаниями становятся такие имена, как Базук и Амбазук, такое имя, как Итас, переводимое осетиноведами как «вдовец»; можно подумать, что он уже при рождении был обречен на такую участь. Такими же необоснованными являются объяснения топонимов с *ком* «рот», «отверстие», «нёбо» [2, с. 169] как «горные ущелья»; объяснение голы, песчаной горы Донгат — «мокрым местом», а дремучего леса и глубокого горного ущелья Мыстыкам как «мышинное ущелье» и многие, многие другие.

Вернемся, однако, к вторжению Санесана, в войсках которого было множество племен и, вполне

естественно, множество полководцев— предводителей каждого племени, в их числе и Анариска. Но разве из этого выходит, что организаторами и осуществившими вторжение были аланы? Скорее всего, в числе этих войск были и аланы. Ничего невероятного в этом нет, так как гунны тогда господствовали по всей Восточной Европе и Северному Кавказу, в их войсках могли быть представители всех северокавказских племен, о чем и говорят приведенные источники. Это тем более вероятно, что уже в 60-х годах III в. большую силу представляли «кавказские гунны», а в 90-х годах того же столетия армянские источники говорят о гуннских воинах. В сасанидской надписи 293 г. говорится, что один из кавказских каганов был тюркок. Подробный анализ всех письменных источников о гуннах приводит В. Б. Ковалевскую к выводу, что «еще до эпохи, предшествовавшей появлению гуннов в Европе, в качестве наемных солдат или враждебных отрядов они уже проникали с Северного Кавказа в Закавказье и Иран и, значит, находились на Кавказе» [160, с. 95—96].

О том, что основной силой вторгнувшихся войск были гунны, может свидетельствовать тот факт, что одетым в войлочную броню тогда мог быть только гуннский витязь, так как войлок в Европу был принесен гуннами и являлся их этнографической особенностью [96, с. 49; 53, с. 256—271; 229, с. 45—46; 247, с. 34—37; 188, с. 41]. Кроме того, войлочный защитный доспех, надеваемый на кольчугу, был новшеством для того времени, распространителем которого, естественно, были полчища гуннов, сабиров, хазар, которые, по словам Аммиана Марцеллина, «угрожая нападением, идут клинообразно со свирепым криком... издали сражаются метательными копьями, на конце которых вместо острия с удивительным искусством приделаны острые кости, а в рукопашном рубятся очертя голову, уклоняясь от ударов, набрасывают на врага аркан и опутывают» [206, с. 338].

И, наконец, если говорить об именах, этимология которых служит для Ю. С. Гаглоева основным аргументом, то можно отметить, что имя организатора этого похода—представителя гуннов—Санесана состоит из двух тюркских слов: *сан* «части тела человека» и *есен* «здоровый». Отсюда имя царя гуннов будет —«Здоровые части тела», т. е. «Здоровое телосложение», что равнозначно понятиям—«могучий», «здоровый». Не потому ли армянские источники называют его «чудовищным исполином», что является прямым переводом его тюркского имени — Санесен? Из всего сказанного об этом вторжении можно сделать вполне соответствующий исторической действительности вывод, что это вторжение было совершено объединенными силами северокавказских гуннов или овсов вместе с подвластными им племенами.

Отождествление овсов грузинских источников с аланами не находит сколько-нибудь веских научных аргументов.

Чрезвычайной натяжкой является и отождествление аланов с ясами русских летописей. Имя ясов в русских документах появляется в 965 г. в сообщении: «В лето 6473 иде Святослав на Козары... и град их Белу Вежу взя. И Ясы победи и Касоги» [243, с. 160; 355, с. 18; 356, с. 30]. Исходя из того, что хазарский город Белая Вежа, или Саркел, находился на нижнем Дону, исследователи единодушны в том, что в ранних русских известиях речь идет об асах донских степей, т. е. носителях так называемой салтовской археологической культуры южнорусских областей [32, с. 56—359]. Е. Г. Пчелина, учитывая историческую обстановку Северо-Западного Кавказа и Подонья, совершенно справедливо пишет: «Предки современных осетин, в это время уже сложившиеся в мощные военно-родовые союзы, жили в бассейне Терека». Этот вывод полностью согласуется с тем, что в VII в. аланы под давлением тюркских племен покидают Северо-Западный Кавказ и Прикубанье, переселяются в бассейн Терека, где размещается так называемый «восточный вариант аланской культуры» и где локализуется алан «Армянская География» VII в. [231, с. 29]. Упоминание в этом отрывке кософов не оставляет сомнений в том, что описываемые события происходили где-то вблизи Прикубанья и устья Дона. Поэтому естественно утверждение Пчелиной, что эти асы русских летописей не имеют отношения к аланам и осетинам.

Имя ясов 11 раз фигурирует в летописях XII в. в связи с русско-половецкими войнами, культурно-экономическими, кровнородственными и династическими взаимоотношениями. Достаточно вспомнить, что сам знаменитый Олег был женат на дочери Тугра-хана, его сын Святослав женится на дочери Аепы-хана, а внук Святослава — Владимир, сын Игоря, был женат на дочери Кончака. Владимир Мономах в 1107, 1117 гг. женил своих сыновей Юрия и Андрея на половецких княжнах. Только один Мономах 19 раз приводил себе на помощь в своей политической борьбе отряды тюрков и половец [226, с. 144—145].

Рассказывая о походе русских князей в 1116 г. против половец на Дон и взятии трех половецких городов на Донце — Сугров, Шарукан и Балин, летопись добавляет, что сын Владимира Мономаха Ярополк, «приведе с собою ясы, и жену полони Ясыню», дочь яского князя [243, с. 160]. На Ясыне Марии был женат и Всеволод III, а сестры Марии также были замужем за русскими князьями.

Комментируя подробные известия о походе 1116 г., М. И. Артамонов писал: «Трудно допустить, что в этом отрывке имеются в виду северокавказские асы или аланы, которые находились очень далеко от места действия русского войска. Вероятнее полагать, вслед за А. А. Спициным, что речь идет о ясах донецких, сохранивших старое имя народа, представленного салтовской культурой» 1.32, с. 146—147]. Под 1175 г. русская летопись сообщает, что жена Андрея

Боголюбского была ясыня «бе-бо болгарка родом» [243, с. 160]. У этой ясыни — болгарки был сын Георгий, первый муж грузинской царицы Тамары, который после смерти отца был вынужден бежать из Киева «к своим родичам (по матери.—И. М.) кипчакам и хазарам на Дон и Кавказ» [56, отд. 1]. На этот момент обращено серьезное внимание проф. В. Б. Виноградова и С. А. Головановой [345, с. 182—184]. Это сообщение прямо указывает, что сородичами асов и болгар были половцы и хазары. Наконец, нельзя не добавить, что древнерусский перевод «Иудейской войны» Иосифа Флавия гласит, что «язык же ясеський ведомо есть яко от печенеженска рода родиси» [200, с. 454]. После этих исторических сведений трудно уповать на то, что русские летописцы могли не знать языка асов или, по крайней мере, не могли отличить его от другого языка.

В тон русским летописям звучат и слова выдающегося ученого-энциклопедиста Востока аль-Бируни (974—1048 гг.). Он писал, что на берега Каспийского моря переселился с Аму-Дарьи «род аланов и асов, и язык их теперь смешанный из хорезмийского и печенежского» [78, с. 194]. А виднейший средневековый географ Абульфеда, прямо называя асов тюркским народом, размещал их в XIV в. у Дарьяльского ущелья [134, с. 126].

Ю. С. Гаглойти тщетно пытается обвинить Абульфеду в некомпетентности. Исмаил Абульфеда (1273—1331)—вассальный эйю-бид, князь города Хами, потомок знаменитого Салладина, арабский историк и географ. К его времени эйюбиды были повсюду вытеснены из страны мамелюками, и только в Хами удерживалась ветвь эйюбидской династии, к которой принадлежал и Абульфеда. Поэтому он не мог не знать тюрков-кипчаков, положивших начало мамелюкской династии, и не отличать язык тюркских народов от других языков. Абульфеда был участником крестовых походов, его «Всеобщая история», доведенная до 1329 г., и «География», заканчивающаяся 1321 г., пользуются всемирным признанием и сохраняют свою ценность вопреки мнению Гаглойти.

Ю. С. Гаглойти пытается опровергнуть и слова хазарского царя Иосифа о том, что «во дни Вениамина поднялись все народы на хазар и стеснили их, по совету царя Македонского. И пришли воевать царь Азии и турок... только царь алан был подмогой» [143, с. 116—117]. В этом сообщении явно видно, как Иосиф отличает алан и асов. Но Гаглоев говорит, что «раздельное упоминание аланов и асов в письменных источниках вовсе не означает их этнического различия». Можно подумать, что такое упоминание когда-нибудь могло означать их этническое единство! Исходя из массы письменных источников, данных археологических исследований, М. И. Артамонов пришел к выводу, что аланы и асы были двумя различными народами [32, с. 359]. В связи с этим он писал: «С появлением тюркютов на Северном Кавказе аланы вынуждены были им покориться, а последующая их история протекает в тесной связи с наследниками последних — хазарами. В VIII в., поданным Фазари (писал в 722—723 гг.), хазары и аланы образовали одно царство» [32, с. 360]. Не потому ли Иосиф говорил, что только царь алан был ему подмогой? Все приведенные факты привели Сен-Мартена, А. А. Спицина, М. И. Артамонова, В. А. Кузнецова, П. Г. Акритаса, Е. Г. Пчелину и других к выводу о том, что аланы и асы — это два различных народа [32, с. 359; 26; 134, с. 123 и ел.; 243, с. 160]. Мнения этих ученых не новы в историографии. Они лишь новыми фактами подтверждают старые выводы многих исследователей. Еще в середине XIX в. многие ученые, в т. ч. и академик Шёгрэн, сравнивая сведения Ибн-аль-Асира о северокавказских племенах о том, как монголо-татарские полчища, пройдя Дербент, «дошли до Алан, а их много племен...», со словами Лаврентьевской летописи о битве на Калке, писали, что аланы и ясы русских летописей — это различные народы [295а, с. 659].

Однако, настаивая на своем отождествлении, Ю. С. Гаглоев ссылается на сообщение летописи от 1318 г. об убийстве Михаила Тверского в городе Дедякове, расположенном «на реке Ссвепце, минуя все горы Ясьские и Черкасские» [243, с. 160]. Ученые поломали немало копий, локализуя город Дедяков и горы Яские и Черкасские. Но Вахушти дает довольно однозначный ответ о месте нахождения Черкасских гор, называя их на грузинский манер — Черкезис-мта, т. е. Черкесские горы. Эти горы находятся на границе Басиани и Кабарды, а значит западнее Терека. Поскольку «яские горы» названы перед «черкасскими», можно предполагать, что под яскими горами летопись имела в виду горы Западного Предкавказья. Разбирая летописные сведения о браках русских князей с грузинками асынями, акад. П. Бутков пишет: «В 35 верстах от железных врат Дариела, в урочище Гускадине при р. Фая-ге, верстах в 20 выше впадения ея в Терек... заметны знаки бывшего города. Он назывался Хун-Худаг*. Нашим же летописцам известен был под именем Дадако, Дедяково, Тетякова» [56, прим. 26]. В этом местном названии города нетрудно прочесть тюркское слово *даг* «гора» и этноним *хунну*. А поскольку город находился на реке, «минуя все горы Ясьские и Черкасские», то нельзя ли предположить, что *хунхудаг* (горы хуннов) и есть «Ясьские горы», тем более, что овсов (асов) Вахушти помещает в горах западнее Терека и определяет их границы с Кабардой горой Черкезис-мта. Сюда же надо добавить, что, по мнению венгерского ученого Е. Зичи, осы, асы, ясы — это гуннские племена [56].

Относительно термина *дедяков* стоит вспомнить сообщение Захария Ритора о том, что «из пределов *даду* живут в горах...», и замечание В. Ф. Миллера, что в названии *дедяков* имеется осетинское слово *кау* «село» [179, с. 68—70; 245, с. 165]. Из этих сведений можно предположить, что название этого города было «Даду-кау», т. е. «село Даду», или «страна Даду», «область Даду». В Чегемском ущелье КБАССР есть обширнейший горный массив под названием Даду-Аллы, что означает «Пределы Даду».

* П. Бутков отмечает, что в этом термине он преднамеренно заменил одну букву в первом слого.

АСЫ, АЛАНЫ И ДИГОРЫ В СВЕТЕ БАЛКАРО-ДИГОРО-КАРАЧАЕВСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ

...По существу, исторический процесс непрерывен, и всякий разрез производится по живому месту, один «рукой опытного хирурга», другой «топором мясника».

М. Н. Петров

Балкарцы и дигорцы издавна занимают два непосредственно соседствующих ущелья Центрального Кавказа по верховьям рек Черек и Урух. Балкарцы называют своих соседей — дюгер, а те именуют балкарцев —асы, ассиаг, а Карачай зовут —Стур-Ассиаг, т. е. Большой Ассиаг [79, с. 98].

Чтобы одновременно называть эти соседствующие народы, необходимо было прибегать к форме «ас-дигор» по типу таких этно-топонимов, как холамо-безенгийцы, Карачаево-Черкесия, Кабардино-Балкария, Чечено-Ингушетия и т. п. Недаром же балкарцы, чтобы подчеркнуть родство с дигорцами, говорят: «Малкъар басиаты, дюгер бадинаты»—«Балкарские басиаты и дигорские бади-наты».

В этой связи вспоминается «Армянская География» VII в., в которой со ссылкой на автора II в.—знаменитого географа античности Птолемея —говорится: «Народы в Сарматии распределены следующим образом, **начиная с запада и направляясь к востоку**. Во-первых, 15) народ Агван [не Албан], 16) Аштигор на юге. С ними вместе живут 17) Хебуры, 18) Кутеты, 19) Аргвелы, 20) Мар-дуйлы и 21) Такуйры. **За 22) Дигорами**, в области Ардоз Кавказских гор живут, 23) Аланы, откуда течет река Армна, которая, направляясь на север и пройдя бесконечные степи, соединяется с Атлем. В тех же горах за Ардозцами живут 24) Дачаны, 25) Цехой-ки, 27) Пурки, 28) Цанарки [Цанары], в земле которых находятся ворота Аланские и еще другие ворота Кнекан [Цекан], название по именам народа» [231, с. 28—30].

В этом отрывке важно то, что перечень народов идет с запада на восток Сарматии, т. е. Южнорусских степей, и начинается с известных тюркских племен — хазар и базилов.

Исследователи давно видят в термине *Аштигор* смешанный народ, название которого состоит из двух этнонимов: *аш* (*ас*) и *тигор* (*дигор*). Об этом говорит и сам автор географии, который в следующей фразе отметил просто: «за Дигорами», т. е. без этнонима *аш*. Это дает нам право полагать, что автор под этнонимом *аштигор* имел в виду два тесно соседствующих народа, а когда нужно было определить границы алан, он указывает, двигаясь с запада на восток, одних дигоров как исходный ориентир. Такая конкретизация земель свидетельствует о том, что автор размещал сперва племя аш или ас, затем дигоров, а за ними, в области Ардоз, аланов. Вероятно, близкое соседство, а может, и языковая близость асов и дигоров, были причиной того, что он вначале назвал их смешанным этнонимом — Аштигор. По мнению многих авторов, в т. ч. и самого К- Патканова, область Ардоз, где живут аланы или ардозцы, представляет одну из Центральнокавказских областей* которую В. Ф. Миллер отождествил с Владикавказской равниной [179, с. 107].

В капитальном труде В. И. Абаева [2] термин *Ардоз* не поддается этимологии с ирано-осетинского, в котором *ар* означает «находить», «рождать», а *ард/арт* является «культовым термином», «божеством» или означает «огонь». Слово *доз/тоз, тюз* бытует только у дигорцев в значении «равнина», как и у балкаро-кара-чаевцев и других тюркских народов, у которых *Ардоз/Артюз* означает «Срединная равнина».

Такая локализация алан точно совпадает с территорией восточного варианта археологической культуры собственно алан в бассейне Терека. Подтверждением этого соответствия являются слова автора географии о том, что вместе с дигорами живут кутеты, такуйры и двалы, в которых можно распознать подразделения осетин — тагаур, **куртати** и двал. В том случае, когда могла возникнуть возможность перепутать народы (как агван и албан), автор непременно отмечает, что это разные народы. То же самое он делает при повествовании о четырех болгарских подразделениях: Купи-Булгар, Дучи-Булкар, Огхондор-Блкар и Чдар-Болкар, отмечая, что эти этнонимы неизвестны Птолемею, тогда как о басы-лах, хазарах, аланах и асах такой оговорки нет [193, с. 140—143]. Относительно народа агван (не албан), о котором говорится сразу после упоминания базилов и хазар, можно высказать предположение, что они

из древнетюркского племени адван, из того же древнего рода Дулатов, что и болгары, имевшие свою родовую тамгу, исходящую из общей тамги Дуло. Адваны сохранились в среде алтайских кыргызов [36, с. 286, 352]. Но большой интерес представляют этнонимы *ас* и *дигор*, которыми дигорцы и балкарцы называют друг друга. Племя асов (аттасии) Страбон называет фе-ди кочевых народов на р. Яксарте (Сыр-Дарье), именующихся общим именем — скифы. Наряду с Яксартом, Страбон помещает *ассиев* и в Иркинии (у Каспийского моря.— И. М.). Этих асов исследователи отождествляют со средневековыми асами Северного Кавказа. Уместно отметить, что па Яксарте в 50-е годы I в., т. е. во времена Страбона, сложился мощный союз гуннских племен, объединенных в государственное образование *чи-чи* [92, с. 33, 119; 134, с. 123; 169, с. 122, 172, 175; 271, с. 483]. В контексте нашей темы очень важно, что Страбон рядом с асами (ассаками) на Яксарте размещает и племя пасиан, потому что этнонимы *ассиак* и *пасаиан* в форме *ассиаг* и *басиан* дигорцы и грузины сохранили за названием балкарцев. Недавно С. Я. Байчоров высказал вполне реальное предположение, что древнеболгарский этноним Эсегэль тождествен осетинскому Ассиаг с добавлением древнетюркского слова *эль* [49, с. 53; 50, с. 133—136].

Таким образом, имя подразделения болгар — эсегэль, упомянутое Ибн-Русте и Гардизи, очень близко термину *ассиаг-эль* (*эсе-гель*), что означает «народ ас» или «племя ас». В связи с этим нельзя не вспомнить, что еще в надписи на памятнике Кюль-Теги-ну (732 г.) среди гаогюйских тюрков упоминается племя игиль, а в среде западных тюрков рода нушиби было подразделение аси-ги, весьма близкое дигорскому названию балкарцев [36, с. 296—298; 38, с. 121; 306, с. 22].

Плиний (79 г.) помещает часть асиев (ассиак) в Кавказских горах рядом с исседонами и гипперборейцами, а часть в устье р. Дунай [169, с. 172]. По сообщению Страбона, р. Истр на языке варваров называется Матоас, что означает «мутный» [271, с. 314, 817]. Здесь можно указать, что «мутный» на карачаево-балкарском языке звучит *мотхос*. Вполне возможно, что к этим словам восходит и название Меотис (Азовское море), получившее последнее свое имя от этнонима *ас*. Заслуживает внимания и следующее сообщение Страбона о том, что фракийцы делятся на 22 народности, но наибольшей известностью пользуются среди них асты, обитающие у Меотийского озера. В области астов, продолжает Страбон, в их водах водится огромное количество рыбы паломиды [271, с. 292, 816]. Это определение области при помощи рыбных богатств полностью совпадает с подобной же характеристикой устьев Кубани и земли болгар Никифором и Феофаном (IX в.), отмечавшими наличие здесь особой болгарской рыбы — ксис [166, с. 262]. Такую же характеристику устью Дона и Азовского моря дают путешественники XIII в. Рубрук писал, что купцы и корабли из Константинополя часто заходят сюда, «чтобы закупить сушеной рыбы, именно осетров, чебаков и других рыб в беспредельном количестве» [12, с. 35]. Об обилии рыбы в этих районах, особенно осетров, говорит со ссылкой на Страбона и автор XV в. Г. Интериано [12, с. 51]. Все это вместе заставляет вспомнить скифское название Азовского моря—Карбалык. Но в сообщении Страбона привлекает внимание этноним *асты*, являющийся составной частью термина *аитигор* (*астигор*). В этих этнонимах явно читается персидское слово *аст*, т. е. «восемь». Отсюда этноним *астигор* можно трактовать и как *аст-тигор*, *аст-угор*, *аст-агур* или *аст-гур*. Все эти этнонимы означают: «восемь тигоров», «восемь угоров», «восемь агу-ров», «восемь гуроз». Одним словом, они свидетельствуют о тюркском происхождении этнонима с возможными разночтениями. В этом случае уместно напомнить, что еще Махмуд Кашкарский и Рашид ад-Дин среди огузов называли тюркское племя дигур (ти-гор) [112, с. 84—85; 113, с. 34]. А слово *гур* на монгольском языке, с помощью которого оформлены тюркские этнонимы, по заключению В. В. Радлова, В. В. Бартольда, Н. А. Аристова и других, означает «народ» [37, с. 269], как в этнонимах: *сары-гур*, *он-гур*, *уй-гур*, *кутур-гур*, *ути-гур* и др. В этом же ряду стоит и этноним *дигур* или *тигур*. Имея в виду, что в тюркских этнонимах сплошь и рядом встречаются числовые обозначения количества племен, входящих в их состав, типа: *тогуз-огуз* (9 огузов), *отуз-татар* (30 татар), *уч-ок* (3 племена) и т. п., нашу трактовку этнонима *астигор* можно признать приемлемой, если добавить, что печенеги, представители огузских племен, по словам Константина Багрянородного, составляли объединение восьми родоплеменных групп [142, с. 140]. С этими предположениями согласуется и тот факт, что известный военный деятель прошлого века И. Ф. Бларамберг, получив ответственнейшее задание составить по всем имевшимся тогда свидетельствам сводное описание народов Кавказа, приводит слова Константина Багрянородного о том, что «в 833 г. во время внутренних волнений среди хазар три их племена под именем *кабары* или *кавары*, будучи побеждены своими соплеменниками, укрылись у мадждар, или угров, и создали под именем *кавары* восьмое угорское племя, принесли с собой хазарский язык...» [12, с. 407]. Не они ли «восьмой народ» — *аст + угор*?

Не обратив внимания на отмеченные факты, В. И. Абаев предпринял попытку сопоставить этноним *дигор* с этнонимом *адыг*, предположив в них одинаковый корень *дыг* [3, с. 380]. Однако много ездивший в составе лингвистической экспедиции по Балкарии и Карачаю Абаев при этимологии этого термина не обратил внимания на то, что слово *дигор*, если уж исходить из его корня, с таким же успехом можно было сопоставить с тюркским словом *да-гэр*, состоящим из *даг* «гора» и *эр* «человек», равнозначным термину «горный человек», или «горец». Не потому ли дигорцы называли свои земли «страной гор» [269, с. XIV]. Кроме того, нельзя не вспомнить и болгарское племя утигор, оставшееся в Предкавказье после распада державы Кубрата и подчинившееся хазарам. Именно в связи с ними называли дигоров

утигорами исследователи прошлого века, а, по словам Я. Рейнеггса, дигоры говорили «на одном из самых старых тюркских наречий» [228, с. 102, 106, 107, 111]. Не лишено смысла и сопоставление этнонима *дигор* и *тигор* с тугарами русских летописей.

Крупнейший специалист по истории тюрко-хазарских племен М. И. Артамонов пишет, что этноним *утигор* означает «малые угры» [32, с. 66, 87]. В связи с этим хотелось бы сказать, что слово *ути* (*учи*) с балкаро-карачаевского переводится не как «малый», а как «край», «конец», и поэтому можно предположить, что этот этноним мог означать «крайний народ». А разве утигоры не были крайним народом тюрко-болгар, затертым в ущелья Кавказа после распада кубанской Болгарии. В поисках места жительства они вынуждены были двинуться к перевалам через Кавказ, и прежде всего к Дарьялу и Клухору. Такое окраинное положение их в среде тюркского мира всего юго-востока Европы могло породить этноним— «крайний народ», или Астигор, т. е. «восьмой народ Хазарии».

Вполне возможно и другое объяснение. На многих тюркских языках название *утигор* «малый народ» могло переименоваться и на *азтигор*, т. е. «малые тигоры (угоры, агурь)», так как слово «з означает «малый», «мало» [272].

Исследователи, пытающиеся превратить в аксиому тождество асов, аланов и дигоров, должны иметь в виду перечисленные варианты этимологии этих слов, учитывать факт сохранения этнонима *ас* в родоплеменных названиях казахов, киргизов, ногайцев, башкир, и помнить сведения о тиграх и тюркском языке асов.

В X в. Ибн-Даст, описывая народы, населявшие горы на южной окраине Хазарии, называет в горах племена тулас и лугар [306, с. 16]. В. А. Кузнецов уже отмечал, что этноним *тулас* очень близок географическому самоназванию балкарцев *таулу* + *ас*, что означает «горный ас» или просто «горец» [134, с. 73]. В том же X в. Ибн-Русте говорил, что аланы делятся на 4 колена, «а почет и власть среди них принадлежит племени — дахсас» (*дагсас*) [127, с. 51]. Здесь без труда видно тождество этнонимов — *тулас* и *дагсас*, состоящих из слов *тау*, *даг*, т. е. «гора» и «ас». Таким образом, эти этнонимы означают понятие «горный ас». Но почему-то осетиноведы считают, что В. Ф. Минорский «правильно подметил и исправил «дугсас» на «руксас» и прочел этот этноним с осетинского как «рухсас», т. е. «белый ас» [134, с. 126]. Не было у него и достаточных оснований читать этноним *ас* через какую-то промежуточную форму как *аре*. И столь же очевидно, что это делается для того, чтобы во что бы то ни стало доказать недоказуемое, а именно, что *аорсы* одно и то же, что *ас* [134, с. 123]. Если уж возводить этот этноним к *аре*, то надо бы отметить, что еще Садреддин Димашки именовал одно из половецких племен этнонимом *аре* [32, с. 4071].

Наличие горных асов (*дагсас*) косвенно свидетельствует о том, что были и равнинные асы, иначе не было необходимости для появления эпитета «горный». И такой этноним зафиксирован китайскими источниками I и XIV вв.: «Владение Яньцай переименовалось в Аланья; состоит в зависимости от Кангюя... **Обыкновения** и **одеяния** народов сходно с кангюйскими [55, с. 229]. На карте XIV в. (1369 г.) китайские авторы отмечают, что область Виент-чай или Иент-сай именуется Алан-Асы [253, с. 65, 71]. Вот уже около 140 лет эта никем основательно не проанализированная фраза используется для отождествления асов и алан, имя которых исследователи будто бы узрели в слове **аланья**. Однако фраза нуждается в серьезном разборе, прежде чем стать аксиомой. Начнем с того, что она исходит из уст авторов «Истории младшей династии Хань», заканчивающейся 22-м годом н. э., и рукописной карты XIV в. По утверждению Иакинфа (Н. Я. Бичурина), «сведения эти собраны китайским правительством и не оставляют ни малейшего сомнения в их достоверности» [229, с. VI].

Итак, что же такое область Янь-цай (Янь-цай, Виент-чай, Иент-сай)? Те же источники уточняют: «От Кангюя на северо-запад через 2000 ли находится владение Яньцай, которое может выставить более ста тысяч войска и в обыкновениях сходствует с Кангюем. Оно принадлежит к Великому Озеру (Каспийскому морю)... Яньцай — есть название народа, кочевавшего на северо-восточных и восточных берегах Каспийского моря» [229, с. XXVI]. Поскольку нашим ориентиром служит Кангюй, то отметим, что «рос-сиане зовут ее Киргиз-Кайсаками. При династии Хань назывались Кангюй». Многие известные тюркологи и историки единодушны и том, что кангюйцы — это масса тюркских племен, тождественная канглы, печенегам и кипчакам [55, с. 229; 36, с. 278—280; 90, с. 23—24]. Еще за 130 лет до н. э. китайский посол Чжань Цянь писал, что «восточная часть кангюйцев признавала над собой власть хун-нов». Крупнейший знаток истории тюркских племен Н. А. Аристов пишет, что, «вероятно, это были кипчакские роды, обитавшие к западу от Тарбагатай, на северо-востоке и севере от собственно канг-лов... Удалившиеся в конце I в. н. э. от пределов Китая в Кангюй, северные хунны провели два с половиной века, отделявшие их от времен появления в Европе, в земле кипчаков». Имя кипчаков впервые начинает фигурировать уже в V в. до н. э. в Западной Монголии, а в конце III в. до н. э. они покоряются хуннам [36, с. 309; 94, с. 55—57; 90, с. 213, 268]. Кроме того, тот же Чжань Цянь отмечал на среднем течении Сыр-Дарьи многочисленный народ (120 тысяч семей) под названием *кангюй*, принадлежавший к племени канглы, остатки которого обитали в тех же краях еще в XIX в. [36, с. 192]. Таким образом, становится очевидным, что племя кангюй, с которым «во всем сходствовали яньцаи», было тюркским народом, подвластным гуннам и сродни кипчакам и канглы.

Китайские источники продолжают уточнять, что «Кангюй кочевое владение, в обыкновениях совершенно сходствует с юечжысца-ми, признает власть юечжысцев и хуннов»

[55, с. 150], а юечжысы, по тем же источникам, «совершенно сходствуют с хуннами» [55, с. 151]. Таким образом, **народы Янь-цай, Кангюй, Юечжы и Хунны, по сведениям китайских документов, во всем сходствуют между собой**, а их земли находились в непосредственной смежности друг с другом: Кангюй занимал степи от Сыр-Дарьи к северу, Янь-цай — к северо-западу от Кангюя, а Юечжы — степи между Сыр-Дарьей и Аму-Дарьей [55, с. 152]. Новейшие исследования показали, что область Кангюй занимала земли Кара-Калпакской АССР, Узбекистана, юго-западного Казахстана [286, с. 21—22] и тождественна с Хорезмским царством. Вряд ли сейчас можно оспаривать тюркоязычность племени кангюй/канглы [366, с. 34 и ел.].

Обратимся к термину *янь-цай*. В китайских источниках под областью Янь подразумевались, вероятно, земли финно-угорских племен, лежащие на северо-западе от Кангюя: «Владение Янь лежит от Яньцай на север; состоит в зависимости от Кангюя, которому податъ платят кожами зверьков мышиной породы» [55, с. 229]. Само слово *янь* на алтайском языке означает «большой» и весьма распространено в топонимике горного Алтая. Достаточно сказать, что здесь имеется 37 топонимических названий — равнин, полян, ложбин, гор, рек, урочищ, озер и много других с приставкой и эпитетом *янь* в значении «большой» [201, с. 169 и ел.]. Вторая часть указанного термина *цай* — не что иное, как общеизвестное тюркское слово *чай, сай, цай* «река» [317, с. 224]. Следовательно, область *янь-цай* китайских источников означает в буквальном смысле «большая река». Разве это понятие не подходит к Сыр-Дарье (Як-сарту) или, применительно к землям финно-угорских племен, к огромным водным системам Волги — Урала?

Слово *алан*, будто бы тождественное *аланья*, некоторые ученые возводят к авестийскому *арриан*, к индоевропейскому *олень* [2, с. 246; 134, с. 123, 126], хотя Аммиан Марцелин, основной источник о европейских аланах, писал, что свое имя аланы берут от названия горы на Алтае [170, с. 339]. Это пояснение вполне соответствует действительности, так как на тюркском языке горцев-алтайцев, а также на татарском, турецком и других тюркских языках слово *алан* означает: «долина», «поляна», «прогалина», «лужайка», «поляна среди лесов» и пр. Именно так характеризовал этот термин и Н. Г. Чернышевский, долго занимавшийся татарской топонимикой [86, с. 93—102; 201, с. 17—18; 239, с. 255; 258, с. 13; 291, с. 26; 284, с. 44]. Среди алтайцев даже существует родоплеменная группа, именуемая *аландан келген*, т. е. «пришедшие с равнины», получившие свое название потому, что их предки некогда переселились в горы с плоскостных районов предгорий Алтая.

Мы уже отмечали, что слово *ас* — это древнетюркский этноним легендарных потомков волчицы. На многих тюркских языках оно означает: «гора, имеющая перевал», «горный перевал», «переваливать через гору», «гора», «возвышенность» [272]. Как древнетюрк-екпй этноним, он неоднократно отмечается в орхоно-енисейских надписях VIII в. Покинувшие свое отечество — горы и переселившиеся на равнину именуется *аланья-ас*, т. е. «равнинный ас». Оставшиеся на земле отцов — в горах назывались *дагсас*, т. е. «горный ас». Оставшиеся на родине отцов всегда пользуются большим почетом и уважением. Вот откуда, на наш взгляд, у алан почет и власть у племени дагсас.

Этноним *асян* состоит из двух тюркских слов: упомянутого *ас* и *ян*, что означает «сторона», «душа». Отсюда термин *асян* можно перевести как «народ со стороны гор», либо «душа горного перевала». Оба понятия близки термину «горец» или «горцы». Из сказанного вытекает, что существовали два тюркских этнонима: *алан* в значении «равнинник» или «степняк» и *ас* — в значении «горец». Письменные источники говорят о том, что существовали асы — горцы (дагсас) и асы — степные [90, с. 299]. Теперь становится понятным, что китайские источники отметили извечное стремление горцев на равнину и необычность переселения их в долины: область Янь-цай (т. е. область Большой реки) переименована в Аланья-Ас (т. е. в долину горцев). Именно поэтому, вероятно, появляются в VI в. так называемые «степные азы» среди множества тюркских племен Азии.

Суммируя все изложенное, приходим к естественному выводу, что китайская фраза никакого отношения к аланам европейских источников не имеет, она еще и не фиксирует этнонима *алан*, а говорит о географическом понятии: *аланья* «долина». Этнонимом это географическое понятие стало, по-видимому, позднее, таким же образом, как от термина *ас* появился этноним *асы*, от термина *тау* «гора» — этноним *таулу* «горцы», от «поле» — половцы и т. п. Следовательно, этнонимы *алан* и *асы* определяют два народа — степняков и горцев. На языке алано-осетин, как отмечалось, эти термины не имеют никакого смысла.

Но если слова *алан*, *ас* и *ос* не находят надежной этимологии на ирано-осетинском, грузинском и других соседних языках, а являются тюркскими этнонимами и имеют вполне достоверную этимологию, бытующую в тюркоязычной среде, если *асы* — это распространенное до сих пор среди тюркских народов родоплеменное имя, а письменные источники прямо называют асов народом тюркской расы, а их язык «яко от печеженска рода родиси» — «смешанный из хорезмийского и печенежского»; если аскага девушка родом *бе-бо* «болгарка» и, наконец, если именем *асы* осетины называют балкарцев, тогда на чем же все-таки базируется ставшая популярной аксиома о тождестве алан и асов? Вопреки сведениям многих восточных авторов и документов XIII—XIV вв.: Хамдаллаха Каз-вини, Бедреддина Элайна, Бейбарса, Эннувейри, Эль-Омари, Шериф ад-Дина Йезиди, Низам ад-Дина Шами, Абульфеды, Аль-Би-руни и др., четко различавших алан и асов [278, с. 2—39, 91, 181, 503; 134, с. 126], есть два сообщения

европейских путешественников XIII в.— монахов Г. Рубрука и П. Карпшиш и автора XV в. Иосафата Барбаро.

Из сведений этих авторов исследователи, начиная с Ю. Клап-рота, берут лишь следующую фразу Рубрука: «К югу у нас были величайшие горы, на которых живут по бокам, в направлении к пустыне, Черкесы и Аланы, или Аас... Накануне Пятидесятницы пришли к нам некие Аланы, **которые** именуются там Аас» [238, с. 106]. Если вникнуть в суть сообщаемого, то нетрудно увидеть, что автор как раз говорит о том, что аланы и асы — разные народы. Само слово «некие» свидетельствует, что знания его об аланах весьма скудные, да вдобавок эти «некие» называются там, на местах, асами. Эти слова подчеркивают, что термин *аланы* у него употреблен в собирательном, политическом смысле: «некие аланы, которые именуются там Аас». Разве эта фраза не похожа на сведения русских документов XVI—XVII вв. «о неких черкесах», которые на деле почти всегда оказывались чеченцами, ингушами, осетинами и др. Еще более шатки для такого отождествления весьма примитивные знания географии и народов Восточной Европы другого путешественника — Платона Карпини, который, перечисляя народы, покоренные монголами, пишет: «Аланы, или Ас-сы, обезы, или Георгианы... малая Индия, или Эфиопия» [238, с. 57]. Эти авторы путали даже черкесов с киргизами [238, с. 57, 226]. Если авторы путают грузин и абазин или абхазов, Индию и Эфиопию, черкесов и киргизов, то где гарантия, что они четко отличали алан и асов? Такой гарантии нет. А легко поверившие в слова путешественников должны вслед за тождеством алан и асов признать и все другие невероятные отождествления. Ничего утешительного не дают и слова Иосафата Барбаро, на которого часто любят ссылаться ученые, отождествляющие эти племена. И. Барбаро писал: «Название Алания произошло от народа алан, которые на их языке **называются Ас**» [228, с. 33]. Примечательно, что исследователи не обратили внимания на то, что фраза Иосафата, при внимательном чтении, как раз говорит не в их пользу, а против них. Во-первых, очевидно, что термин *алан* он также употребляет в собирательном значении: «аланы, называющие себя Ас», т. е. речь идет о народе, именующем себя асами, но в широких кругах известном как аланы. Во-вторых, речь идет о народе, «который на их языке (т.е. на языке алан — *И. М.*) называется «Ас». А ведь асами на языке осетин (т. е. алан) называются именно балкарцы!

Вот и все доводы в пользу отождествления алан и асов, которыми так прямолинейно и безоговорочно пользуются исследователи, легко поверившие в незыблемый авторитет Ю. Клап-рота в тогдашней науке. Для полной ясности рассмотрим более детально и другие аргументы Клап-рота:

1. Продолжим уже упоминавшуюся цитату из работы Клап-рота. «У Диодора Сицилийского упоминается, что скифы переселили одну колонию индийцев в Сарматии... У Плиния мы находим упоминание о потомках мидийцев и сарматов на Танаисе. Птоломеем сообщается, что в устье этой реки живет народ **осилы**... эта индийская колония **является, по-видимому, той, которая, согласно данным грузинских хроник, была образована жителями Картель-Сомхети, приведенными сюда хазарами. Современные осетины происходят от этой колонии... Поскольку осетины утверждают, что они пришли с Дона, то вполне вероятно, что они являются этими мидийскими сарматами древности; незнакомые слова в их языке, вероятно, являются сарматскими**» (!?).

2. «По-осетински *дон* означает «вода» или «река», и **этот сарматский корень** мы до сих пор находим во многих названиях рек восточной Европы, например, Дон, Данаприс, Днепр, Данастр (Днестр), Дуна, Дунай и др.».

3. Слова Рубрука, Карпини и Барбаро он считает бесспорными.

4. Константин Парфирородный, писавший около 948 г. н. э., говорит следующее: «В 18—20 милях от Таматарха находится речка под названием Укрух, которая отделяет Зихию от Таматарха... **Зихия** тянется на 300 миль от Укруха до Никопсиса, на котором построен город под таким же названием... За Зихией находится Папагия, за Папагией — Казахия, за Казахией — Кавказский хребет, а за Кавказом — страна аланов».

Комментируя эти слова, Клап-рот заключает, что на территории современной Осетии в X в. жили аланы [228, с. 108—111, 175—179].

Аланы, конечно, жили в X в. на территории современной Осетии, но доказательством тому вовсе не являются приведенные Клап-ротом слова. Однако посмотрим, насколько эти утверждения ученого соответствуют действительности.

1. Сарматия занимала огромную территорию от Балкан до Алтая. Европейская ее часть простиралась до Дона (Танаиса), азиатская — на восток от нее. Куда именно были переселены те мидийцы, уточнить никто не может. А вот Юстиниан, как отмечалось, довольно определенно различал язык индийцев и скифов.

2. Сообщает Плиния о том, что на Танаисе жили потомки мидийцев и сармат, ничего не говорит об осетинах и о тождестве мидийцев и сармат. Наоборот, он перечисляет различные народы — «потомков индийцев и сармат», как если бы мы сказали: «На Волге живут потомки русских и татар». Разве такая фраза может свидетельствовать о тождестве народов?

3. Что касается этнонима *осилы*, то это более всего подходит к этнониму *басилы*, известному Птоломею, нежели к этнониму *осетины*, введенному в науку грузинскими историками спустя более 1500 лет после Птолемея [34, с. 37]. Больше того, этот этноним можно понять и как *асиль* в значении «народ ас» (*ас-эль*).

4. Утверждение осетин, что они будто бы пришли с Дона, не может быть научным аргументом, так как многие народы — адыги, балкарцы, карачаевцы, дигорцы и др. —

выводят своих предков из Египта, Аравии, Крыма и т. п. Но это далеко не научные факты.

5. Повисает в воздухе и предположение Кланрота о том, что не знакомые слова осетинского языка являются сарматскими. Почему же они должны быть именно сарматскими, а не иными?

6. То, что *дон* по-осетински значит «река», вовсе еще не означает, что это сарматский корень. Топогидронимов с корней *дон* великое множество по всему свету, тем более, что тот же Плиний писал: «Самый Танаид (т. е. тот самый Дон.— *И. М.*) скифы зовут Сином, а Меотийское озеро — Темарундой, что значит на их языке «мать моря». Значит скифы не называли Дон осетинским терниной [169, с. 180].

Надо учитывать, что многие гидротопонимы образованы с помощью тюркского словообразовательного суффикса *дан*, указывающего «откуда», как в терминах: *суу-дан* «из воды», *тау-дан* «из гор», *кар-дан* «из снега» и т. п. Опротестливо пытаться объяснять из осетинского языка такие топонимы, как *мага-дан* или киргизский топоним *керки-дон* и т. д.

7. Рубрук и Плано Карпини говорят, что аланы не пьют кумыс и всячески избегают его, а это противоречит мнению, будто бы аланы были потомками скифов — традиционных доителей кобылиц.

8. О несостоятельности ссылок на пленных из Картель—Сомхети и слова путешественников Рубрука, Карпини, Барбаро мы уже говорили.

9. В своих суждениях Клапрот не совсем последователен. Он писал, что «эти ассы являются или самими осетинами или жившими в их стране (Алании) татарскими племенами балкар и чегем, которых и теперь осетины называют ассами» [228, с. 110]. Совершенно выбивают почву из-под утверждений Клапрота и его последователей сведения того же Рубрука, что монголы называли половцев термином *ак-ас*, т. е. «белый ас» [56, отд. 1], а ведь очень хорошо известно, как четко различали монголы аланов и кипчаков, когда столкнулись с их объединенными силами на Северном Кавказе в 1222 г., т. е. во времена того же Рубрука и Карпини.

10. Сообщение Константина Парфирородного, писавшего в 948 г. [142, с. 153], Клапрот прямолинейно перенес на этническую карту своего времени, запамятав, что в X в. на Центральном Кавказе Кабарды еще не было. Стало быть, и территория алан находилась значительно западнее от современной Кабарды и Осетии.

Надо полагать, что нетрудно следать вывод о научной состоятельности суждений Клапрота. Коль скоро был упомянут Константин Парфирородный, надо бы сказать и о том, что он отдельно называет земли алан и асов: «асы южнее алан, которые граничат с Хазарией» и помещаются у Дарьяльского прохода, там, где их размещал и Абульфед в XIV в. [32, с. 356—359; 134, с. 123—128]. Вероятно, неспроста он применял к предводителям алан термин «правитель», а к асам титул «архонт», т. е. князь [37, с. 601].

В итоге всего изложенного можно утверждать, что эти племена были совершенно различными. Ни письменные источники, ни слова путешественников, ни русские летописи не содержат фактов, могущих способствовать отождествлению столь разных народов. В то же время все исторические материалы свидетельствуют о том, что история и культура этих двух племен с самого начала были тесно переплетены, а их территории постоянно находились в смежности друг с другом, возможно так же, как и территория балкарцев и дигорцев ныне. Все это, естественно, не могло не отразиться и на языке, и на культуре этих испокон века соседствующих народов.

Язык дигорцев и балкарцев Черекского ущелья сближает «щоканье». Исследования лингвистов свидетельствуют, что цокающий диалект осетинского (говор дигорцев.— *И. М.*) и карачаево-балкарского языков был характерен тюркским племенам и языку древних болгар Прикубанья [16; 24; 23; 48; 49; 50; 51], которые, несомненно, сыграли огромную роль в этнической истории дигорцев и балкарцев. В их языке В. Ф. Миллер насчитывал 11 лексических сходжений в топонимике, названии отдельных предметов [179], а В. И. Абаев довел их число до 200, и, везде отмечая эти сходжения, он никогда **не подчеркивает, что эти параллели обнаруживаются только на дигорском диалекте, а на иронском они не наблюдаются.** А такая оговорка чрезвычайно важна. Она в корне меняет существующую историческую интерпретацию этих сходжений. В. И. Абаев неоднократно отмечал, что язык дигорцев настолько отличается от языка осетин-иронцев, что наблюдаются расхождения даже в таких основополагающих элементах языка, как местоимения [5, с. 21]. По его словам, «в балкарском языке сохранился ряд старых осетинских слов (дигорских — *И. М.*), которые в самом осетинском языке уже мало или вовсе не употребляются» [2, с. 283]. «Десятичный иранский счет настолько чужд современным осетинам,— пишет он,— что сохранившие его кое-где дигорские пастухи категорически называют его «ассонимайма», т. е. балкарский счет». Об этом писали еще Миллер и Гр. А. Дзагуров [179; 109]. В своей монографии «Осетины» Б. А. Калоев пишет: «Собранный нами в Балкарии во время экспедиции 1968 года материал показывает, что до сих пор многие старики здесь хорошо знают десятичный иранский счет, которым широко пользуются также колхозные чабаны» [129, с. 33]. Следует обратить внимание, что этот счет «кое-где сохранили пастухи-дигорцы, а широко пользуются балкарские чабаны», осетинам-иронцам он вовсе не знаком.

Эти факты в свое время породили не совсем верное, как мне кажется, мнение, что

балкарцы — это отуреченные осетины, что «на территории Балкарии жили прежде аланы-осетины, что балкарцами были усвоены осетинские мелодии, танцевальные ритмы, двенадцатиструнная осетинская арфа» и т. п. [129; 130].

Занимаясь расшифровкой Зеленчукской надписи, **которая читается только на дигорском диалекте осетинского языка**, Миллер писал: «Другое имя Бакатай — видимо, автор-резчик ошибся и не нанес букву «Р», иначе придется допустить существование имени Бакатай у предков осетин, которого сейчас нет» [181, с. 115]. Ничего удивительного нет в том, что надпись на плите читается на дигорском диалекте, потому что ашдигоры жили именно в тех районах, а имена, встречающиеся на плите, и сам текст, вопреки удивлению Миллера, легко читаются на тюркском языке даже не специалистами, а просто знающими греческий алфавит и тюркскую речь. И речь в этой надписи идет не о смерти какого-то мальчика, а о серьезном историческом назидании потомкам (см. следующий раздел книги).

Если Миллер усомнился в прочтении имени Бакатай, то как же объяснить его попытки толковать с ирано-осетинского имя скифского родоначальника — Таргитай? Как быть со скифскими именами — Партутай, Атей?

Все исследователи единодушны в том, что проникновение иранского языка и формирование осетинского народа проходило в два этапа: первый — связан с сарматами III—IV вв., второй — с аланами IV—XIII вв. [2, с. 267; 5; 134, с. 71; 242]. По утверждению тех же ученых, балкарцы и карачаевцы на теперешней территории появились только в XIII—XIV вв. [2, с. 275; 6, с. 132—133; 134, с. 87; 129, с. 31]. В. И. Абаев, изучая балкаро-дигорские лексические схождения, приходит к выводу, что «осетинские элементы (дигорские, как есть на самом деле. — *И. М.*) в балкарском и карачаевском языках — не результат заимствований от современных осетин, а наследие старого алано-тюркского смешения, происходившего во всех ущельях от Черка до Теберды». Суммировав эти выводы ученых, мы вправе задать вполне резонный вопрос: если балкарцы и карачаевцы на их теперешней территории до XIII—XIV вв. не жили, а после XIV в. никаких особых этнических перемещений в горных районах Центрального Кавказа не происходило, то, как же они могли перенять, сохранить те староосетинские слова, которые даже у самих осетин вовсе не сохранились? Если эти слова были дигорскими, проникшими сюда вместе с сарматами в III—IV вв., то каким образом они попали в язык балкаро-карачаевцев, прибывших сюда ни мало, ни много, а ровно 1000 лет спустя после сармат?

Скорее всего, истоки этих схождений надо искать не в алано-тюркских, а в сармато-тюркских смешениях. А таковыми могли быть лишь сармато-гуннские смешения, происходившие во всех ущельях от Терека до Теберды. Это существенно меняет картину и время зарождения этих схождений. Во всяком случае, наличие на территории Дигории массы тюркских топонимов, наименование Дарьяльского ущелья в осетинской среде именем одного из гуннских племен — ущельем сабиров (Савириком), тюркская этимология Дарьяла как «узкая дорога», сообщения древних авторов (Плиния в I в.) о том, что у этого прохода стояла крепость «Кумания», отражающая древнетюркский этноним Кукиши, или Куман, что на рубеже V—VI вв. Дарьяльским проходом владели гунны под предводительством Амбазука, свидетельствуют о том, что гунно-сарматские смешения были вполне реальным историческим фактом. Как отмечалось выше, исследователи давно установили факты постоянного прохождения гуннов через это ущелье в Закавказье и обратно, факты постоянного контроля со стороны гуннов всех подступов к этому проходу.

Археологические памятники являются материальным свидетельством того, что на территории Дигории в VII—VIII вв. могли проживать тюркские племена. В совокупности с такими тюркскими памятниками, как могильник Кешене-аллы, Кишпекская гробница, Тамгацик и др. [52; 160], такие могильники Дигории, как Камунта, Галиат, содержащие элементы тюркской погребальной обрядности — сопровождение покойного тушей коня, деревянная утварь, деревянные седла, совершенно повторяющие подобные изделия из тюркских погребений Алтая VI—VIII вв., допускают такую постановку вопроса [80, с. 22—23, 85 и сл.]. А керамика дигорских могильников своими светло-охристыми тонами, нехарактерными для алан Центрального Кавказа, ассоциируется с керамикой из памятников верховьев Кубани и Кавминвод, где расселились асы идигор-цы в раннем средневековье [34, с. 31—32, 111—112, 114]. Архитектурно-археологические памятники Дигории, **Балкарии** и Кара-чая эпохи позднего средневековья особенно хорошо проявляют их общность. В свое время по ряду существенных признаков архитектурного облика и погребального обряда надземные склепы этих областей были объединены нами в отдельный вариант склеповой культуры северокавказских народов [192]. Эти общие элементы в культуре и языке балкарцев и дигорцев не могли появиться спонтанно, после XIV в., а имели, безусловно, глубокие исторические корни, складывались на протяжении многих веков, начало чему, вероятно, было положено еще в период сармато-гуннских и алано-болгарских смешений.

Особенно интересные параллели у этих народов наблюдаются в их **фольклоре** и, в частности, этногенетических преданиях.

Балкарские и дигорские предания связывают происхождение своих народов с двумя братьями — Басиат и Бадинат. Вот как передавали это предание дигорцы по записи 1849 г.: «За 900 лет до настоящего времени выходец из нынешней Венгрии по имени Ба-дыль из племени аваров вместе с братом, оставив свое отечество, пришел на Кавказ. Брат Бадыли поселился в Балкарии, а сам он пошел вверх по Уруху и водворился в Дигории (горной стране); на

месте своего водворения застал он 5 или 7 дворов, неизвестно когда там поселенных, дворы эти признали его своим главою, покровителем, предводителем, он же признал их своими узденями, по подворении своем он женился, избрав жену из племени карачаевского, фамилии Крым-Шамхалова; от этого брака (законного) было у него семь сыновей: Туган, Кубат, **Каражай, Абисал, Кабан, Чегем, Бетуй**. Потомки этих семи фамилий образовали высшее сословие, названное именем родоначальника — баделятами. По смерти отца вышепоименованные семь сыновей разделились между собой... По именам этих сыновей происходят семь княжеских фамилий Дигории (вообще Осетии.— *И. М.*): Тугановы, **Кубатиевы**, Каражаевы, Абисаловы, Кабановы, Чегемовы и Битуевы» [269, с. 9, XIV]. Почти в тех же словах это предание существует и у балкарцев, оно было опубликовано в 1911 г. М. Абаевым [1, с. 586—627]. Высшее сословие балкарцев по имени Басиата именуется басиатами. При верховном басиате, именованшемся **Олий**, в Балкарии существовал народный суд, обозначенный древнетюркским термином *тёре*, т. е. «закон», «обычай» [37, с. 39]. На этом тёре решались все важнейшие вопросы жизни народа, выносились решения, их оглашали специальные глашатаи — бегеули, находившиеся при верховном Олие. На балкарском тёре в особо важных случаях собирались и дигорцы, и карачаевцы.

Примечательно, что по установившимся обычаям дигорцы постоянно заключали брачные союзы с балкарцами и «лишь в исключительных случаях баделяты дигорцы выдавали своих дочерей за сыновей старшин других осетинских обществ, но и то только в случаях их физических или психических недостатков» [269, с. 20].

В связи с этими словами дигорцев прошлого века встает вопрос о правомерности именовать все средневековые архитектурные памятники Центрального Кавказа «зодчеством феодальной Алании», потому что феодальные отношения были достаточно развиты **только в Дигории**, а в остальных осетинских обществах не известно ни одного княжеского рода или семьи. Поэтому книга В. А. Кузнецова [135] более отвечала бы исторической действительности, если бы носила название «Зодчество феодальной Азии», так как она построена исключительно на памятниках Дигории, Балкарии и Карачая, где обитали асы или овсы грузинских источников. Не потому ли Вахушти называл овсов этих областей наиболее почетными, имеющими помещиков и крепостных? Княжеские башни, мавзолеи, носящие имена своих владельцев, имеются только в этих областях. Именно на территории Дигории, Балкарии и Карачая имеется масса христианских церквей и храмов. И наоборот, на территории осетин-иронцев нет ни одного княжеского поименованного сооружения, ни одного христианского храма или церкви, кроме часовни у с. Нузал.

Все эти факты привели Г. А. Кокиева к выводу о том, что в Дигории «одновременно с асами-дигорцами появились ногайцы и поселились в ее Улаг-кау, Стыр-Дигора и др.». Участие ногайцев в этногенезе дигорцев он объяснял некоторыми физическими чертами дигорцев, а также упомянутыми тюркскими фамилиями дигорских баделят [149, с. 19]. Мнение Кокиева заслуживает серьезного внимания потому, что ногайцы после распада Золотой Орды вряд ли могли расселиться в чужеродной для них среде ираноязычного народа, если бы там не обитали тюркоязычные народы, близкие им по языку. Безусловно, их притягивала туда память о далеком этническом и языковом родстве. О том, что в Дигории обитали тюрко- и **угроязычные** народы — мадьяры, писали Ф. Ган, Ж. Бессе. По словам последнего, «ни одна другая нация не похожа так на венгров, как карачаевцы и дигорцы» [12, с. 333; 228, с. 221]. Весь рассмотренный материал о балкаро-дигоро-карачаевских параллелях позволяет высказать предположение о том, что дигорцы, очень близкие по своему этнониму с болгарями-утигорами и тождественные огузам-тигорам, попав в ущелья Центрального Кавказа, подверглись ассимиляции со стороны ираноязычных племен — предков иронцев. Такое вполне возможно, если учесть судьбу болгар, ушедших на Дунай и Волгу, где они также подверглись языковой и культурной ассимиляции, судьбу ассимилировавшихся горцев — двалов, тагауров, куртатинцев. В свете исторических материалов, проанализированных в этом разделе, перед исследователями, отождествляющими асов с осетинами, встает очень щекотливый вопрос: если асы — это осетины, то почему же они своим именем называют другой народ — своих соседей — балкарцев и карачаевцев? Предвидя его, некоторые пытаются утверждать, что будто бы старое название — асы — сохранилось за новым народом, занявшим земли асов. Такие случаи вполне **возможны в письменных источниках или у соседних народов, не заметивших этнических перемещений в глубоких горных ущельях. Но ведь это делают не какие-то далекие письменные источники, не какие-то несведущие соседи, а сами осетины своими устами, своим именем называют другой народ.** Вот этот феномен вряд ли могут объяснить ученые, пытающиеся отождествлять асов с современными осетинами.

КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИЙ ЯЗЫК ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Язык же ясеьский ведомо есть, яко от печенеженьска рода родиси...

Иосиф Флавий
(Из древнерусского перевода
«Иудейской войны»)

Язык является одним из основных этнических признаков народа [44, с. 228—230; 139, с. 36; 189, с. 119]. Но он становится таковым после всестороннего изучения его морфологии, синтаксиса, словарного фонда, этапов развития, различных контактов с другими языками. К сожалению, историко-сравнительный анализ карачаево-балкарского языка еще не стал предметом специального изучения. Эта обширная и очень важная для всей тюркологии проблема еще ждет своего исследователя. Отдельные попытки языковедов пока еще далеки от решения этого вопроса главным образом потому, что язык зачастую рассматривается в отрыве от истории балкарского и карачаевского народов. Но тем не менее определенную лепту в разработку истории карачаево-балкарского языка вносят труды М. А. Хабичева, Х.-М. И. Хаджилаева, А. Ж. Будаева, А. М. Байрамкулова и др. [359; 360; 361; 362; 363].

Автор этих строк не может ставить перед собой задачу — дать ответ на вопросы, которые требуют специального изучения целой группы лингвистов-тюркологов. Но наша задача заключается в привлечении выводов языковедов к данным письменных документов, археологии, этнографии и фольклора, что, несомненно, должно помочь дальнейшему раскрытию исследуемой темы.

История изучения тюркских племен и их языков имеет весьма печальные страницы, относящиеся к самому бурному этапу накопления источниковедческой базы по истории народов царской России, т. е. к середине XIX в. Тогда усиленно распространялась идея, будто бы турки — «низшие народы человечества, никогда не будут занимать высокого места во всемирной истории» [295, с. 714]. Подобное отношение оставило соответствующий след в историографии тюркских народов России. В числе тех, кто испытал влияние таких идей, был и акад. В. Ф. Миллер, который видел в балкарцах и карачаевцах только «степняков-татар», ставших затем «горскими татарами». Он не мог допустить и мысли о том, чтобы эти степняки могли оказать какое-либо влияние на «благородных индоевропейцев» [46].

Определенную близость к подобному рода установкам обнаруживают порой и позиции некоторых современных исследователей. Массу тюркизмов в осетинском языке они объясняют не влиянием извечных соседей аланов-осетин — древнетюркских племен и тюркоязычных балкарцев и карачаевцев, а ищут венгеро-алано-осетинские параллели, будто они могли когда-либо существовать без участия гуннов, болгар, сабир, хазар, половцев, печенегов и, нако-• нец, балкарцев и карачаевцев. И опять дигоро-венгерские сходжения выдаются за общеосетинские языковые параллели с венграми, тогда как в иронском диалекте они мало наблюдаются. Не вполне убедительно также мнение А. Дз. Цагаевой, считающей «позднейшими влияниями» более чем 150 тюркских топонимов Северной Осетии, в том числе такие древние этнонимы, как сабиры, басылы, басм алы, огузы и другие, имена которых исчезли со страниц истории еще в XI в. [308, с. 112, 147]. Все это вносит большую путаницу в историю изучения народов Северного Кавказа. А между тем еще в 1654 г. итальянский миссионер Арканджело Ламбер-ти, путешествовавший по Кавказу, писал, что «язык их [карачаевцев] тюркский, но они так быстро говорят, что человек с трудом поймет их. Меня очень удивило, что карачаевцы среди стольких языков, на которых говорят окружающие их народы, могли так чисто сохранить тюркский язык» [172, с. 192]. В начале XX в. В. Пре-ле также подчеркивал, что «самобытное в грамматическом и синтаксическом отношении тюркское наречие карачаевцев в чистоте сохранилось на сегодня» [241]. Большую самобытность карачаево-балкарского языка и его огромную роль для всей тюркологии выражают слова А.К. Боровкова: «Все более становится ясным то обстоятельство, что карачаево-балкарский язык — «мал золотник, да дорог», с точки зрения методологии изучения языка, в первую очередь, языков турецкой системы». Эту принципиальную значимость карачаево-балкарского языка подчеркивал и Н. Я. Марр [46, с. 39]. Все это подтверждают новейшие исследования, в которых убедительно раскрывается сохранение в этом языке ведущих черт древнетюркского языка, очень слабо подверженного влиянию нетюркских [15, с. 251; 23, с. 8; 303, с. 213].

В карачаево-балкарском языке выделяются два диалекта с промежуточным говором [16; 24]. В основу диалектного членения лингвисты берут «цоканье» или «зоканье» в речи балкарцев Че-рекского ущелья и «чоканье» или «джоканье» в Чегемском и Бак-санском ущельях Балкарии и в Карачае. Промежуточным говором считается речь холамо-безенгийцев, в котором встречается смесь и того и другого диалекта. В литературе предпринимались попытки объяснить «цоканье» и «зоканье» влиянием соседних дигорцев [2, с. 274], однако не учитывалось, что переход *дж* в *з* в балкаро-кара-чаевском языке, по утверждению тюркологов, — это прежде всего система, и она встречается во многих тюркских языках, никогда не соседствовавших с осетинами. Все современные звучания *з* в тюркских языках восходят к звучанию *д* и *дж*, где бы они ни встречались [23, с. 72—73, 90—93].

Известно, что в тюркских языках по признаку употребления в начале слова *дж* или *й* имеются две группы. Карачаево-балкарский относится к «джокающей» группе. Перед лингвистами стоял вопрос: какой из этих звуков исходный? Ссылаясь на орхон-ени-сейские надписи VIII в., где в основном употреблялся *й*, считали этот звук древней формой [46, с. 39]. Однако это мнение считается малообоснованным. Еще А. Н. Бернштам писал, на основании данных византийских, армянских, арабских и персидских источников, что существовали «отличия в произношении (и написании) терминов из западного и восточного домов тюрков, отражающих йокающий (восточный) и джокающий (западный) диалекты тюркских языков» [51, с. 17—24]. Очень важно, что джокающий диалект был свойствен западным тюркам, к которым относились предки балкаро-карачаевцев [225]. А. М. Щербак вообще ставит под сомнение наличие в тюркских языках в древности звука *й*, отмечая, что в некоторых позиционных условиях он появился довольно поздно, либо в результате последовательного преобразования других языков, либо спонтанно [23, с. 80—94].

На все эти вопросы обратил серьезное внимание Ш. Х. Акбаев, который на огромном материале из различных тюркских языков и данных письменных источников VI—VII вв., где вместо *й* имеется *дж*, пришел к выводу, что звук *дж* является древнейшей формой в тюркских языках, из которого позднее вышли звуки *д*, *ж*, *з*, *с*, *й* и т. п. [23; 51]. О том, что карачаево-балкарский язык сохранил древнейшие черты тюркского языка, писал и большой специалист по карачаево-балкарскому языку А. К. Боровков. По его словам, в прошлом бесписьменный язык балкарцев и карачаевцев «древнее» с точки зрения типологии древнеписьменных мертвых языков турецкой системы, о котором сохранились письменные памятники, изучение карачаево-балкарского языка явится ключом во многих случаях для исследования древнеписьменных языков» [46, с. 50—51]. Подтверждая свои слова, он ссылается на тот факт, что в памятнике Кюль-Тегину слово *эль* (*иль*) исследователи переводят в смысле «группа племен», «племенной союз», «государственное устройство», «самостоятельная государственная жизнь», «парод» и т. п. [51; 36, с. 283; 272; 90, с. ПО; 184], а в карачаево-балкарской среде этот термин употребляется лишь в значении «село», и, таким образом, — справедливо заключает он, — не дошло до абстрагирования его до государственного устройства, союза, державы, системы и т. п. Живой язык карачаевцев и балкарцев, — продолжает автор, — древнее тюркских письменных языков, и его изучение даст ключ к пониманию самих памятников древнего письма [46, с. 50—51]. Этот вывод можно подтвердить рядом терминов орхон-ени-сейских памятников. Например, упоминавшийся термин *те́ре* в них употребляется в значении «обычай», «закон», «объединенная законом народная масса», а в карачаево-балкарском он не дошел до такого абстрагирования и «застрял» в своем древнем значении — «обычай». С позиций карачаево-балкарского языка можно предложить и объяснение древнетюркского титула *эльтебер*. В. В. Бартольд пишет: «Томсен полагает, что этим словом обозначалось нечто вроде турецкого наместника... но нигде не говорится (в надписях. — И. М.), например, о назначении эльтебера каким-либо каганом; народ с эльтебером во главе (эльтеберлиг будун) только отличается, как менее значительный, от народа с каганом во главе» [37, с. 43]. Учитывая, что в древнетюркских языках и надписях слова *эль* и *будун* означают одно понятие — «народ» [37, с. 43—44, 327—328], можно прочесть фразу «эльтеберлиг будун», состоящую из слов *эль* «народ» + *тебер* + *будун* «народ», не как «народ с эльтебером во главе», а как «народ, сдвигающий села (страны)», что состоит из слов *эль* «село» или «страна» + *тебер* «сдвигай», «толкай» + *будун* «народ». Далее, Бартольд оспаривает чтение И. Марквартом термина *улус* как «народ» и в связи с этим говорит: «слово «улус» в смысле «народ» в надписях не встречается, хотя встречается в старых турецких религиозных текстах; употребление его в данном случае тем менее вероятно, что тут же стоит слово «будун»; очень неправдоподобно, чтобы были поставлены вместе слова «улус» и «будун», имеющие приблизительно одно и то же значение» [37, с. 171, 309, 328, 627]. Также маловероятно употребление слов *эль* и *будун* в приведенной фразе «эльтеберлиг будун». Можно предположить, что широко известный термин *улус* в значениях «страна», «область», «город», «селение», «ведомство» и т. д. [272, с. 592] восходит к балкаро-карачаевскому слову *юлюш*, т. е. «удел», «доля», «порция». В таком случае, можно разрешить спор Маркварта и Бартольда, так как текст надписи может гласить об уделе, доле народа — *будун улус* и переводится не как «народы (*улусы*) персов и бухарцев», а как «удел (*улус* — *юлюш*) персов и бухарцев». Здесь к месту отметить, что Махмуд Кашкарский писал этот термин как *улуш*, очень близкое к *юлюш*.

В орхонских надписях упоминается титул басмальского владетеля *идук кут*, что буквально означает «священное счастье» или «величие». Слово *кут* в турецком языке употребляется, когда речь идет о государстве, в смысле «европейского величества». Тот же самый титул в форме *идикут* носил уйгурский владетель в XIII в. [37, с. ИЗ, 366]. В балкаро-карачаевской среде слово *кут* сохранилось в его первоначальном смысле — «счастье» и употребляется в термине *кутсуз* «несчастный», «без счастья».

Интерес представляет и балкаро-карачаевская этимология термина *курултай*. По нашему мнению, этот термин восходит к слову *кура* «создавай», «готовь», «строй» или к слову *курал* «готовиться», «создаваться», «собираться». А ведь на курултаях создавались государственные объединения, органы административного и военного управления, строились различные государственные планы и т. п. В термине *курултай* к основе *курал* прибавлен упоминавшийся слог *тай*, подчеркивающий принадлежность к определенному государству или народу. Не потому

ли у балкарцев и карачаевцев термин «государство», «страна» обозначается словом *къырал*.

В надписях встречается термин *хатун* в значении «госпожа», «царица». В таком же значении он употребляется у хазар [37, с. 43, 115, 140], а у балкарцев и карачаевцев это слово опять же не дошло до уровня такого высокого социального титула и употребляется в его первоначальном значении — просто «женщина».

В текстах древних надписей встречается термин *юрт* в значениях «дом», «земля», «родина» [37, с. 133, 146]. В балкаро-карачаевском языке это слово звучит на древний манер — *джурт*, *журтм* в основном употребляется в значении «дом», «усадыба», а в сочетании *ата-журт* — в значении «отечество», «родина». Привлекает внимание слово *куль*, встречающееся в орхонских письменах как титул хана — *Кюль-Тегин*. Встречается он и в титуле карлукских вельмож — *Кюль Иркин*. Махмуд Кашкарский переводил это слово как «озеро», и поэтому он, по словам Бартольда, «прибегает к крайне искусственному толкованию титула, который будто бы должен означать, что ум хана или вельможи так же обширен, как озеро. У Гардизи,— продолжает Бартольд,— титул *Кюль-Тегин* приводится в форме Кюр-Тегин; несомненно, что мы имеем здесь одно и то же слово с часто встречающимся колебанием между звуками *л* и *р*. Слово *кюр* известно и Махмуду Кашкарскому, который приводит выражение *кюр эр* в смысле «твердый, стойкий человек», но не узрел того же слова в титуле *кюль*» [37, с. 81—82]. Таким образом, слово *кюль/кюр* в титуле орхонских ханов В. В. Бартольд возводит к слову «твердый», «стойкий». А в связи с таким толкованием напомним о существовании ханского рода у древних болгар — *окуль* [283, с. 87] и отмечавшееся балкаро-карачаевское слово *ёкюль*, означающее «защитник», «опора».

Неменьший интерес может вызвать и другой древнетюркский титул — *буюрук*. «От буюруков в надписях требовалась не только мудрость, но и храбрость, мужество. Отсюда можно заключить, что эти «повелители» (буквальное значение слова *буюрук*.— *И.М.*) принадлежали к числу военных начальников; вероятно, слово *буюрук* — собирательное название для шадов и других подчиненных кагану начальников отдельных родов» [37, с. 243, 326]. В карачаево-балкарском языке слово *буйрук* означает «приказ», «распоряжение» и восходит к слову *буюр* «приказывай», «распоряжайся», оно не дошло до нарицательного имени — «повелитель».

Встречающийся в надписях титул *чуб* многие связывают с тибетским титулом *чжову* «князь», «господин» [37, с. 300]. В балкаро-карачаевском языке этот титул бытует в форме *джуюс* в выражении *джуюс-хан* «господин».

Очень интересным, на наш взгляд, является выражение *анда кичрэ* в значении «после этого» [37, с. 293]. В балкаро-карачаевской речи эта фраза звучит *андан кечире* «позже этого» и восходит к слову *кеч* «поздно». Термин *тапа* в орхонских надписях, как и в карачаево-балкарском языке, определял направление. У балкарцев и карачаевцев он очень часто корректирует направление движения: *суула таба* «в сторону вод», *таула таба* «в сторону гор» и т. п. [37, с. 293].

Встречающееся в надписях слово *кыс* ученые переводят как «сдерживать» [37, с. 315]. Нам кажется, это слово более подходит к балкаро-карачаевским «зажимать», «прижимать», «завязывать», «связывать».

В своем труде «О народности половцев» И. Маркварт отождествляет главный печенежский род — Кангар, упоминавшийся Константином Багрянородным, с названием Сыр-Дарьи в ее нижнем течении — Канг и переводит этот этноним как *канг-эр* «люди с Канга». В. В. Бартольд, возражая ему, пишет, что название Кангар носила и сама река, поэтому такое толкование он считает неудачным [37, с. 296—297, 404]. Если нижнее (широкое) течение Сыр-Дарьи именовалось термином *канг*, то стоит отметить, что слово это на балкаро-карачаевском языке означает «широкий», а отсюда и этноним *кангар* можно перевести как *кенг-эр* «широкий человек». Подобным термином в балкаро-карачаевской среде именуется человек с широкими возможностями, широким умом, большой силой и т. п. Вполне возможно, что название *канг* (*кенг*) низовья Сыр-Дарьи получили из-за широкого течения. В. В. Бартольд пишет, что название *кангар* происходит от термина *кенг-ер*, т. е. широкое место. В связи с этим вспоминается китайское название *Янь-цай*, которое мы возводим к алтайско-тюркскому «большая река». Не исключено, что китайские авторы тюркский термин *кенг* передали на свой манер — как *янь*, поскольку тюркский носовой звук *нг* трудно передать на другом языке. Поэтому мы допускаем возможность перехода тюркского *кенг* в китайское *янь*; название *Янь-цай* вместе с предложенным «большая река» могло означать и *Кенг-цай*, т. е. «широкая река». С названием *Канг* С. П. Толстов связывал кангюйцев [286]. К этому термину *кангар*, возможно, восходит и до сих пор необъясненный этноним надписей — *кенгерсс* или *кенгереч* [37, с. 296—297, 400]. Представляется возможным объяснить это слово при помощи балкаро-карачаевско-го глагола *кенгерт* «расширять».

С позиции балкаро-карачаевского языка можно дать вполне реальную этимологию ряда этнонимов. Например, до сих пор остается невыясненным происхождение этнонима *туркмен*, о названии которых «уже в V—XI вв. ничего не было известно, а народная этимология (персидская) — «подобно турку» приводится еще Махмудом Кашкарским». Однако эта этимология считается «явно фантастической» [37, с. 461]. В. В. Бартольд пишет: «Со времени

Махмуда Кашкарского «тюрки и туркмены» часто противопоставляются. Вследствие переселений на запад, язык и особенно внешний облик туркмен испытали такое воздействие, что между ними и остальными тюрками признавали только «сходство» [37, с. 572]. Не потому ли, чтобы доказать свою принадлежность к тюркам, они называли себя этнонимом *туркмен*, который означает не «подобно тюрку», а утвердительное, с позиций карачаево-балкарского: «Я тюрк, т. е. Туркмен или Турк-ме». В смысле: «я тоже тюрк». В подобном плане образованы и этнонимы *караим* (*кара* + *ма*), т. е. «я черный», *кума* или *ку-ман*, т. е. «я ку». Последний этноним восходит к названию легендарного лебедя (*ку*) древних тюрков Алтая и подчеркивает, что этот человек (или эти люди) принадлежит к роду того лебедя, от которого ведут свое происхождение алтайцы, — *ку-манды* (*ку-киши*).

Здесь можно поставить под сомнение предположение Аристова о том, что *ман*, или *бан*, встречающееся в тюркских этнонимах, «возможно, означает понятия: земля, страна». Скорее всего, это словообразовательный тюркский формант, подчеркивающий принадлежность к чему-либо кому-либо: *адам-ман*, *таулу-ма*, *сары-ма*, т. е. «человек я», «горец я», «желтый я» и т. п.

Приведенные материалы подкрепляют мнение ученых о том, что карачаево-балкарский язык является одним из древних тюркских языков, сформировавшийся еще до письменных тюркских языков и сохранивший в условиях высокогорий Центрального Кавказа наиболее древние формы в «чистом виде». Его изучение, безусловно, будет способствовать, как полагал Боровков, изучению и более глубокому пониманию самих древнетюркских надписей VIII в.

Оставив дальнейший разбор терминов орхон-енисейских надписей на долю специалистов, отметим, что известный языковед Б. А. Серебренников приходит к заключению о том, что «язык ени-сейско-орхонских надписей, хотя и сохраняет значительное количество древнейших черт, представляет все же один из тюркских языков, возникших после распада тюркского праязыка» [276, с. 60]. Приведенные нами факты свидетельствуют в пользу того, что язык балкарцев и карачаевцев относится к тому праязыку, если таковой существовал. Этот вывод тем более заманчив и перспективен для дальнейшего исследования, что, по мнению большого знатока истории древних тюркских племен Л. Н. Гумилева, балкарцы и карачаевцы оформились в обособленный этнос раньше, чем сформировались сами древнетюркские народы [90, с. 6], а М. И. Артамонов признавал принадлежность балкарцев и карачаевцев к потомкам древних болгар Прикубанья [32, с. 172].

В связи с этими словами обращает на себя внимание тот факт, что язык древних болгар относился к джокающему диалекту западных тюрков, а для чувашского языка, считающегося прямым потомком болгарского, характерно «йоканье». Пытаясь сгладить это противоречие, исследователи чувашского языка вынуждены признать, что звук *й* в начале слова в ранние периоды заменялся звуком *д/дж*, и приводят этому много примеров. Например, название р. Урал у Менандра и Птолемея звучит как *Дайык* и *Джайык* вместо последующих *Яик* и *Иаих*, или: титул тюрков VII в. Ябгу прежде звучал как *Джавгуйа* или *Джабгуйа* и т. п. [37, с. 37; 51, с. 18].

Арабские географы, отмечая сходство между «различными наречиями тюрков от печенегов в Южной России до соседей Китая, добавляют, что на особом языке, непонятном для других, говорили болгары и хазары, жившие на Волге». В. В. Бартольд добавляет, что «в таком же положении находится теперь чувашский язык, ближе стоящий к турецким, чем к финским, но одинаково непонятный для турок и финнов» [37, с. 37]. То же самое можно сказать о карачаево-балкарском языке. Владеющий им человек не совсем поймет турецкую, азербайджанскую, татарскую разговорную речь, хотя в словарном фонде разница минимальная. Языковеды признают чувашский язык остатком более древней стадии тюркского языка, когда монгольский уже успел отделиться, но еще не определились характерные свойства ныне известных письменных и живых турецких наречий. Этот вывод перекликается с выводом У. Б. Алиева о том, что балкаро-карачаевский язык является осколком древнего, не учтенного тюркологией, языка, а также с тем материалом, который мы привели выше [15].

Многие исследователи утверждают, что болгары и хазары пришли в бассейн Волги в более ранний период, независимо от образования западнотюркского каганата VI в. [37], а А. П. Смирнов писал, что болгары были уже в среде сарматских племен Поволжья [260, с. 10]. По мнению других, предков болгар и хазар привело в эти области переселенческое движение, связанное с гуннами. Уже при Птолемея во II в., пишет Бартольд, гунны находились на небольшом расстоянии от Волги, но названия *Итиль*, означавшего на болгарском, хазарском и чувашском языке — «река», тогда еще не было. Но река «Яик уже тогда носила это турецкое название, которое упоминается у Птолемея в форме *Даикс*. Употребление начального *д* вместо *й* в языке местного населения, по-видимому, замечалось и после; византийцы VI в. говорят, что поминки по умершим назывались у тюрков *дохия*; в орхонских надписях мы имеем то же слово в форме *Йог*... Во всяком случае, заключает ученый, *Даикс* Птолемея может считаться древнейшим хронологически установленным словом» [37, с. 37]. У балкарцев и карачаевцев те же поминки в форме *Чек* отмечены еще в прошлом веке М. М. Ковалевским [121, с. 553—580]. Почти без изменений этот термин в форме *Дох*, как поминки по умершему, встречается в древних рунических надписях Балкарии и Карачая [48, с. 28; 49, с. 48—49], и с некоторым магическим значением он сохраняется в балкаро-карачаевской среде до сих пор.

Расшифрованные С. Я. Байчоровым около 30 рунических надписей, обнаруженные в верховьях Кубани, Малки и Чегема, по утверждению автора, древнее X в. и являются

наследием древних болгар. Его исследования еще раз подтвердили наличие в языке кавказских болгар *д* и *з* диалектов, как в современном карачаево-балкарском языке, чего нет в языке чувашей, считавшихся прямыми потомками древних болгар [48; 49; 50]. В доказательство большой языковой близости балкаро-карачаевцев и древних болгар языковеды приводят ряд интересных лексических сходжений из памятников эпиграфического наследия болгар и современного карачаево-балкарского языка: *джал* «год», *джити* «семь», *жирим* «двадцать», *ддю(р)*—*ддю(з)* «сто», *душек* «матрац», *дохе* «девять», *дост* «приятель», *чавка* «галка», *чорба* «суп» и т. д. [225, с. 50—62, 83—86].

Обнаруженные рунические надписи в основном концентрируются в районах размещения так называемых скальных захоронений VIII—X вв., этническая принадлежность которых к древним кавказским тюркам в настоящее время допускается компетентными специалистами [160, с. 155—156, 173—174; 275, с. 89]. Крайне важно, что в ареале распространения болгарских надписей и скальных захоронений письменные источники, «Армянская География» VII в. помещают болгар и аштигоров.

Современные болгарские языковеды приходят к выводу о том, что «к языку древних болгар ближе всего подходит язык хазар, чувашей и балкарцев». По их мнению, язык чувашей на протяжении многих веков испытывал влияние угро-финских языков и поэтому в фонетике, грамматике и лексике «этот язык значительно удалился от болгарского языка. А язык балкарцев также испытал влияние позднейших тюркских языков и тоже удалился от основы болгарского языка» [274]. Но если учитывать историческую обстановку, приведшую к переселению болгар в VII—VIII вв. на Волгу и на Дунай из «Великой Болгарии», и то, что балкарцы и карачаевцы могли сформироваться на базе тех болгар, которые остались во главе с Батбаем на месте и подчинились хазарам, близкородственным им по языку, то мы вправе ожидать наибольшую близость балкаро-карачаевского языка с языком древних болгар, чем язык чувашей, испытавших влияние угро-финских и дунайских болгар, подверженных влиянию славянских языков. Таким образом, можно полагать, что ключ к пониманию древнеболгарского языка надо искать в недрах балкаро-карачаевского языка, сформировавшегося на базе языка болгар, оставшихся на своей прародине и замкнувшихся в горах Центрального Кавказа, что спасло их от влияния других языков, как это произошло с болгарскими, оказавшимися на Волге и на Дунае. Именно поэтому исследователи, начиная с А. Ламберти, отмечают чрезвычайную чистоту древнетюркских форм в языке балкарцев и карачаевцев. Это положение мы можем подкрепить словами выдающегося тюрколога В. В. Бартольда, сказанные им в отношении чувашского языка, но полностью и с большим основанием характеризующими карачаево-балкарский язык. Он писал: «Исторические факты заставляют полагать, что если чувашский язык (а равно и карачаево-балкарский. — *И. М.*) представляет остаток более ранней стадии развития турецкого языка, то на этой стадии находился язык хуннов, который, следовательно, не был турецким в том смысле, как теперь обыкновенно понимают это слово, т. е. не тем языком, на котором говорят теперь все турецкие народности, кроме якутов и чувашей. Этот язык, вероятно, был принесен хуннами далеко на запад, и остатки его имеются во всех языках, прямо или косвенно связанных с движением хуннов, до турецких элементов в венгерском языке включительно» [37, с. 38].

Теперь мы подходим к вопросу: если чувашский и карачаево-балкарский языки являются близкородственными древнеболгарскому, нельзя ли отыскать чувашско-балкаро-карачаевские лексические сходжения? Таких сходжений достаточное количество, но исследователи этногенеза чувашского народа объявляют эти слова исторически трудно объяснимыми чувашско-армянскими и чувашско-грузинскими параллелями. Достаточно привести несколько примеров [139, с. 258—259]:

грузинские	чувашские	балк.-кар.	русские
<i>тив, а</i>	<i>тивес</i>	<i>тие</i>	<i>дотрагиваясь</i>
<i>симес</i>	<i>жимеш</i>	<i>жемшиш</i>	<i>Фрукт, ягода</i>
<i>каба</i>	<i>кепе</i>	<i>кюбе</i>	<i>рубашка</i>

армянские	чувашские	балк.-кар.	русские
<i>сандза арел</i>	<i>сенчерлас</i> (взнуздывать)	<i>сынжыр</i> <i>сынжырлаш</i>	<i>цепь</i> <i>оцеплять</i>
<i>мыртмыртал</i>	<i>мекертатас</i> (ворчать)	<i>макъыр</i>	<i>блеять</i>
<i>сот, ун, зерун</i>	<i>желен</i> (гад)	<i>жилян</i>	<i>змея</i>
<i>чирк</i>	<i>черек</i>	<i>чирик</i>	<i>гниль</i>
<i>хороч</i>	<i>хэрэк</i>	<i>хырык</i>	<i>дуло</i>
<i>хиар</i>	<i>хэяр</i> (огурец)	<i>хыяр</i>	<i>тыква</i>
<i>шу</i>	<i>шу, шыв сапас</i> (орошать)	<i>суу салыу</i>	<i>орошать</i>
<i>чал</i>	<i>чэл</i> (пестрый)	<i>чал</i>	<i>седой</i>

<i>тохмак</i>	<i>тукмак</i>	<i>токмакъ</i>	<i>колотушка</i>
<i>ер</i>	<i>ер</i>	<i>жер</i>	<i>земля</i>
<i>кепер</i>	<i>кспер</i>	<i>кепюр</i>	<i>мост</i>

Языковеды могут найти и больше параллелей, но и приведенных достаточно, чтобы сказать о том, что турецко-армяно-грузинские языковые параллели имеют свою историческую почву, но что касается «чувашско-армяно-грузинских» схождений, то более исторически обусловлены балкаро-чувашские лексические схождения, питающиеся общим болгарским истоком из Предкавказья.

В связи с приведенными параллелями очень интересны и дигор-ро-чувашско-балкаро-карачаевские схождения:

дигорские	чувашские	балк.-кар.	русские
<i>карз</i>	<i>каврэч</i>	<i>кюйрюч</i>	<i>ясень</i>
<i>чигт</i>	<i>чэкэт</i>	<i>чыгыт</i>	<i>сыр</i>

Эти схождения дополняют количество тюркских слов дигор-ского диалекта осетинского языка, которое отмечали Миллер и Абаев [225].

Учитывая, что родиной тюркских языков и народов были Алтайские горы, нельзя не обратить внимания на чрезвычайную близость алтайской и карачаево-балкарской лексики, особенно с южно-алтайским диалектом. Приведем для примера несколько терминов, которые на других тюркских языках либо вовсе не встречаются, либо встречаются редко:

алтайский	балк.-кар.	русский
<i>къарын</i>	<i>къарын</i>	<i>утроба</i>
<i>къарындаш</i>	<i>къарындаш</i>	<i>брат</i> (<i>единоутробный</i>)
<i>тёлю</i>	<i>тёлю</i>	<i>близкородственная группа</i>
<i>тёр</i>	<i>тёр</i>	<i>почетное место</i>
<i>ексюз</i>	<i>ексюз</i>	<i>сирота</i>
<i>саба</i>	<i>саба</i>	<i>посуда</i>
<i>къаинагац</i>	<i>къайынагъач</i>	<i>береза</i>
<i>юлюш</i>	<i>юлюш</i>	<i>удел, доля, порция</i>
<i>арчмакъ</i>	<i>артмакъ</i>	<i>сумка</i>
<i>пыштак</i>	<i>бишлакъ</i>	<i>сыр</i>
<i>оро</i>	<i>уру</i>	<i>яма</i>
<i>танг</i>	<i>танг</i>	<i>заря</i>
<i>бёрюк</i>	<i>бёрк</i>	<i>шапка</i>
<i>къыпты</i>	<i>къыпты</i>	<i>ножницы</i>
<i>къаин</i>	<i>къайын</i>	<i>родственники со стороны мужа и жены,</i>
<i>семиз</i>	<i>семиз</i>	<i>жирный</i>
<i>къуукъ</i>	<i>къуукъ</i>	<i>мочевой пузырь</i>
<i>салды</i>	<i>салды</i>	<i>положил</i>
<i>тартты</i>	<i>тартты</i>	<i>потянул</i>
<i>чыда</i>	<i>чыда</i>	<i>терпи</i>
<i>елюм</i>	<i>елюм</i>	<i>смерть</i>

Эти лексические схождения подкрепляются целым рядом совершенно тождественных топонимов и родовых названий на Алтае, в Балкарии и Карачае, таких, как: Аксаут, Иркыз, Абаса, Иртыш, Биджи и Биджи-улу (Биджиев), Эдок и Эдок-улу (Эдо-ков), Хасаут (Хасут) и др.

Как уже отмечалось, одним из основных источников изучения древних языков является ономастика и этимология древних имен и терминов. Мы полагаем, что этот метод в значительной степени поможет определить роль балкаро-карачаевского языка в освещении этнической истории Северного Кавказа.

Древнетюркское название народа *будун*, по нашему мнению, сохранено в имени родоначальника дигорских и балкарских феодалов — Бадин и в имени Будян — сподвижника родоначальника карачаевцев Карчи [281]. Кроме того, у балкарцев и карачаевцев мчащаяся толпа людей называется *будуман*, буквально означающее «я будун», т. е. «я народ». Монгольское название народа *гур*, образующее множество тюркских этнонимов, сохраняется у бал-карцев и карачаевцев также для обозначения толпы в форме «гур деб барадыла», что означает: «идут как гур», т. е. как толпа, орда, идущая гурьбой.

В тюркских языках слово *кара* имеет множество значений. В орхонских надписях оно

употреблялось в значениях: «большой», «обильный», «великий», «сильный», «главный», «крупный» и т. п. [141, с. 161 —162]. Исходя из этих значений термина *кара*, мы имеем возможность по-новому взглянуть на этимологию этнонима *карачай*, который восходит к понятию — «большая, главная, сильная, крупная + река», т. е. *кара* + *чай*. А такой рекой на Кавказе действительно была река Кубань, верховья которой являются родиной карачаевцев, берущих свое имя от названия этой реки.

Слово *мал* на тюркских языках означает «скот», а термин *кара* имеет и значение: «толпа», «войско», «масса людей», «простой народ», «простолюдin» [141, с. 169]. Применяя эти значения, можно понять и самоназвание балкарцев *малкгар* как «народ скотовод» или просто — «скотовод».

Гунно-хазарский титул *чатн* (*чатн-гунн*, *чатн-хазар*), вероятно, происходит от древнетюркского слова *чина*, т. е. «истинный», «настоящий» [32, с. 189; 81, с. 149; 226, с. 240]. В карачаево-балкарской среде слово *чынты* означает те же понятия — «истинный», «настоящий» и сохранилось в выражениях: *чынты адам*, *чынты киши* и других в значении — «настоящий человек», «истинный мужчина» и т. п. Этот же термин зафиксирован в топониме *Чатн-тау*, т. е. «Истинная гора».

Многие исторические имена легко объясняются с балкаро-карачаевского языка, широко бытуют в их среде, сохранились в Балкарии и Карачае как названия фамилий, личных имен, гидро-топонимов.

Имя Аттилы многие объясняли как происходящее от слова *ат-та* «отец» и придавали ему значение «батюшка». Другие выводили это имя от названия реки Итиль, которая с VI в. стала именоваться Волгой [75, с. 321]. Вполне допуская такое толкование, так как с балкаро-карачаевского *аталы* означает «имеющий батюшку», мы отмечаем, что балкаро-хазарское название *Итиль* (*Адилъ*, *Эдилъ*) сохраняется в гидронимах Балкарии — *Адил-су* и *Адыр-су*. Имя Аттилы в форме *Адил* широко бытует и как личное мужское имя у балкарцев и карачаевцев. Имя старшего сына Аттилы — Эл-лак, властвовавшего над гуннами-акацирами [75, с. 321], сохраняется в среде балкаро-карачаевцев как фамильное имя — Эллак улу (Элекуевы). Имя одного из приближенных полководцев Аттилы — Эдик (Эдоко) сохраняется в балкарской и алтайской фамилиях Эдок-улу (Эдоков) и Эдока-улу (Эдокаев), а также в личных именах — Эдик, Эдок; это же имя запечатлено в гидрониме *Этоко*. Имена других сыновей Аттилы — Денгиза и Ирника — сохраняются в балкаро-карачаевской среде как личные имена* и означают — «море» и «цепкий», «хваткий».

По мнению автора, имена гуннских предводителей *Басиха* и *Хурсиха* сохранены в гидронимах и топонимах Балкарии и Кара-чая: *Басих-кан*, т. е. Басих + река (Басих-кан, Баксан) и *Хурзух* (река и село в Карачае). Реки Баксан и Хурзух вытекают из смежных ледников Эльбруса. Имя другого гуннского предводителя — *Доната* — можно увидеть в топониме *Донгат* в Чегемском ущелье [273, с. 82]. Попытки осетиноведов объяснить название этой голой, песчаной горы, на которой даже трава почти не растет, ирано-осетинским термином «водянистое место» не соответствует характеру местности.

Известно, болгары — *кутургу* и *утургу*, как писал Прокопий Ке-сарийский [32, с. 85], происходят от двух братьев-гуннов: *Кутургу* и *Утургу*. Имя *Кутургу* сохранено в названии старинного балкарского аула в Чегемском ущелье — *Гудургу*, а имя *Утургу* сохранилось у северокавказских асов XIV в. в имени бесстрашного змира, отчаянно сражавшегося с тимуровскими войсками в горах Эльбруса. Название черных гуннов — *биттургу* сохранилось в названии такого же балкарского селения в верховьях р. Чегем — *Биттургу* [32, с. 62]. Гуннское имя *Муагер* и имя предводителя *кутургуров* — *Забирхан* до сих пор бытуют в среде балкарцев и карачаевцев [75, с. 324] в форме *Забирхан* и *Мажир*.

Без затруднений понятны балкарцу и карачаевцу значения многих княжеских имен древних болгар. Имя *Органа* означает «бьющий», «наносающий удар». Имя *Кубрата* очень распространено среди тюркских народов в форме *Кумрат* с характерным для саби-ров чередованием звуков *м* и *б* [110]. Особого внимания заслуживает имя хана *Аспаруха*. Есть попытки возвести это имя к понятию «конник» в силу того, что в этом слове будто бы видно персидское *асп* «жонь» [314, с. 57]. Но сомнительно, чтобы тюркоязычный болгарский хан в VII в. носил персидское имя. Можно предположить иную версию объяснения этого имени, исходя из того, что здесь читается имя древнетюркского племени асов, которое входило и в состав болгар (вспомним: «ясыня бе-бо болгарка родом»). К этому этнониму прибавлено древнетюркское слово *мара* (*пара*), что означает «дитя», а в сложных словах, как в данном случае, оно означает «внук». Таким образом, имя *Аспарух* может означать: «внук асов» [226, с. 231]. В известном «Именнике» болгарских князей наряду с *Аспарухом* названы ханы — *Ирник*, *Курут*, *Безмер*, *Умор* и другие, имена которых бытуют до сих пор в среде тюркских народов, а упомянутое в этом документе имя *Гестун* можно узреть в балкарском гидро-топониме *Гестен-ди* с характерным окончанием *ти*, *ди*, указывающим принадлежность реки, местности или вообще чего-либо *Гестену* (*Гестуну*) по типу таких слов, как *мени-ди*, *кимни-ди*, т. е. «мое это», «чье это» и т. п. Своего знаменитого хана *Хрума* болгары обожествляли и поклонялись его изображению [232, с. 178]. Имя этого хана зафиксировано в названии горы и средневекового городища у г. Кисловодска, которое в литературе искаженно именуется *Рим-горой*, по созвучию *Хрум* — *Рим*. У балкарцев сохранилась поговорка, связанная с этим городищем: «*Хрум-къала*, *Гум-къала*, *къуруп къалсын бу къала!*», что означает: «*Хрума-крепость*, *Гума-*

крепость, да исчезнет эта крепость!» Вероятно, вместе с именем Хрума и этнонимом гуннов или куманов (Гум) народная эпическая память сохранила воспоминание о каком-то кровопролитии у стен этого города-крепости. Позднее балкарцы перенесли название Гум-кала на современный город Минеральные Воды.

Часто используемые при выяснении этнических вопросов имена аланских предводителей Итас, Саросий, Альда, Эльдегур носят легко объяснимые имена, соответственно: *Ит* + *ас* (Собака + ас), *Сары* + *ас* (Желтый + ас), *Эль* + *дегор* (Народ-Ъдегур). Известно, что западные тюрки делились на род Дуло и Ашин. Болгары принадлежали к роду Дуло, а хазары — к роду Ашин. Между этими родами шла постоянная и непримиримая борьба, почти приведшая к взаимному истреблению [32, с. 162, 170—171]. Имя одного из ханов рода Ашин — Хусэло могло сохраниться в родовом названии балкарцев — Хоса улу (Хосаевы) [37, с. 318].

Можно предположить, что постоянная вражда между родами Дуло и Ашин, между болгарскими и хазарами породила балкарскую поговорку: «Асыдан туугъан асы!», с которой обращаются обычно к балованному, драчливому ребенку, упрекая его словами: «Ас ты, рожденный от аса!» Поговорку эту разъясняет чувашское значение слова *ас* как «баловень», «шалун», «непослушный». Древнетюркский род Дуло еще в V в. в количестве пяти аймаков был известен китайским писателям в числе тюрков-гаогюйцев на западных склонах Алтая, подвластных западнотюркским ханам [36, с. 297]. Разбирая эти сведения, Н. А. Аристов писал: «Принадлежность болгарских князей, по известному Именнику, к роду Дуло, существование в числе гаогюйцев в V в. рода Дуло, именование в VII в. пяти западнотюркских аймаков аймаками Дуло и наличие до настоящего времени многочисленного поколения дулатов — все это дает достаточные основания полагать, что могущественное поколение, или союз Дуло, существовало уже во время хуннов в западной части их владений, имея в своем составе и **чуждые** роды». Разбирая сведения «Именника», в котором говорится, что пять первых болгарских князей относились к «остриженным головам», он, ссылаясь на китайские источники, пишет, что еще в V в. кочевники юебани, т. е. дулаты, «остригали головы», и приводит сведения по спискам XIX в., что в Большой орде кыргы-зов (Уллу-джюз) было два основных племени: канглы и дулат, причем главную часть составляли дулаты в количестве 40 тыс. кибиток [36, с. 351]. У дулатов поколения Большой орды была родовая тамга в виде круга, а у ведущих его родов: Батбая — круг с крестиком, у рода Адбан — круг с одной чертой-отростком. У рода суван — круг с двумя черточками-отростками [36, с. 286]. Наше внимание привлекает и древнетюркское племя джолто, зафиксированное в VIII в. в тибетской надписи, где имеются и имена объединения Дуло (Толис) [90, с. 161—162]. В связи с этими сведениями о древнетюркском родовом объединении Дулат можно предположить и объяснение известного северокавказского топонима — названия средневековых области и городов — Джулат, где в 1395 г. столкнулись две огромные армии: Тимура и золотоордынского хана Тохтамыша [278, с. 175]. Разъяснение этого топонима как «места ежегодных конных скачек», исходя из того, что в этом слове можно распознать слова *джил* «год», *ат* «лошадь», не могут быть удовлетворительными [349, с. 6—7]. Более вероятным будет видеть в этом топониме имя племенного объединения дулат, которое было еще среди гунно-болгар, владевших в раннем средневековье районами Северного Дагестана, Терско-Кумскими степями и Прикубаньем. С учетом упоминавшихся чередований звуков *д* и *дж* в тюркских языках такое толкование названия *джулат* вполне возможно.

Непосредственную связь с объединением Дуло имеет и известная «Зеленчугская надпись». В 1888 г. В. Ф. Миллер получил от Д. М. Струкова рисунок каменной плиты с надписью, выполненной греческими буквами. Плита была найдена в верховьях реки Зеленчук, между ее притоками Ропчай и Кизгич, в местности, которую карачаевцы называют *Эски джурт*, т. е. «Старое жилище» («Старая родина»). В 1892 г. Г. И. Куликовский осмотрел этот памятник. По его словам, плита лежала против местности «Старое жилище», «Старое место», на правом берегу Зеленчука. Высота ее 2 аршина, толщина 2,5 вершка. Представляет собой известняковую плиту, которая была вделана стоймя в каменную основу [181, с. 110—118]. Миллер внес в надпись плиты 8 дополнительных букв, которых на плите не было и без которых он не мог ее прочесть. Эти правки опубликовал А. Ж. Кафоев [132, с. 13]. Так, Миллер внес в седьмую строку дополнительно три буквы — „VPT” в десятую строку бук-ву — „V”, в шестнадцатую — букву

„N”. Кроме того, букву К везде читает как К, а в строке 19-й — как Г, а знак „Q” «чи-


тает как звук Р. В результате этих правок он прочел надпись следующим образом: «Иисус Христос святой [?] Николай Сахира сы;-1 Х...ра сын Бакатар Бакатара сын Анбал Анбала сын юноши [?] памятник [юноши Иры?] 6200—692 по Р. Х.» [181]. Вслед за ним В. И. Абаев прочел надпись таким образом: «Иисус Христос святой [?] Николай Сахира сын Х...ра сын

Бакатар Бакатара сын Ан-балан Анбалана сын Лаг — их памятник» [2, с. 261]. Б. А. Алборов предложил такое чтение: «Иисус Христос [?] Николай Сахира сын Хо Бситира сын Анбал Анбалана сын юноши памятник 671 = 1063 г.» [14]. Г. Ф. Турчанинов прочел таким образом: «Иисус Христос святой [?] Николай Сахира сын Овса великого сын Бакатар...» Остальное, как у Миллера [292, с. 48—51]. Не останавливаясь более на различных манипуляциях с буквами и словами надписи, к которым прибегали все его касавшиеся исследователи, напоминая лишь слова Миллера: «Хотя имени Анбалан у осетин мы не можем указать, но оно звучит вполне по-осетински» [181, с. 115]. Это не довод, хотя бы потому, что такое слово не может звучать по-осетински, так как в словарном фонде осетин нет слова *алан*. Далее Миллер продолжает: «Последние три строки при всей отчетливости отдельных букв... упорно не поддаются разгадке, и мы даже с уверенностью не можем сказать, содержат ли они хронологическую дату или нет... наконец, в 21 строке, после точки читается еще 4 буквы ОТЗЛ, в которых, по-видимому, не может заключаться никакого слова, потому что такая группа согласных не свойственна ни осетинскому, ни греческому языку» [181, с. 116]. И все же, предполагая, что это дата памятника, он не может не признать, что и эти буквы не дают «никакой разумной цифры ни от сотворения мира, ни от Рождества Хр. Чтобы вывести какую-нибудь дату, следовало бы предполагать, что "Θ"

стоит здесь вместо S; и в таком случае дали "Sc" бы цифру 6200 год от сотворения мира или 692 г. по Р. Хр.». Но, в конце концов, ученый вынужден был сказать: **«Итак, чтение последних трех строк совершенно гадательно».**

Оказывается, что тот самый «малограмотный резчик письма» [181, с. 115], по словам Г. Ф. Турчанинова, взятым Абаевым за истину, был хорошо осведомлен с буквенными обозначениями греческих цифр, знал, что Θ — это 9, а СЛ — это 230, великолепно знал, что счет надо вести по солнечному кругу, знал, что этот круг равен 28 годам, знал, что от сотворения мира и до момента надписи прошло 230 солнечных кругов, а с начала последнего солнечного круга прошло 9 лет и пр. Не правда ли, завидные знания? И после всего этого Турчанинов высчитывает: $230 \times 28 + 9 = 6449$ г. от сотворения мира, или 941 г. от Р. Хр. [2, с. 267—268]. Нам кажется, ближе всех подошел к прочтению текста М. Ку-даев, заметивший явное тюркское слово — "Sλ" *зыл*, т. е. «год» на цокающем диалекте карачаево-балкарского языка, как и в надписи 1715 г. [50; 164]. Это совпадает с мнением всех отмеченных авторов, которые в последней строке видят дату памятника. По законам греческой фонетики, где отсутствуют Ж и Ш, Щ, он,

как нам кажется, правильно видит в слове "ИФΟΥРТ" тюркское *йюурт* или *жоурт* на йокающем и джокающем диалектах тюркских языков [159]. Прав он и в том, что вслед за Алборовым и Турчаниновым прочел имя Хобс (Овс у Турчанинова, **Хо-Бси** у Алборова). Все отмеченные авторы в той или иной степени исказили текст, вносили поправки и

дополнения: знак  читали как букву Р, тогда как эта буква пять раз и очень четко на-

писана в 7-й, 12-й, 14-й, 18-й, 20-й строках. Приступая к прочтению текста, мы исходим из того, что подобные памятники на Северном Кавказе чрезвычайно редки, если не сказать — вообще единичны, а поэтому вряд ли это могло быть обычным надгробием какого-то неизвестного юноши, ничем не отмеченного в источниках. Во-вторых, мы полностью доверяем автору письма и ничего к его тексту не добавляем и не убавляем, потому что подобные письменные памятники народ никогда не доверяет исполнять несведущему человеку, даже в наше время. Вряд ли есть право обвинять автора-резчика в «ошибках», как это делает Миллер. В-третьих, текст найден в районе, где письменные источники размещают асов и тюрков-болгар, где находится средневековое городище, именуемое карачаевцами как Эски-Журт (Старая родина). В этих же районах много рунических тюркских надписей, памятников кавказских тюрков-болгар, относившихся к роду Дуло. Поэтому нет ничего удивительного в том, что осетиноведы могли прочесть эту надпись






только с помощью дигорского диалекта осетинского языка с характерным цоканьем. Но, на наш взгляд, прежде чем априорно объявить надпись ирано-осетинской, а затем приступить к ее прочтению, необходимо было вспомнить слова выдающегося русского ученого М. 9- Никольского, который, перед тем как приступить к изучению урартских надписей, отмечал, как важно «исследование надписей на месте в связи с теми физическими и археологическими условиями, которые окружают памятники, помогают толкованию их смысла... Понятно, какую пользу для толкования их могут принести личные наблюдения над местностью памятника, соображения, при каких условиях и для какой цели он был воздвигнут... Скажем более: изучение условий местности в связи с географическими данными... может во многих случаях дать весьма полезные указания». По заключениям многих выдающихся дешифровщиков, только местонахождение памятников помогает понять их смысл и значение [335, с. 8—9]. Категоричность наша объясняется еще и тем, что все, кто касался памятника, считают его эпитафией какого-то коллективного захоронения юношей. Но парадоксальность ситуации в том, что ни поиски самого Д. М. Струкова, ни осмотр местности Г. И. Куликовским (1892), ни археологические поиски В. М. Сысоева (1895—1898 гг.), ни осмотр местности Н. Я- Динником (1884), ни археологические изыскания Т. М. Минаевой, Х. О. Лайпанова (1939), ни поиски автора этих строк (1959, 1965 гг.), ни многократные поиски В. А. Кузнецова


не привели к выявлению в этом районе никаких аланских захоронений вообще: ни коллективных, ни одиночных.


Правдоподобно ли, чтобы «единственная алано-осетинская надпись» [2, с. 260] была бы оставлена в таком районе?

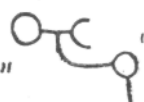
Первые строки не вызывают сомнения, там читается монограмма Иисуса Христа. Третью строку все авторы под знаком вопроса


читали как «святой», но в этой строке легко читается  как *явгу*, т. е. тюркский титул «исполняющий обязанности», наместник [90, с. 114]. Четвертая и пятая строки также не вызывают сомнения, и здесь легко читается *Николаос*. Слова 6-й и 7-й строки мы читаем как *сахриф ой*, что соответствует по цокающему диалекту *цахырыф юй*, т. е. «призвав дома». Если же прав В. Ф. Миллер, который добавил в 7-ю строку слово *VPY*, тогда строка читается как *призвав юрт* или *журт* и означает «призвав дома» (Земли, Родины). В 8-й строке, как и Алборов, Турчанинов и Кудаяев, мы читаем имя *Хобсы*. В первых трех знаках 9-й строки, по нашему мнению, трудно увидеть какую-либо букву. Это, скорее всего, объединенные родовые тамги. Известно, что тамга Дуло представляла круг — , ведущие дулатовские роды:

Батбай имел тамгу в виде круга с крестиком или тремя отростками —  род Адван — круг


с одним отростком —  род Суван — круг с одним вертикальным и одним боковым ответ-


влением — . Если мы объединим эти тамги, то получим тот знак, который изображен в

9-й строке . Буквы «нф» той же строки читаются как *иыф*, т. е. означает «собрав»,

«объединив» на йокающем диалекте. 10-я строка с учетом тамги адванов  читается

как *ос Адван* (т.). Далее, слово *ифо-урт*, читающееся в 13—14-й и 17—18-й строках, легко читается как *йоурт*, т. е. *юурт* или *жоурт*. Последнюю строку все авторы принимали за дату

памятника. Лпы же видим в этой строке в буквах  (*те*) тюркоязычное завершение всякой речи, особенно назидательной, словом *дэ* или *дэди*, *дэй*, что равно значению: «дескать», «сказал, мол», «повествует, мол», «взывает, мол» и пр. Живым примером такого завершения речи являются старинные песни и сказания многих тюркских народов — тувинцев, башкир, караимов и др. [320, с. 70; 33J, с. 37]. Такой же фразой завершались многие караимские сказания. Вот, к примеру, диалог караимского героя Аланкасара со своим врагом: «Кимга тийишли бу барысы, бунар кьаитарылыр дэ». Враг отвечает: «Иэтябрь гьа-нуз иш, керям, достларыма дэ». Перевод означает: «Кому все это принадлежит, тому и будет отдано», а ответ: «Хватит дела, я вижу, и моим молодцам». Как видно, последняя фраза *дэ* остается, как обычно, без перевода [330, с. 685—687].

В следующих буквах  читается тюркское *от*, *ут*, что в древнетюркских надписях означало год Быка [293, с. 91]. Таким образом, текст письма можно прочесть так: «Иисус Христос Оавг Николаос Сахриф ой Хобси Дуло, Батбай, Адван, Суван ыиф [обозначены тамгой] ос адван (т) пакатар пак ата йюуртан палапан алан йюуртлака интенрте от зл». С позиций цокающего диалекта балкарского языка текст читается таким образом: «Иисус Христос явгу Николай цахырыф юй Хобсны (Дуло, Тэат-бай, Адван, Суван) ыйиф ез Адван Бакатар Бек Ата Журтан бё-люнюб алан журтлагьа итинер *де*. Егюз зыл», что в переводе означает: «Иисуса Христа наместника Николая призвав от дома Хобса (Дуло, Батбай, Адван, Суван) объединения один сам адван (т) Бакатар бек от отцовского юрта (ата юрт — родина, отчизна) отделившись в юрт аланов (степей, долин) стремится». Б слове «адван-т», аффикс «т», как и во многих тюркских этнонимах, образует множественное число [321, с. 13, 16].

Таким образом, текст надписи и уникальная 2,8-метровая стела — не обычное надгробие мальчишки, а серьезный исторический документ, завет и наставление потомкам крупного объединения племен, собранных воедино неким Хобсом. Если верна дата, предложенная В. Ф. Миллером, то надпись согласуется с известным историческим событием — распадом

объединения четырех домов — племен кубанских болгар, составляющих объединение Дуло. Известно, что после распада в конце VII в. часть их ушла в степи юго-восточной Европы — Подонье и Поволжье (юрт алан). Имя Хобс весьма близко имени грузинских источников — Уобос, расселившегося в западном Предкавказье, там, где размещались асы и болгары.

Болгары, ушедшие из Предкавказья на Дунай, на протяжении многих веков были тесно связаны с асами (ясами) Восточной Европы. Архимандрит Руварц, ссылаясь на жизнеописание архиепископа Даниила II, занимавшего архиепископскую кафедру в 1323—1337 гг., пишет, что «Яси или езикъ яшьски в товариществе с Татарами и Турками езикъ (юзюк — ветвь.— И. М.) яшьски в 1330 г. сражался за царя болгарского против его неприятелей, против краля сербского» [253, с. 76]. Выясняя вопрос о месте жительства ясов, он продолжает: «Полагаю, что они проживали возле Татар в одной части Молдавии, и город Яши (Яссы) получил от этих Ясов свое название. Известно, что прежде Татар в нынешней Румынии господствовали Куманы (Половцы)... Быть может, тогда же с Половцами или Куманами пришла и толпа Ясов из Молдавии в Венгрию, и что от них происходят те, которые называются в грамотах и законах венгерских *яссо-нес* или *язигес* и почти всегда упоминаются заодно с Куманами». Венгерское имя Яцигер есть Ясок, и это имя обозначает понятие «лук», «колчан» и, возможно, восходит к значению — «стрела» [253, с. 77, прим.]. Эти сведения позволяют полагать, что асы могли представлять собой одну из ветвей или подразделений кипчаков (куманов — половцев). Это предположение подкрепляется и мнением Ф. Бруна, писавшего, что в местах расселения молдавских ясов «находились кочевья татар, называемых «Черными» по той же причине, по которой смежная с угровалахией Молдавия, которую позже Турки называли Кара-багдан, была тогда уже известна Грекам под названием Мавровалахия, и по которой город Белый — Аккерман у них превратился в Черный (Маврокастрон)» [323, с. 237]. Еще более убеждает нас работа Ю. Немета, на которую часто ссылаются осетиноведы [334]. Прежде всего, Немец неправ, называя этих яс-сов аланами. Этот этноним и самоназвание неведомы яссам. Оказавшись в плену рассмотренного мнимого тождества алан и асов, он дошел до недоразумения, написав, что «термин *ас* — это тюркское название алан». Такое утверждение вряд ли кто может хоть чем-нибудь подтвердить, так как оба эти этнонима тюркские. Несостоятельность этих слов не может скрыть и сам автор, вынужденный признать, что куманы (кипчаки) и яссы «оба народа носят обычно общее наименование Ясс-Кунок, т. е. яссы-куманы», что поселения яссов называются «ясский базар», что в Венгрии «известны семь местностей под названием Еслар, Осслар, Асслар, образованные с помощью тюркского показателя множественного числа «лар». Наконец, он же отмечает, что многие ясские селения называются Ясс-фалу — «ясское селение». Здесь к общетюркскому слову *эль*, *иль* прибавлен, вероятно, характерный для яссов звук *ф*, как и в слове «мясо» — *фит* (*эт, ит* — общетюркск.). Пристального внимания заслуживает и тот факт, что «куманы и яссы в Венгрии имели определенные области поселения, точнее административные районы, которые назывались Яссжаг, т. е. «Ясия», и Кунжаг — «Кумания» [334, с. 4—7]. Прибавленные к этнонимам *яс* и *куман* тюркские слова *жаг*, *иаг* означают — «сторона», «край», и буквальный перевод этих терминов будет — «сторона яссов», «край яссов» или куман. Такое оформление своего самоназвания и страны не может быть продуктом языковой ассимиляции. Народ не теряет ни самоназвания, ни имени своей страны при языковой или культурной ассимиляции. Примером могут быть болгары на Дунае и Волге. Небезынтересно отметить, что слово *иаг* видно и в **дигорском** названии Балкарии и Карачая — Асс-иаг, т. е. Страна Асов. Нельзя оставить без внимания и слова Немета о том, что «асы по-венгерски называются Ясс-ок». В связи с этим надо учитывать, что «исходной основой собирательного этнического имени *огуз* является *ог* «род», «племя», которое в свою очередь находится в прямой связи со старотюркским словом *ог* «мать». К этой же основе восходят слова *огул* «потомство», «сын» и *огуш* «сородич». [140, с. 84]. Глоссарий венгерских яссов представляет для нас большой интерес еще и потому, что он был зафиксирован в 1422 г. в ходе судебной тяжбы вдовы Георги **Батиани** по поводу их фамильных имен, находящихся «**вблизи печенежских поселений**, где говорили на яском языке». Разве трудно в этой фамилии увидеть характерное грузинское название балкарцев — батиани и нарицательное имя балкарских таубиев — батиаты? О том, как мог появиться этот документ, Немец пишет: «Я могу высказать только личную догадку» — и полагает, что комиссия, выполнявшая судебное разбирательство, прихватила с собой небольшой словарный справочник, зная, что в тех краях говорят на яском языке. Но он не отрицает и других объяснений [334, с. 7—8]. Этот словарь записан на оборотной стороне судебных бумаг. Скорее всего, эти слова были записаны на обороте этих документов по ходу судебного разбирательства на месте, по ходу встречавшихся непонятных слов.

В работе Немета имеются 23 тюркских слова и термина. А в самом словнике, насчитывающем 40 слов, 18 являются тюркскими и до сих пор широко бытуют на многих тюркских языках. К таким всеми признанным тюркским словам глоссария, как *каз* «гусь», *табак* «тарелка», *чугун* «чугун» и другие, следует добавить такие балкарско-карачаевские параллели, как: *ваз-бузоу*, т. е. «теленок», *йаика-гаккы*, т. е. «яйцо», *одок-аяк*, т. е. «чаша», с характерным чередованием в тюркских языках звуков *д* и *й*. Очень интересно слово *каса*, которое Абаев считает русским словом «каша». Надо иметь в виду, что у древних тюрков

Алтая, у современных чувашей, балкарцев и карачаевцев бытует традиционная ритуальная каша, которую варят перед первым выходом в поле. Она состоит из девяти компонентов: воды, соли и семи разновидностей зерновых и бобовых культур. Эту кашу алтайцы называют *кочо*, балкарцы и карачаевцы — *геже* [337, с. 323].

Обращу внимание исследователей еще на одно не понятое комментаторами слово — *гишт*, означающее, по документу, «творог». В. И. Абаев не смог убедительно объяснить это слово потому, что не указал существование у балкарцев слова *хушт* «творог».

Сказанное позволяет сделать вывод о том, что указанный глоссарий характеризует ту же языковую близость алан и асов, какая ныне присуща языкам дигорцев, балкарцев и карачаевцев.

Для дальнейшего раскрытия темы интересно остановиться на ряде имен представителей асов. Еще Масуди называет имена асов — Ахмада и Куба [187, с. 194], а грузинские источники называют асскую принцессу — Алтын «золото» [270, с. 28]. Вспомним слова Миллера, что осетины названия металлов, в т. ч. золота, переняли из урало-алтайского (т. е. тюркского) языка [179, с. 12—13]. В тех же грузинских источниках названы имена овсв-царевичей: Бакаатар, Параджан, Узур-бек, Сахти и др., тюркский характер которых не требует доказательств [270, с. 30].

При освещении этнической истории Северного Кавказа исследователи называют имена асов из «Истории Юань-ши» или истории дома чингисханидов в Китае XIII—XIV вв. Обратимся к этому источнику и мы [253; 270, с. 38—40]. Имя асов в этой «Истории» впервые упоминается под 1223 г. и затем постоянно фигурируют в ней аские военачальники, титулованные чиновники и бахадур — полководцы и т. п. Имя же *алан* встречается только однажды, где это имя обыкновенно сочетается с *ас* так же, как и на карте (1369 г.— *И. М.*). И это единственное упоминание связано с уточнением границ России. «На рукописной карте XIV в., хранящейся в библиотеке Пекинской Академии, Алосы, как государство, поставлены в северо-западной оконечности Монгольской империи, после Алан-асы (Алан-азы) и Киньча (кипчак). Олосами, как и нынче, китайцы называют русских, очевидно, это есть китайское переложение слова «урус» [253, с. 65]. Отсюда нетрудно увидеть, что в северо-западной оконечности Монгольской империи сперва называются степи асов (алан — ас), затем кипчаки и потом русские. Стало быть, о кавказских асах здесь говорить не приходится. Однако Бретшнайдер в своих выписках об аланах и асах в Китае XIV в., под впечатлением популярного тогда в науке «клапротовского» отождествления алан и асов, везде говорит об аланах, хотя сам документ везде сообщает об асах. Но он все-таки вынужден признать, что они обыкновенно прозываются а-су, а-зу, а «имя Алан встречается только однажды, где это имя обыкновенно сочетается с А-се» [253, с. 71]. На каком основании тогда отождествлять алан и асов?

В главе СXXXII «Истории Юань-ши» говорится, что «когда войско императора Окотая (Угедея.— *И. М.*) достигло страны А-су, правитель ее, по имени Хан-ху-зе покорился немедленно; затем император пожаловал ему в достоинство Ба-ду-ра и золотую дощечку (пайцзу.— *И. М.*), утвердив его правителем княжества. Также дан был приказ об образовании полка из тысячи человек народа Асу (для лейб гвардии)». После смерти Хан-ху-зе власть перешла к его сыну Ан-фа-пу. Старший сын этого хана Атачи сопровождал государя в походе, отличился в Китае в войне с Сун-юм. В 1283 г. сыну Атачи Ботару была пожалована тигровая пайцза, титул главнокомандующего усмирителя отдаленных стран и чин командира гвардии. Вместе с тем за ним было сохранено командование отрядом асов, и он был «взведен в звание асского дарагучи, т. е. телохранителя монгольских ханов, которые состояли исключительно из асов. Его сын Одос (Орос) из свитских дослужился до чина командира гарнизона. Второй его сын Фудин стал первым дарагучи асской гвардии и командовал гвардейским отрядом. Затем он был назначен в Военный Совет секретарем и командовал 1000 бойцами» [253, с. 71—72].

Далее в «Истории» речь идет о второй династии аских военачальников на службе монгольских ханов. «Юй-ва-ши был ас. Его отец Е-ле бадур пришел с правителем его государства и подчинился Угедею». А правителем, мы уже знаем, был Хан-ху-зе. Еле-бадур командовал особым отрядом асов. Ему наследовал сын Юй-ва-ши и был в должности тысячника асского корпуса. В это время (при Кубилае.— *И. М.*) он был отправлен против возмущившихся князей на северо-западе, где Кайду (Хай-ду) окружил войско дарагучи Болотемира. Император велел тогда Юйваши идти на выручку Болотемира, и тот «пронес монгольское оружие до страны И-би-р — Ши-би-р [Сибирь] и освободил Болотемира». Тогда государь с радостью сказал, обращаясь ко всем военачальникам: «Кто, кроме Юй-ва-ши, способен был выполнить это геройское дело? Если даже облечь Юй-ва-ши в чистое золото, этим не выразить ему моей благодарности». Затем речь идет о третьей династии асов.

В главе СXXXIII имеется биография аса Арслана (А-р-сзе-лан). «Когда город был взят ханом Мангу, Арслан вместе со своим сыном **Асандженом** явился в лагерь победителя и изъявил ему свою покорность. Монгол выдал Арслану грамоту на управление наоо-дом Асу». Асанджен был взят в гвардию Менгу-хана [253, с. 72—73]. Далее речь идет о деяниях еще нескольких аских военачальников — Бадура, Утцорбухана, Матаршу, Коуарджи или Кюрджи и др.

Это отступление мы сделали для того, чтобы показать читателю, что этот документ и имена, здесь упомянутые, никак не могут свидетельствовать о тождестве алан и асов. При стольких

длительных династиях асов на монгольской службе, на протяжении десятков лет, непременно где-нибудь должно было бы быть упомянуто хотя бы имя аланов. Таких сведений нет. А есть вполне определенное свидетельство Ибн-аль-Асира о том, что монголы при столкновении с объединенными войсками аланов и кипчаков в 1222 г., т. е. за год до упоминания асов в «Истории Юань-ши», обратились к кипчакам со следующими словами: «Мы и вы — один народ и из одного племени, аланы же чужие; мы заключим с вами договор, что не будем нападать друг на друга и дадим вам столько золота и платья, сколько душа ваша пожелает, только предоставьте их [алан] нам» [278, с. 32—33]. Эти сведения сводят на нет всякую надежду отождествить алан и асов и тем более монгольских источников потому, что монголы, великолепно знавшие аланов по Северному Кавказу, никак не могли их не отметить среди трех асских династий и среди 72 асских военачальников, находящихся у них на службе. Но тем не менее есть исследователи, пытающиеся (ссылаясь на имена, приведенные выше) доказать это тождество. Рассмотрим эти имена.

Имя хана Ху-зе повторяет имя упоминавшегося тюркского ха- на VII в. Хосэлу (Хосэ-улу) и очень близко к этнониму Ух-с-р в горах Кавказа, названному хазарским царем X в. Иосифом, возможно, что оно отразилось в названии балкарской волости **Хусыр** в документе 1743 г. [194, с. 104], а также в названии балкарского урочища Хусанты, где вел раскопки курганов Д. А. Вырубов [126, с. 31—32; 143, с. 104; 76, с. 195—196]. Нет никакой необходимости доказывать тюркскую природу таких имен, как Атачи, Батыр, Арслан, **Болотемир**, Асанджан и др. Достаточно отметить, что *ирелан* на тюркском языке означает «лев», а, по словам В. И. Абаева, «представление о льве настолько было чуждо осетинам, что когда в новейшее время понадобилось дать ему наименование, они не нашли ничего лучшего, как перенести на него название... зубра (домбай)», слово, кстати, тоже тюркское [2, с. 32].

Имя **Юйваши**, означающее «глава дома», часто употребляется как титул у государей **Чжунгарии**: Халалдай-Нонн-убаши, Хунду-лын-убаши и др. [229, с. 262—264]. Тургутский хан также назывался этим титулом—Убаши [229, с. 186]. По сведениям Махмуда Кашкарского, титул Ю-баши носили и **огузские** ханы [37, с. 90]. Имя Ель-бадур созвучно с упоминавшимся именем Эль-дегур и означает «батыр народа», а имя Матарша не что иное, как Ба-тырча, т. е. «как Батыр». Имя военачальника Коурджи или Куарцзи близко к имени другого асского военачальника, названного **Рашид** ад-Дином как Качир-укуле [251, с. 38], и имени карачаевского родоначальника — Карчи, которое на цокающем диалекте и у дигорцев произносится как Карца, зафиксировано в названии дигорского селения — Корца [308, с. 116] и тождественно с названием одного из родов печенегов — Куарцидзур, отмеченного Феофилактом Симмокатой и Константином Багрянородным [142, с. 140; 279, с. 141].

Упомянем еще имена асских предводителей, названных в связи с походами Тимура в «горы Эльбруса» Шереф ад-Дином йези-ди и Низам ад-Дином Шами. Одного «правителя народа асов звали Бури-берди, другого — Бури-кан» [278, с. 122—123, 181—182]. В именах этих асов отчетливо видно тотемное животное тюрков-асов легендарная волчица — Берю «волк». Первое имя означает «Волком данный», второе — «Волчья кровь». Такие имена у тюрков давались особо выдающимся и почетным людям, как позднее стали давать имена — Аллах-берди, т. е. «Богом данный» и др. Стоит отметить и имя «одного из бесстрашных эмиров джучиева улуса» бесстрашного Утурку, который доставил невероятные трудности армии Тимура в горах Эльбруса. Его имя напоминает нам имя гунна Утурку, ставшего этнонимом для части древних болгар-утургур. В повествованиях этих летописцев Тимура называется крепость некоего Пулада. Имя этой крепости сохранено в названии одной из мощных средневековых крепостей Балкарии — Болат-кала, т. е. «Крепость Болата» [164, с. 86—87; 191 с. 66; 192, с. 51; 307, с. 12].

Завершая этот раздел, хотелось бы отметить еще одно свидетельство путешественника XVIII в., которое, на наш взгляд, имеет прямое отношение к языку осетин-дигорцев и части алан Северного Кавказа. Якоб Рейнеггс писал, что «в долинах Главного Кавказского хребта находятся жилища немногочисленного бедного народа, называемого аланами; татары называют его *этеи* или *эде-ки-аланы*. Этот народ говорит на особом диалекте древнего кавказско-татарского языка и отличается этим от другого многочисленного народа, населяющего к юго-востоку высокие долины главного горного хребта и говорящего на своем собственном смешанном языке» [228, с. 103]. Сообщение интересно тем, что название *этеи* очень близко к карачаевскому названию дигорцев — *те-гей* и со словами Рейнеггса о том, что дигорцы говорят на «самом старом наречии татарского языка», которое мы уже приводили.

Рассмотренный материал приводит к выводу, что этническая история многих народов Северного Кавказа не может быть должным образом освещена в отрыве от древнетюркского мира Алтайских гор, Средней Азии, Поволжья и Восточной Европы.

Определенное место в этом вопросе может занять карачаево-балкарский язык, по всем признакам являющийся представителем древнего дописьменного языка тюркских племен. Этот язык во многом способствует пониманию самих древнетюркских надписей.

Сохранившиеся древние джокающий и цокающий диалекты карачаево-балкарского языка более сближаются с языком древних болгар, чем йокающий язык чувашей. Цокающий диалект их языка сближается с дигорским диалектом осетинского языка, на котором понимаются известные исторические имена скифо-сармато-аланского мира, читается известная

«зеленчукская надпись».

Язык балкарцев и карачаевцев способствует выяснению этимологии многих этнонимов Северного Кавказа, поясняет имена многих исторических лиц и играет важную роль при освещении этнической истории Северного Кавказа.

О НЕКОТОРЫХ ВОПРОСАХ ТРАКТОВКИ СКИФО-САРМАТО-АЛАНСКОГО НАСЛЕДИЯ В ИСТОРИИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

«Он видел Эфиопов, Лигов и Скифов, доителей кобылиц» (Гесиод), а «я утверждаю, согласно мнению Еллинов, что... известные северные народы назывались одним именем Скифов или Номадов» (Страбон), но «нравы и культура скифских племен различны» (Помпоний Мела).

Нет необходимости цитировать далее древних авторов, чтобы показать, как вопросы проникновения ираноязычных племен на Центральный Кавказ породили ряд не совсем верных взглядов на их роль и место в истории народов региона.

Бытуют утверждения, будто бы еще при первом походе скифов через Кавказ они оседали в ущельях Северного Кавказа и ассимилировали автохтонные племена, навязывали им свой язык. Уверовавшие в это утверждение пишут: «Что касается начала иранизация и становления протоосетинского этноса, то этот процесс начинается, по крайней мере, не позже, чем в VIII—VII вв. до н. э.» [87, с. 241; 88, с. 86—96]. Но хорошо известно, что ни Геродот, ни его предшественники не включали Северный Кавказ в зону обитания скифов, а именовали его лишь «дорогой скифов». В предыдущих разделах книги приведено достаточно материала, показывающего, что подобная методология интерпретации исторических фактов может привести к утверждению, что иранизация и южных склонов Кавказа, Армении и Грузии началась в тот же период и с еще большим на то основанием, так как основные события скифских походов разворачивались именно там, или же, что тюркизация Сирии, Египта и Закавказья началась, по крайней мере, с гуннских погромов Передней Азии в III—IV вв., а арабизация Центрального Кавказа началась с арабо-хазарских войн и походов Масламы в VIII в., что монголизация Восточной Европы была начата в 1222 г. походами Субудея.

Упомянувшиеся предположения Ю. Клапрота отдельные исследователи стараются подкрепить тем, что некоторые этнонимы — дандарии, роксоланы, аланорсы — объясняются с позиций ирано-осетинского языка как «рекодержцы», «светлые аланы» и пр. [2, с. 178; 87, с. 233, 236; 179, с. 86]. О научной слабости этих этно-генетических построений серьезно говорилось и на сессии по проблеме происхождения осетинского народа в 1966 г. и в специальной литературе [7; 70; 71]. Но стоит отметить, что этимология отдельных этнонимов, на каком бы языке они ни объяснялись, вовсе не свидетельствует о том, что и его носители говорят на том же языке. Например, многие этнонимы кавказских и скифских племен — троглодиты, гениохи, антропофаги, галактофаги, гиппемолги, ме-ланхлены и т. д. — объясняются только с греческого. Но рискованно из этого делать какие бы то ни было этногенетические выводы. Живым примером того являются этнонимы: осетин, кушха, черкес, кабардинец, чеченец, ингуш и др., объясняющиеся на грузинском, адыгском, тюркском, русском языках и вовсе не понятные самим носителям. Если даже «дандар» означает на осетинском «рекодержцы», это не означает, что они были иранцами по языку. Рекодержцами скифы должны были именовать народ, преграждавший им путь через реку, владевший речными переправами, устьем пли истоками реки, короче, державший реку под своим контролем. А такой рекой на известном меото-колхидском пути скифов, указанном Геродотом, могла быть только Кубань, на берегах которой жили меоты и в районе устьев которой Страбон локализует дандариев, называя их меотским племенем [83, с. 61]. Если даже *рохс* означает на осетинском языке «светлый», то вторая половина этнонима *алан* на осетинском смысла не имеет.

Надо учитывать и тот факт, что один и тот же народ имеет несколько этнонимов на разных языках своих соседей, например, этнонимы *осетин*, *кушха*, *дюгер*, *тегей* — все относятся к осетинам на языках их соседей — грузин, адыгов, балкарцев, карачаевцев — и непонятны самим носителям. Уже отмечалось, что на Центральном Кавказе археологическая наука не

знает скифских поселений, а в подборке всех известных погребений степняков скифского времени, в монографическом исследовании В. Б. Виноградова насчитывается всего лишь 50 могил, расположенных в терско-кумских степях. Большинство из них разрушено и не представляет полноценного археологического источника [70, с. 38].

Последнее десятилетие сильно изменило и уточнило общую картину. Скифские древности стали массовы в ряде районов степного и плоскостного Предкавказья. В новейших исследованиях А. И. Тереножкина, В. А. Ильинской, В.Б. Ковалевской, В. Ю. Мурзина, В. Г. Петренко, В. Б. Виноградова, С. Л. Дуда-рева и других предлагается ныне существенно иное толкование роли скифов в истории степной зоны Северного Кавказа. Однако эта тенденция не распространяется на горную зону региона.

В то же время памятники автохтонных кавказцев даже на равнинной территории известны в виде десятков могильников, поселений, представляющих сотни археологических комплексов [145, с. 76—175]. Поэтому обстоятельные работы Е. И. Крупнова, К. Ф. Смирнова, В. Б. Виноградова, М. П. Абрамовой и других говорят о том, что в VII — IV вв. до н. э. никакого сколько-нибудь существенного иранского населения, способного ассимилировать носителей кобанской древнекавказской археологической культуры, на Северном Кавказе тогда не было [7; 71]. Некоторые исследователи для подтверждения идентичности скифо-сармато-алано-осетин ссылаются на археологические находки отдельных предметов их культуры — стрел, копий, сосудов, украшений и т. п. [129, с. 20; 242, с. 32]. Для полной идилии здесь не хватает только киммерийцев, но, следуя такому методу, и такое предположение вполне возможно, поскольку отдельные предметы киммерийской культуры здесь также хорошо известны [145, с. 61—62]. Если за отдельными предметами всегда видеть этнос, то остается один шаг до расселения египтян на берегах Баксана и Чегема (судя по уникальным египетским скарabeям, бусам и прочим предметам, найденным и описанным В. Ф. Миллером и изученным Б. Б. Пиотровским, В. Б. Виноградовым) или до признания «факта» проживания массы греко-византийского населения в верховьях Кубани, где имеются великолепные храмы, выполненные в византийском стиле [72, с. 39—54; 237, с. 29 и сл.].

Чрезмерно прямолинейно трактуют вопросы скифо-сармато-аланское наследия и этнографы, которые, совершенно игнорируя письменные источники и археологические данные, не приводя каких-либо доказательств, ставят знак полного равенства между скифо-сармато-алано-осетинами, не обращая внимания на то, что каждый из этих народов, в т. ч. и осетины, состоял по крайней мере из 4 различных племен, хорошо различаемых Геродотом, Страбонам, Плинием, Аммианом Марцеллином, Помпонию Мелой, Прокопием Кесарийским, Константином Парфирородным, Моисеем Хоренским, Масуди, Хаукалем, Вахушти и многими другими, вплоть до русских документов XVI—XVII вв. Методологическая несостоятельность и научная беспочвенность таких идей известна в литературе, об этом неоднократно говорили на упомянутой сессии В. Б. Виноградов, М. П. Абрамова, В. Н. Гамрекели, К.Т. Лайпанов и др. [242, с. 177—295]. Однако следует обратить внимание на следующее утверждение Б. А. Калоева: «Неотъемлемой частью осетинского села, весьма явственно связывающей осетин с аланами, является ныхас — место сборищ мужчин для решения важнейших общественных вопросов, название которого восходит к древнеиранскому (какому слову? — М. И.). Об аланской этнической традиции этого органа общественного управления свидетельствуют не только нартовские сказания (разве нарты — это аланы? — И. М.), но и памятники материальной культуры: следы аланского ныхаса в сел. **Лац Кургатинского** ущелья в Северной Осетии и в сел. Верхний Чегем (откуда видно, что это аланские села? — И. М.). Подтверждением участия алан-осетин в этногенезе соседних балкарцев, карачаевцев и адыгских народов следует считать сохранение у них ныхаса (у балкарцев и карачаевцев — ныгыш, у адыгов — хае)» [242, с. 107]. Однако едва ли **ка** основе лишь одного термина *нихас* правомочно делать столь далеко идущие выводы. В самом деле, где же автор мог видеть *нихас* или балкарский *ныгыш*, или адыгский *хае* хотя бы на **одном** аланском поселении или городище от Терека до Кубани и от IV до XIII вв.? Что касается сел. Лац и Верхний Чегем, так это не аланские села, а осетинское и балкарское. Как один из авторов раскопок и публикации Верхнечегемского городища XII—XIV вв., не могу не заметить, что ничего похожего на *ныгыш* там обнаружено не было.

Назначение и функции самого органа — *ныгыш* понята и переданы не совсем верно. *Ныгыш* у балкарцев и карачаевцев — это не просто «место сборища мужчин». Сюда собирались не все мужчины любого возраста, а старейшины общины, фамилии или рода, квартала, селения. У этих народов не только не дозволялось, а считалось бестактным для молодых людей толпиться, вольничать и даже присутствовать здесь без особого разрешения старших. Это собрание старейшин. Лишь с дозволения аксакалов или имея к ним какое-нибудь важное поручение, молодые люди могли здесь присутствовать, например, как пригласили балкарские нарты молодого Ерюзмека к седобородым старцам на *ныгыш* [304, с. 36—37]. Именно в таком смысле — как место сбора старейшин для обсуждения особо важных дел — *нихас*, *ныгыш* и *хае*, или под другим названием, существовал у многих народов мира, о чем писал еще Гомер в «Илиаде». Ни один из письменных источников об аланах не содержит сведения, что у них был *нихас*, и ни один археолог его не находил ни на одном аланском поселении. В фонетическом отношении слово *ныгыш* у балкаро-кара-чаевцев стоит в таком лексическом ряду, как *жыгыш* «борьба», *чабыш* «гонки», *сагыш* «дума», *чыгыш* «выход»

и т. п. Термин сам мог перениматься, но функции института у каждого народа могли быть специфичными. Разумеется, общность терминов у разных народов никак не может быть «свидетельством участия в этногенезе» того или иного народа хотя бы потому, что общераспространенный по всему Кавказу институт аталычества носит тюркский термин, восходящий к слову *аталыкъ*, т. е. «отцовство», а в 922 г. посол багдадского халифа Ибн-Фодлан зафиксировал этот институт у волжских болгар [193, с. 140].

Говоря о генетической преемственности осетинских построек от **аланских**, Б. А. Калоев пишет: «Весьма важным подтверждением этого может служить и создание аланами ряда оригинальных в историко-архитектурном отношении жилых, оборонительных и культовых сооружений (башни, замки, церкви, склепы и пр.), сохранившихся до сих пор в виде развалин по всей горной Осетии, Кабардино-Балкарии и в верховьях Кубани. **Аланы, живя в тече-гие многих веков в Центральной части Северного Кавказа, создали здесь свое строительное архитектурное искусство, генетически перешедшее к осетинам и** во многом отличающееся от подобного им у соседних народов» [242, с. 108]. Подчеркнутые слова субъективны потому, что упоминаемые автором сооружения относятся ко времени XIV—XIX вв., когда аланов не существовало, а аланы, **жившие на Центральном Предкавказье в V—XIII вв., как раз тем и отличались, что у них не было какого-либо каменного зодчества** [136; 137], а потому, естественно, аланы Центрального Кавказа не могли «генетически» передать потомкам то, чего у них не было.

Этнографическая наука, и особенно труды И. И. Щерблыкина, Л. П. Семенова, Е. И. Крупнова, давно установила тот факт, что у вайнахов, хевсуров, сванов и других горских народов башенное строительство издавна процветало, дало кавказской этнографической науке великолепные образцы и достигло определенного зенита [146]. Именно из этих очагов и перенято осетинами, балкарцами, карачаевцами и адыгами башенно-склеповое строительство.

Нельзя не остановиться еще на одном выводе этнографа Б. А. Калоева. В своем докладе, посвященном «этногенезу осетин по данным этнографии», он назвал **алано-осетинскими** такие общекавказские элементы одежды, как башлык, **аркалык**, чарык, бешмет, чеккен, бурка и мн. др.

Б. А. Калоев всегда ссылается на Ю. Клапрота, но никогда не цитирует его следующую фразу: «Бурки они (осетины — Я. М.) не умеют делать, по покупают **их** у черкесов и **басиян**, которые очень хорошо их изготавливают» [228, с. 157].

В связи с этим хотелось бы отметить, что специфические головные уборы — башлыки были известны персам и мидянам еще в V в. до н. э., о чем свидетельствуют **изображения** над входом в гробницу Дария в Персеполе [319, с. 8—11], а в мировую **науку** и во множество языков они вошли под тюркским термином, обозначающим «наголовник». Трудно допустить, чтобы у множества ираноязычных и кавказских народов не было своего термина для обозначения головного убора, если бы это было их изобретением. Но дело в том, что башлык — это не простой, не обычный убор, **и** ни один народ не перенимает у другого того, что имеет у себя. Не перенимает он и чужое название раньше, чем сам предмет, и не называет бытовавший у себя предмет чужим термином, если есть свой эквивалент. В прошлом веке мы не знали ни терминов, ни предметов — космодром, лайнер, билет, рейс, такси и многих других. Теперь, наряду с ними, у многих азиатских и кавказских народов берут — галифе, фуражка, сапог и пр. А вот такие повседневные термины, как соль, хлеб, вода, рубашка и пр., испокон века имевшиеся в быту каждого народа, не перенимаются. Следовательно, надо полагать, что перенимаются только ранее не бытовавшие, новые предметы и термины, причем перенимаются они вместе с их названиями. Отсюда можно сделать вывод о том, что перечисленные Калоевым тюркские термины и предметы попали в кавказскую среду только вместе с тюркскими племенами, либо в результате контактов с ними, но никак не раньше или независимо от них.

К сожалению, этот вывод, естественно бросающийся в глаза, тщетно искать в кавказоведческой этнографической литературе, как будто от этого признания могут пострадать чьи-либо исследования. Все сказанное в полной мере относится и к таким социальным терминам, как: *аталыкъ* «отцовство», *там-ата* «отец дома», *езден* «от себя» (имеется в виду живущий своим трудом), бек, кабак, бий и мн. др. Создается впечатление, что в работах Б. А. Калоева аланы V—XIII вв. не всегда отличаются от осетин XIV—XIX вв. Слова В. Ф. Миллера о том, что «кладка и форма башен и склепов Балкарии и верховьев Кубани похожи на осетинские» [242, с. 108], используются как аргументация далеко идущих выводов, объявляющих Балкарию, Карачай, Кабарду **исторической территорией алано-осетин** [242, с. 109—ПО]. Но Миллер ошибался. Форма склепов Балкарии, Карачая и Дигории и погребальный обряд в них резко отличаются от осетинских склепов [192]. А между тем историко-археологическая наука давно установила, что центральная часть Северного Кавказа, окруженная объединениями тюркских племен гунно-болгаро-хазарского конгломерата на Кубани, Северном Дагестане и терско-кумских степях, а позднее теснимая половцами, лишь в отдельные исторические периоды могла быть **исторической территорией алан**: до гуннских погромов IV в. между падением хазарского каганата и появлением половцев-кипчаков IX—XI вв. Историческая же территория осетинского народа складывалась столетиями позже, совершенно в других исторических условиях, в иной физико-географической и этнополитической среде горного Кавказа, в ущельях верховьев Терека. Наконец, автор не учитывает, что в те

годы, когда писались работы В. Ф. Миллера и его последователей, изучение тюркских народов Северного Кавказа и северокавказская тюркология не сделали даже первых шагов, что позволило Миллеру сделать по 11 лексическим сходжениям поспешные выводы о том, что «на территории Балкарии и Карачая раньше жили алано-осетины» [179, с. 7, 102—116]. Имеющиеся теперь факты всех смежных исторических наук и языкознания существенно меняют картину. Определенным стимулом для рассмотренных выше утверждений служит и книга В. А. Кузнецова «Зодчество феодальной Алании». В. А. Кузнецов считает аланскими и каменные ящики верховьев Архыза, относящиеся к XIII—XIV вв., т. е. ко времени, когда алан как таковых не существовало. Эти памятники ни хронологически, ни по конструктивным деталям погребальных сооружений, ни по погребальному обряду ничего общего с аланскими не имеют. Все отмеченные взгляды осетиноведов питают идеи В. И. Абаева, который свое выступление на сессии 1966 г. начал с того, что подверг резкой критике В. А. Кузнецова за то, что тот в своей монографии «Аланские племена Северного Кавказа» писал о том, что в письменных источниках термин *алан* рассматривается в собирательном смысле, что при «разборе термина *алан* ставятся на одну доску домыслы, будто бы этот термин происходит от названия горного хребта на Алтае, и лингвистически обоснованная этимология, связывающая термин *алан* с древнеиранским *арриан* со строго закономерным фонетическим развитием» [5, с. 10; 2, с. 246]. Но под термином *алан* объединяют много племен люди, жившие во времена алан и хорошо их знавшие, в том числе и лучший знаток их быта, нравов, обычаев, уклада жизни — Аммиан Мацеллин (IV⁷ в.). Это он писал, что аланы берут свое имя от названия гор на Алтае, и Кузнецов здесь ни при чем. Термин *алан* с тюркских языков означает «долина», и это совсем не домысел. Н. Г. Чернышевского трудно заподозрить в авторстве различных домыслов. А вот что касается домыслов, так здесь совсем недалеко до возведения имени античного автора Арриана к древнеиранскому *арриан*. И, наконец, почему же «эта строгая фонетическая закономерность» ничего не означает на ирано-осетинском языке и в их словарном фонде вовсе отсутствует?

Далее Абаев пишет: «Я оставлю в стороне сведения античных авторов об аланах, сведенные Кулаковским, и начну с первого чрезвычайно важного свидетельства о языке кавказских алан, принадлежащего византийскому писателю XII в. Иоану Цецу». Иоан Цец зафиксировал довольно странное приветствие своего господина, которое в переводе звучит так: «Добрый день, господин мой, повелительница, откуда ты? Тебе не стыдно, госпожа моя?» Трудно спорить по поводу правомочности такого перевода, но вот смысл этого приветствия для эпохи XIII в., когда господин являлся тенью бога на земле, вызывает подозрение не только у специалистов — историков. Великолепный поэт, прозаик и филолог, незаурядный эрудит своего времени Иоан Цец (1110—1180) оставил после себя 12 674 политических стихотворения, огромное количество писем-размышлений. В числе этого наследия ведущее место занимают «Аллегории к «Илиаде» и «Одиссее» [336, с. 25.1 и ел.].

В его аланской фразе [2, с. 255] из тринадцати слов только два можно считать осетинскими. Это слова *та* «твой», «тебе» и *пан* «день». Все остальное без всяких поправок, добавлений, догадок, которыми изобилует чтение Абаева, довольно просто читается на тюркском языке. В этом приветствии нет дигорского слова *хварз* или иронского *хорз*. Там есть общетюркское, повсюду употребляемое во множестве словосочетаний слово *хош/хос*, означающее «добро»: *хош кель* «добро пожаловать», *хош кьал* «оставайся с добрым», *хош бол* «будь добр» и т. п. Такими же общетюркскими являются слова *хоти* или *коин*, *кордин*, *каитарыф* и др. А неподдающееся с осетинского объяснению и приводящее многих в недоумение «как тебе не стыдно» в приветствии своего господина, представляет собой оригинальный идеоматический образчик, свойственный только балкаро-карачаевскому языку.

Оно звучит как *Оуа оюннге!* и передано Цецом в словах "Oυα οϋγγε . Подобное

выражение употребляется до сих пор

в уважительно-укоряющем, почтительно намекающем на какую-нибудь опрометчивость весьма уважаемого человека смысле, как если бы простой прихожанин намекал на оплошность своего священнослужителя. Чаще всего эта фраза означает нечто вроде: «как же так могло случиться?», «где же вы были?» и пр. Но поскольку Иоан Цец передавал приветствие в стихотворной форме, он не нашел ничего лучшего и перевел «как тебе не стыдно?». Это можно понять, ведь идеоматические выражения трудно переводимы. Но огромной заслугой Цеца является то, что он очень точно передал трудно передаваемый даже сегодняшней орфограммой тюркский звук *нг* греческой буквой, которая всегда означала звук *г* [335, с. 431—432], звук *гь* [330, с. 165], звук *г/г* [338, с. 519]. Особенно важно, что Гомер, чьи поэмы очень хорошо знал Цец, буквой "Υ" передавал звук *нг*, как в словах «фаланга» и др.

[325, с. 226—227].

Таким образом, фраза Иоана Цеца—действительно бесценный документ, позволяющий по-

новому взглянуть на язык аланов. Даже если в этой фразе два слова осетинские, они не меняют дела. У кабардинцев, например, стали неотъемлемой частью их речи тюркские приветствия, поздравления, благодарности: «Базар болсун!» — «Да будет базар!» или «Берекет берсин!» — «Да будет благодать» и пр. Опрометчиво, найдя эти слова, считать любую кабардинскую фразу тюркоязычной. А потом, нельзя путать алан первых веков и алан через XII столетий. За это время могли произойти огромные изменения, в т. ч. и языковые, в такой гуще племенных смешений, как на Северном Кавказе. Одни племена могли потерять свой язык, как, возможно, дигорцы, как болгары на Дунае, другие — распространить его на других, как аланы в отношении кавказцев тагауров, куртатинцев, двалов (туалов) и дигоров. Именно о таком процессе говорят многие античные авторы, и не надо оставлять их сведения в стороне. Почему же сбрасывать со счетов слова того же Марцеллина? Может быть, только **потому**, что он в IV в. писал: «Вокруг этих болот (Меотиды — Азовского моря.— *И. М.*) **живут разные по языку яксаматы, мео-ты, язгы, роксоланы, аланы, меланхлены, гелоны, агафирсы... и другие неизвестные вследствие того, что живут вдали от всех**» [206, с. 327]. Здесь перечисляются как раз те племена, которые на той же сессии Ю. С. Гаглойти пытался объявить ирано-осетинским этносом [88, с. 76—78]. Или, может быть, потому, что тот же античный автор писал: «За нею (за Доном.— *И. М.*) тянутся бесконечные степи Скифии, населенные аланами, получившими свое название от гор (вот это и называет Абаев домыслом Кузнецова.— *И. М.*). Они мало-помалу **постоянными победами изнурили соседние народы и распространили** на них свое имя, подобно персам» [206, с. 340—341]. Зачем же сбрасывать со счетов слова Страбона, приведенные нами во введении? Может быть, потому, что он писал, что вся эта масса племен, именуемая сарматскими, «говорила на разных языках»? По этим же причинам отбрасываются сведения Менандра Византийца, Прокопия Кесарийского, Ибн аль-Асира, **Ибн-Хаукаля**, Масуди и мн. др.

В. И. Абаев особенно выступает против этих слов Марцеллина и упрекает исследователей за то, что они, следуя за Марцеллином, считают термин *алан* географическим, собирательным. Он пишет: «В современной иностранной прессе почти за правило принято называть всех советских людей русскими. Но кому же придет в голову на этом основании утверждать, что русские, как особый народ, не существуют, что они являются «географическим понятием»? [2, с. 44]. Все верно. И аланы существовали как отдельный народ, и русские существуют как особый народ. Но их именами покрывались и покрываются у далеких авторов и многие другие народы. Но кому же может прийти в голову утверждение, что все те, кого в иностранной прессе называют русскими, или все те, кого мы и сегодня именуем дагестанцами, кавказцами, азиатами, представляют только один народ?

Далее В. И. Абаев, сославшись на разобранные выше утверждения Миллера и Клапрота, заключает следующее: «Перекрестное сопоставление разных свидетельств показало, что народ, который, скажем, в византийских источниках назывался аланами, в русских летописях был известен под именем ясов, а в грузинских — овсов, или осов, т. е. осетин... От этого вывода никуда не уйдешь» [5, с. 11].

Как отмечалось выше, сопоставления Миллера вызывают серьезные сомнения: Указанный Абаевым этноним ни на греческом, ни на грузинском, ни на русском, ни на осетинском языках не понимается, и ни один народ не может называть другой народ непонятым для себя термином, которого в его словарном фонде не существует. А поэтому приходится признать, что этнонимы *ас* и *алан* были переняты этими народами у тюрков. У грузин термин *ас* превратился в *ос* и *овс*, а у русских — в *ясс*. Ратуя за едино-язычие всех племен, входивших в объединение под эгидой аланов, В. И. Абаев продолжал: «Исторические факты говорят о том, что именно племенные объединения были чем-то рыхлым и неустойчивым, тогда как входившие в них этнические единицы — стабильными и долговечными, а не наоборот. Отмечу попутно, что «племенные союзы» стали играть у некоторых авторов ту же роль, которую играли у Марра «стадии». «Племенные союзы» как «стадии» меняют друг друга. А где же отдельные народы? Они исчезают, растворяются. Их индивидуальные черты уже невозможно распознать, как на размытой фотографии нельзя отличить одну физиономию от другой». Во-первых, не следует термин *племенные союзы* брать в кавычки, это стадии не по Марру, а по Марксу. Племенные союзы — это реально существовавшая, объективно складывавшаяся историческая общественно-экономическая формация, предвестница государственных образований, которую в своем развитии прошли все народы от ирокезов до германцев и греков, от кельтов до американцев и римлян на стадии своей героической эпохи военной демократии. Эти положения — краеугольный камень марксистско-ленинского учения, с которыми следует считаться. Сошлемся на Фридриха Энгельса. «Вместо простого союза живущих рядом племен произошло их слияние в единый народ» [313, с. 4, 109—112, 121 — 124, 131, 148—149, 169], как множество живших на Северном Кавказе в тесном соседстве племена, именовавшиеся ранее аланскими, уже ко времени Иоана Цеца могли говорить на одном из иранских наречий. «...Члены родов, фратрий и племен должны были весьма скоро перемешаться, в округе фратрии и племена селились жители, которые, будучи соотечественниками, все же не принадлежали к этим организациям, следовательно, были чужаками в своем собственном месте жительства». Такие же частые перемещения народов происходили и на Северном Кавказе в бурную эпоху великого переселения народов, вызванного вторжением гуннов в Предкавказские степи. Во-вторых, в период военной демократии и племенных союзов,

в период отмеченных перемещений племен накануне государственных образований происходит постепенное слияние языков и распространение имени победителя на побежденные племена, о чем так красочно писал Марцеллин. Ф. Энгельс раскрывает эту мысль следующими словами: «По всем странам бассейна Средиземноморья в течение столетий проходил нивелирующий рубанок римского владычества. Там, где не оказывал сопротивления греческий язык, все национальные языки должны были уступить место испорченной латыни; исчезли все национальные различия, уже не существовало больше галлов, иберов, лигуров, нориков — все они превратились в римлян» [313, с. 149]. Так же примерно к X—XII вв. постепенно превратились в алан в глазах далеких эллинов — авторов письменных источников — многие северокавказские племена, имевшие раньше свой язык, свою культуру и свое этническое лицо. А многие просто могли покрываться в этих источниках именем более известного племени, хотя на местах могли именоваться совсем иначе. Ничего похожего на размытую фотографию нет в этом объективном ходе исторического развития тесно соседствовавших племен с одинаковыми хозяйственными и экономическими укладами, живущих в одинаковых физико-географических, социально-политических условиях. В-третьих, племенные союзы сменяли друг друга точно так же, как сменяли друг друга родовая организация, рабовладение, феодализм, капитализм. Народы при этом не исчезают, а переходят из одной стадии развития в другую, а в далеких письменных источниках они продолжали выступать под именем того племени или народа, который господствовал в тот период. Под тем же нивелирующим рубанком множество разноразличных племен называлось скифами, сарматами, аланами или же гуннами, хазарами, половцами и т. п.

Наконец, вывод Энгельса: «Союз племен становится повсюду необходимостью, а вскоре становится необходимым даже и слияние их и тем самым слияние отдельных территорий племен в одну общую территорию всего народа» [313, с. 169]. Нет никаких оснований полагать, что Северный Кавказ и аланские племена были какой-то феноменальной аномалией от этих общечеловеческих закономерностей, установленных марксистско-ленинским учением о развитии человеческого общества. Далее В. И. Абаев пишет: «Нет надобности останавливаться на всех авторах, которые касались алано-осетинской проблемы после Вс. Миллера. Упомяну только некоторых». И, сославшись на ряд справочных, энциклопедических изданий и нескольких зарубежных исследователей (В. Тома-шека, Роберта Бляйхштейнера, Н. Шельда, Д. Герхардта), которые далеки от марксистской диалектики развития общественно-экономических формаций, для которых утверждения буржуазных ученых Миллера и Клапрота непрерываемы, приходит к заключению: «Итак, в науке действительно царит полное единодушие по вопросу об аланах (как будто бы его источники представляют всю науку. — И. М.). Единодушные не в том, что алан как особого народа не существовало (этого никто и не говорил — И. М.), а в том, что такой народ существовал и имел вполне определенный этнический паспорт». Нам кажется, что в такой работе, как разбираемая, была прямая необходимость учитывать как можно больше работ, касающихся темы, как можно шире разобрать все «за» и «против», а не ограничиваться лишь весьма сомнительными популярными справками из немецких, шведских энциклопедических словарей, т. е. учитывать только то, что созвучно своим построениям. Почему же не учитывать известия уже упоминавшихся средневековых авторов, выводы А. И. Спицина, М. И. Артамонова, Е. Н. Пчелиной и других, которые доказывают, что асы и аланы — это два различных народа. Почему же не упомянуть слова Б. Е. Деген-Ковалевского о том, что «термин алан и ос и стоящие за ними этнические образования совсем не полностью совпадают и искони существуют параллельно, с разным этническим и социальным содержанием в разные исторические периоды» [106, с. 446]. Почему же отмахиваться от мнения В. А. Кузнецова о том, что «термин «осы», введенный в историографию грузинскими хрониками... вероятно, связан с этнонимом «асы» [134, с. 119] и что этноним *асы* — название многих тюркских племен и родо-племенных групп? Наконец, почему бы не сказать о том, что десяток восточных авторов, великолепно знавших народы Азии и Востока, отличали алан и асов? Почему бы не обратить внимание на тот факт, что в 1116 г. сын Владимира Мономаха Ярополк ходил на Дон против половцев, ограбил и покорил их города Шару-кан, Сугров, Балин, а в плен «приведя с собой Ясы и жену полоня Ясыню»? Вероятно, все это потому умалчивается, что в действительной науке нет никакого единодушия в том, что многочисленные племена, объединенные в письменных источниках термином *скифы*, *сарматы*, *аланы*, являются единоплеменными иранцами-осетинами. Вот от этого факта, вытекающего из массы имеющихся сведений, действительно уйти некуда.

Единодушия нет даже среди наиболее осмотрительных осети-новедов. Мы уже говорили, что не был столь категоричен даже сам Ю. Клапрот. А В. Ф. Миллер вынужден был признать, что «свидетельства об аланах только отчасти касаются овсов (осов), а частью могут относиться к другим племенам Северного Кавказа» [179, с. 47]. В заключении своих знаменитых «Осетинских этюдов» он пришел к выводу, что, по данным множества фактов и «показаний Ламберти, Поттоцкого, Клапрота, Рейнегса, под последними носителями термина *алан* были балкарцы и карачаевцы» [179, с. 115—116]. Остерегался полностью отождествлять *алан* и осетин и З. Н. Ванеев, а Г. А. Кокиев прямо писал: «Изучение имеющегося в нашем распоряжении материала приводит нас к заключению, что насколько сомнительно отождествление предков осетин с аланами, настолько основательно отождествление балкарцев

и карачаевцев с кавказскими аланами» [150; 151]. Все это далековато оттого единодушия, о котором говорил В. И. Абаев, ссылаясь на работы Мункачи «Аланские языковые элементы в венгерской лексике», шведского лингвиста Щельда «Осетинские заимствования в венгерском», список слов венгерских ясов, опубликованный Неметом, где он постоянно заменяет слово «аланские» на «осетинские», но нигде не подчеркивает, что все эти параллели наблюдаются лишь только на дигорском диалекте, который отличается от иронского по «самому ядру словарного состава... расходится с ним даже в местоимениях» [5, с. 12—13, 21]. Не вскрывается и причина столь разительных расхождений этих двух диалектов. Между тем этническим паспортом собственно для алан в археологической науке являются: земляные катакомбные погребения, земляные поселения, глиняные культовые курьельницы в виде «стаканчиков», т. е. тот археологический комплекс, который характеризует алан «восточного локального варианта» на той территории, на которой помещал алан такой авторитетный и всеми признанный источник, как «Армянская География» VII в., — в бассейне Терека и на Владикавказской равнине. Но никак этим паспортом не могут быть башни, замки, крепости, о которых говорит Б. А. Калоев.

Прямо намекая на археологов, Абаев продолжал: «...должно быть ясно, что тем, кто признает этническую индивидуальность алан и преемственную связь с ними современных осетин, не грозит никакая научная изоляция. В изоляции могут оказаться те, кто наперекор очевидным фактам и свидетельствам пытается растворить реально существующие этнические единицы в безликой «мешанине» племенных союзов и таким образом создать искусственный туман там, где в действительности нет ничего туманного». Однако безликими многочисленными племена, входившие в племенной союз под главенством более мощного племени, делают не отдельные авторы, а реальная историческая обстановка и неминуемая стадия общественно-экономического развития любого племени и народа, о котором так красноречиво писал Ф. Энгельс. В археологии действительно царит известное единодушие в признании отмеченного и реально наблюдаемого у алан «этнического паспорта». А вот именно не археологи и осетиноведы — Б. А. Калоев, Ю. С. Гаглойти, Б. А. Алборов и другие последователи Абаева, считающие без разбора иранцами-осетинами всю эту «мешанину» реально существовавших племен, четко различаемых по языку и культуре древними и средневековыми авторами, забывают хотя бы то, что сам Геродот из 15 племен, называемых «скифскими», собственно скифами по языку считал только пять из них; сарматы состояли из сираков, яксаматов, языгов, аланорсов, рок-¹саланов, аорсов, «говорящих на разных языках»; аланы состояли из четырех племен, а «почет и власть принадлежали племени — Дагсас»; наконец, сами осетины состоят из двалов, дигоров, иро-нов, тагауров, куртатинцев.

Одно дело, что с IV в. аланы, теснимые гуннами, «мало-помалу распространили на другие племена свое имя» и в XII в. зафиксировано довольно странное приветствие, и уж совсем другое, пользуясь этим и ссылаясь на то, что скифы когда-то проходили через Кавказ, ставить знак полнокровного этнического равенства между скифо-сармато-алано-осетинами.

Однако наименование всей археологической культуры средневекового Северного Кавказа «аланской культурой», а не «культурой северокавказских племен» и наводит тот самый туман и напоминает размытую фотографию, о которой говорил Абаев. Исто-рико-археологические исследования свидетельствуют о том, что аланы — это одно из сарматских племен; в I—III вв. отдельными группами появляются в предкавказских равнинах; в IV — VII вв., теснимые гуннами, заселяют предгорья Западного Предкавказья; в VII — IX вв., теснимые болгарами, теряют Прикубанье и широко осваивают бассейн Терека и оказываются зажатыми между отмеченными объединениями тюркских племен. С этих пор они почти полностью теряют возможность свободного сношения с Волго-Донскими и Приазовскими районами своего прежнего обитания. Их разделяет масса тюркских племен болгаро-хазарского круга, составляющих мощный хазарский каганат, контролировавший всю политическую и культурно-экономическую жизнь южнорусских степей и Северного Кавказа, именующихся с этих пор Дешт-и-Хазар, т. е. степи хазарские. С падением каганата аланы получают большую политическую и экономическую возможность контролировать Северный Кавказ. Однако их влияние ослабевает с появлением нового мощного объединения тюркских племен во главе с кипчаками-половцами, когда те же степи стали именоваться Дешт-и-Кипчак.

Попав в чужеродную среду горцев, аланы вынуждены были перенимать у них черты материальной культуры и формы хозяйства. Особенно это видно после XIII в., когда прекращают существование аланские городища и катакомбы. Начинается непосредственный процесс формирования осетинской народности. Алано-осетинские в течение веков превращаются в осетин-горцев с каменными жилищами, башнями, замками, склепами. Но язык и мировоззрение, погребальный ритуал, обычай сопровождать покойного различными сосудами в захоронениях, чего нет у других горцев XIV—XVIII вв., т. е. весь духовный мир остается своеобразным. Массовое расселение здесь алан подвергло ассимиляции горцев — двалов-туалов [65, с. 146; 84, с. 40 и сл.], а возможно, и небольшое тюркское население, раньше них проникшее в ущелья Дарьяла и составляющее меньшинство. Если аланы-иранцы подверглись в горах ассимиляции в материальной культуре, то горцев постигла ассимиляция языковая. Так случилось с болгарами, окунувшимися в южнославянский и фракийский мир на Дунае, в финно-угорский мир на Волге. Примером могут быть и кабардинцы, вырвавшиеся из тысячелетиями складывавшегося абхазо-адыгского массива, продвинувшиеся на бывшие земли алан и половцев и существенно изменившие свой даже погребальный обряд — перешли к курганному обряду захоронений в

деревянных колодах, который в раннем средневековье, на прежней родине, им не был характерен. Точно так же аланы-равнинники перешли к горским склепам. Влияние кавказской материальной культуры на аланов сопровождалось влиянием и на их иранскую речь местнокавказского субстратного языка горцев, что давно доказано В. И. Абаевым и другими языковедами. Конечно, в языке изменения происходили гораздо сложнее и медленнее, чем в культуре. Один за другим уступались или смешивались с горнокавказскими наименее существенные элементы этнического облика с постепенным нарастанием уступок, более сложных, более консервативных черт, начиная от формы одежды, формы украшений, формы жилищ, формы погребального сооружения. Мы не случайно повторяем слово «форма», так как содержание еще долго могло оставаться самобытным и специфичным — оформление интерьера жилья, метод ношения того или иного украшения, наделение погребального сооружения каким-то особым, этническим, свойственным ритуальным, предметом или признаком, несмотря на то, что это была уже не катакомба, а каменный ящик или склеп. И лишь в последнюю очередь, с истечением многих веков мог измениться и погребальный обряд, самый консервативный этнический признак. Живым примером могут служить глиняные болгарские котлы с внутренними ушками в исконно аланских формах погребений — в катакомбах, или деревянные колоды половцев в исконно кавказских каменных ящиках, или деформированные черепа, части туши коней, изображения тюркских всадников с развевающимися косичками в исконно кавказских склепах или катакомбах Северного Дагестана. Все это, в конечном счете, приводит к ассимиляции одного языка другим, к значительному изменению в структуре, к значительному обогащению словарного фонда языков. Этот процесс стимулируется, тормозится или ускоряется конкретно сложившимися историческими условиями. Стечение этих условий способствовало сохранению иранского языка осетин на Кавказе. В культуре и языке соседних кавказских народов отразились иранские, алано-осетинские отложения. Точно так же можно наблюдать и обратные связи. Однако некоторые осетиноведы эти отдельные явления, объективно порожденные историческими условиями совместного, почти двухтысячелетнего соседства и тесного контакта ираноязычных, тюркоязычных, адыгских, вайнахских народов, трактуют чрезмерно прямолинейно — как расселение алано-осетин, как историческую территорию осетин, как одностороннее влияние осетинской культуры, рассматривают представителей этих народов не иначе, как «бывших осетин», и никогда не говорят об обратных течениях, которых достаточно много в этнографии осетинского народа [393].

НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРХЕОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ СЕВЕРОКАВКАЗСКИХ ПЛЕМЕН

«За Дигорами в области Ардоз Кавказских гор живут Аланы»... а «если мы доверяем «Армянской Географии»... и объективным данным археологии, приходится признать, что соответствующие памятники Осетинской равнины становятся эталоном собственно аланских племен вообще».

В. А. Кузнецов

Научная информативность археологических памятников, играющих огромную роль при решении этнических вопросов, всегда находится в прямой зависимости от объективности их интерпретации. Значимость этого материала особенно возрастает, когда речь идет о Северном Кавказе, так как регион чрезвычайно пестр по языковому и культурному многообразию в прошлом бесписьменных народов, не имеющих письменных сведений о своей далекой истории и этногенезу. И если справедливо называли Кавказ «горой языков и народов», то это в первую очередь относится к его северным склонам и горным ущельям, к которым с полным правом можно отнести приводившиеся выше слова Страбона, Ма-суди, Ибн-Хаукаля, «Армянской Географии» о пестроте населения Кавказа. Столь же пестра и археологическая картина края, где каждое ущелье или отдельный район представляет скопление самобытных памятников.

Трудности в выявлении этнической атрибуции древностей раннего средневековья привели в свое время исследователей к не совсем обоснованной версии о связи большей части этих

древностей с историей наиболее известного в источниках племени, а именно алан.

А рассмотренные выше взгляды Клапрота и Миллера способствовали зарождению концепции об «исторической Алании, тождественной исторической Осетии». Уже приводилось достаточно фактов, что идеи Клапрота и Миллера оказались столь плодотворно-живучими только потому, что никогда не подвергались сомнению и анализу на научную прочность. Они отнюдь не убедительны с позиций сегодняшнего уровня научных сведений о кавказских народах.

Теперь рассмотрим, насколько правомочно считать почти все известные археологические памятники северокавказского средневековья наследием одних только алан.

В настоящее время установлено, что аланы — это одно из племен сармато-аорского объединения. Наиболее обстоятельно идею преемственной связи алан и аорсов развивает в своих работах К. Ф. Смирнов [264, с. 192—197, 374; 265, с. 203; 266, с. 39; 204]. Для многих авторов доводом такой преемственности служит термин Птоломея *аланорсы* [32, с. 43; 21, с. 134—140; 205, с. 134—141; 263, с. 34; 265, с. 204]. Во II в. до н. э. центром аорсов являлись равнины Северного Прикаспия и южного Приуралья, где, по мнению К. Ф. Смирнова, жили «верхние аорсы» Страбона. часть которых занимала и предкавказские равнины [264, с. 197; 266, с. 39]. По заключению ведущих сарматологов, в среде южноуральских савромато-сарматских племен, в сложении которых приняла участие и часть сако-массагетского объединения Зауралья, Северного Казахстана и Прикаспия и особенно дельты Сыр-Дарьи, «вызрели» аорсы [264, с. 197, 286].

Установив прочную связь северокавказских алан с аорсами, ученые подходят к неразрешенной проблеме: откуда у северокавказских алан появились погребальные сооружения в виде земляных катакомб, ставших эталоном их культуры? Дело в том, что из более чем 500 погребений Прохоровской археологической культуры сармато-аорсов только 33 составляют катакомбы, а для среднесарматского времени I в. до н.э. известны всего 3 катакомбы. В позднесарматский же период, по словам М. П. Абрамовой, катакомбы нехарактерны ни для Приуралья, ни для Поволжья. Развивая эту мысль М. П. Абрамовой, В. Б. Ковалевская также приходит к заключению, что земляные катакомбы пока еще до тщательного анализа всего материала не могут являться этнической особенностью северокавказских алан [9, с. 15; 10, с. 4; 21, с. 122; 160, с. 92; 204, с. 21].

Пока специалисты по сарматской эпохе Северного Кавказа заняты поисками истоков катакомбного обряда, некоторые бакинские археологи в ряде работ преподносят эту сложнейшую проблему как давно установленный факт, не требующий доказательств. Имеются в виду работы И. Алиева, Г. Асланова, В. Алиева [17, с. 178—186; 18, с. 198—211; 19, с. 72—78]. Суть их работ в том, что в Азербайджане, в зоне затопления Мингечаурского водохранилища, было обнаружено более 200 земляных камер-катакомб I—III вв., которые «появляются здесь внезапно и не только не имеют местной традиции, но и не находят, по существу, никаких аналогий в местной среде». Утверждая, что аланы были выходцами из сако-массагетского мира, и ссылаясь на сообщения Иосифа Флавия о нашествии алан на Закавказье в I в., они пишут: «...аланская принадлежность катакомбных захоронений сарматского времени на Северном Кавказе не может вызывать сомнений... в I в. н. э. и позднее в период походов... можно говорить о вторжении и в северо-западные районы Азербайджана нового этнического элемента — алан» [19, с. 78—79]. Нельзя не вспомнить, как по первому походу скифов судили о времени оседания иранцев и об ассимиляции горцев. В данном случае то же самое происходит с аланами Мингечаура. Ведь источник, на который ссылаются авторы, говорит лишь о походе алан в Армению и Мидию: «Аланы, еще более рассвирепевшие вследствие битв, **опустошили страну** (Армению.— *И. М.*) и возвратились домой с большим количеством пленных и другой добычи из обоих царств», — пишет Иосиф Флавий [168, с. 484]. В этом отрывке явно видно, что аланы не задержались в этих царствах (Мидии и Армении) и после грабежа вернулись домой. Чтобы оставить после себя такое огромное количество археологических памятников (обнаружено более 200 катакомб), они должны были прожить здесь довольно долгое время. Свой тезис авторы аргументируют сообщениями Леонти Мровели о том, что **«северяне же полностью переправились через Куру и вступили в Камбачоани, разбили лагерь над Иори и приступили к дележу пленников и добычи...»**. Далее идут уже известные читателю слова Смбата с просьбой о выдаче пленных и его битва с богатырями — овсами Базуком и Ам-базуком. А «История Армении» уточняет, что это были деяния Трдата, и его битва с царем базилов, который «приблизился к государю (Трдату.— *И. М.*) и, вынув из-под конской сбруи аркан, обвитый ремнем, обтянутый кожей, мощной рукой бросив с тылу, ловко попадает на левое плечо и правую подмышку царя, который в это время поднял было руку, чтобы нанести удар кому-то мечом. Но Трдат увернулся и успел рассечь пополам царя базилов. Все войско его, увидев мощного своего царя рассеченным такой страшной рукой, обратилось в бегство. Трдат пошел по их следам и гнал их до земли гуннов», так что в Камбачоани бази-лы, или «северные враги», которых упомянутые авторы почему-то везде именуют аланами, не задержались, а остановились для дележа добычи. Грузинские источники говорят о борьбе с овсами, идентичность которых с гуннами и прочими тюрками Северного Кавказа мы уже отмечали, а армянская хроника говорит о борьбе с базаилами, которые бежали до земли гуннов, преследуемые Трдатом. Следовательно, овсы грузинских авторов — это базаилы армянских источников. «История Армении» уточняет далее, что земля гуннов «на севере от Дарубанда, ужасной башни, стоявшей у моря, и город их

Варачан... Царь севера — хакан, т. е. владыка хазаров, а царица, жена хакана, из рода басилов» [118, с. 267].

«Северные враги», овсы, базили, царь севера — хакан, т. е. владыка хазар,— все это является свидетельством того, что в приводимых исследователями источниках речь идет о тюркских племенах Северного Кавказа, находившихся тогда под эгидой гуннов, базилов и хазар. Это иллюстрируется тем, как «овсо-гунно-баси-лы» Базук и Амбазук (Толстый и Самый Толстый) отлично владели арканом, который был наиболее употребительным и излюбленным оружием тюркских воинов.

Авторы, приписывающие мингечаурские катакомбы аланам, вслед за Ю. С. Гаглойти пытаются так же отождествить алан и маскутов. Напомним лишь слова М. И. Артамонова, что «в разбираемых источниках, наряду с маскутами и гуннами, появляются ранее вовсе не упомянутые аланы» [32, с. 52]. А земли маскутов и гуннов источники локализируют в южном Дагестане между реками Самур и Бельбек. Это и есть страна Маскат армянских документов. Там же помещает их и крупнейший знаток армянских источников К. Патканов [32, с. 51—53, 57—61; 231, с. 28]. Очерчивая границы распространения христианства при Трдате, Агатангехос, по словам А. В. Гадло, утверждал, что оно при нем дошло «до границ масаха-гуннов и ворот каспиев и той части, где сторона аланов». В армянской версии этого отрывка: «до границы маскутов, по направлению к стране алан, до страны каспиев». Далее Гадло приводит сведения о том, что при перечислении армянских придворных должностей на четвертом месте по значению Агатангехос называет топократора страны масаха-гуннов [81, с. 32—33]. Эти факты не оставляют сомнения в том, что армянские источники под именем маскутов имели в виду гуннов южного Дагестана, т. е. масаха-гуннов. Поэтому ссылка Играра Алиева и других исследователей на сведения о маскутах для отождествления их с аланами, а следовательно, обоснования аланской атрибуции мин-гечаурских катакомб не могут быть сколько-нибудь убедительными. Достаточно вспомнить слова крупнейшего специалиста по средневековой археологии евразийских степей А. П. Смирнова, высказанные им в рецензии на работу Л. Р. Кызласова «История Тувы в средние века». Он писал: «К сожалению, вопрос о происхождении катакомбных захоронений еще не разработан, их прототипами, скорее всего, явились могильные памятники гунно-сар-матского времени на Алтае и Семиречье» [259, с. 300]. А вот как пишет о катакомбах сармато-алан М. П. Абрамова, на труды которой постоянно ссылаются указанные авторы. По ее словам, «распространение катакомбных могильников на Северном Кавказе вряд ли мы можем связывать с влиянием, вернее, проникновением сюда сарматских племен, которые, кстати сказать, не имели ни одного катакомбного могильника и у которых этот обряд был менее всего распространен» [8, с. 77—78].

По описаниям бакинских археологов, катакомбы в разрезе представляли камеры с полусферическими потолками, а подобные камеры на Северном Кавказе являются прототипами хазарских катакомб с двускатными потолками и таких же катакомб кисло-водского района с сильно выраженными тюркскими элементами — половецкие деревянные колоды, деревянная утварь, камышовая подстилка и пр. Такой же тюркской, чертой является и обычай устилать дно камеры травой, досками, что наблюдается в хронологически различных мингечаурских, верхнечирюртовских, рим-горских и других катакомбах кисловодского района, и всей территории от Алтая и Хакасии до южнорусских степей и Крыма [203, с. 64 и ел.; 233, с. 155; 235, с. 281—282 (рис. 2, 4, 5), 294; 297; 298, с. 130 и ел.; 153, с. 198—199; 154, с. 201; 156, с. 84—85; 207, с. 195; 108, с. 94, 97 (рис. 3), 98, 100; 212, с. 183; 300, с. 161; 254, с. 171 — 174; 255; 60, с. 282; 267, с. 261—262]. Не находит никакой связи с типично аланскими катакомбами восточного варианта собственно аланской культуры V—XIII вв. и обычай сопровождать покойного жертвенной пищей в виде тушек овец, баранов, коней и пр. Все это является также спецификой тюркских захоронений средневековья на той же обширной территории [301, с. 144—146; 300, с. 160—161 (рис. 2); 108, с. 98—100; 89, с. 109—110; 233, с. 155, 161 — 162, 183; 64, с. 91, 103—104; 115, с. 67; 156, с. 83; 235, с. 262; 267, с. 261—266; 232, с. 175, прим.]. И уж явным проявлением гуннской погребальной обрядности следует считать обычай сопровождать умерших панцирями черепах, что характерно для мингечаурских катакомб [19, с. 82]. Черепаха обожествлялась гуннами, ее изображения широко практиковались на саванах гуннских захоронений. Эти изображения были широко распространены в прикладном искусстве алтайцев, чувашей и других тюркских народов. Изображения черепах украшали шаманские бубны хакасов; большим почитанием пользуются черепаха, лягушка-жаба у балкарцев и карачаевцев. Панцири черепах являются очень частой находкой в раннеаварских погребениях с конем на таких могильниках, как Шо-модь, Бадьот и др. [267, с. 261—262; 247; 120, с. 605, рис. 50; 222, табл. XVIII, XXIII; 139, с. 149]. Не могут быть аргументом и деформированные черепа, так как в археологической науке нет еще вполне устоявшегося и не вызывающего возражений объяснения этого явления: Апполинарий **Сидоний** в 460 г. н. э. приписывал этот обычай гуннам, об обезображенных лицах гуннов говорит н Иордан [62, с. 161 —162; 119, с. 91]. О том, что это гуннский обычай, говорят и многие ученые, в т. ч. К. Ф. Смирнов, на труды которого часто ссылаются Алиев и др. [263, с. 112—114; 115, с. 67; 116, с. 88]. На Северном Кавказе, Крыму и в районах прохоров-ской культуры сармат деформированные черепа в большинстве случаев известны либо в скальных гробницах, либо в грунтовых могилах, либо в подземных или полуподземных склепах и только очень редко в катакомбах Прикубанья,

Северного Дагестана, восточного варианта аланской культуры, представляющего эталон аланской археологической культуры Северного Кавказа в V—XIII вв. [157, с. 109—110; 134, с. 15, 17, 79; 196, с. 152 и ел.; 203.. с. 64, 93; 309, с. 56]. По мнению ведущих сарматологов, этот обычай был занесен на Северный Кавказ во времена гуннского нашествия. Он мог бы считаться характерным признаком для аланских погребений, но встречается, однако, «не только у погребенных в катакомбах, но и в других конструкциях — подземных склепах и каменных ящиках, что усиливает наши сомнения в возможности использовать их в качестве этнического признака алан» [8, с. 76—78]. В исконно сарматской культуре деформированные черепа появляются в массовом количестве (около 83%) только в II—IV вв. вместе с распространением гуннских луков [21, с. 124—125; 262, с. 18—20]. Специфически тюркско-кочевническими предметами обихода являются кожаные бурдюки, обнаруживаемые в мингечаурских катакомбах.

Символом верховного тюркского божества Тенгри являются и знаки в виде крестообразно перекрещивающихся линий на предметах из Мингечаура [232, с. 175].

Из всего сказанного вытекает только один вывод: мингечаур-ские катакомбы ни согласно письменным источникам, ни по археологическим параметрам ничего общего не имеют с аланами Северного Кавказа. Скорее всего, эти захоронения оставлены гуннами и тюркскими племенами, входившими в их конгломерат.

Недавно Е. А. Алексеева предприняла попытку выяснить, откуда у северокавказских аланов появились катакомбы. Она обратилась к известиям об асах, которых древние авторы локализуют на р. Яксарте, в Средней Азии и Прикаспии, а современные исследователи, и в частности С. П. Толстов, размещали их вдоль северных границ Хорезма, «к востоку и северо-востоку от нижнего и частично среднего течения Сыр-Дарьи (Яксарта), в бассейне рек Или и Чу, вплоть до Тянь-Шаньских гор» [21, с. 134—143; 285, с. 104, 125, 137—140]. Исходя из того, что аланы и асы считаются выходцами из сако-массагетского круга, на территории которых с рубежа н.э. распространены катакомбы, она высказывает предположение о том, что «среднеазиатские сако-массагетские асии — аси-ане, вошедшие в состав алано-асской конфедерации племен, возможно, были основными распространителями катакомбного обряда погребения, столь характерного для позднейших алан» [21, с. 146]. В этой связи стоило бы учесть, что на могильниках Центрального Тянь-Шаня, Алтая, долины Чу, Таласа, Чаткала и Кетмень-Тюбе могилы устроены преимущественно «в виде катакомб с длинным дромосом, хотя встречаются и могилы с подбоями. Погребения в этих курганах антропологически принадлежат европеоидному типу со значительной монголоидной примесью: черепа их часто имеют следы характерной искусственной деформации» [327, с. 80].

Предположение Е. П. Алексеевой заслуживало бы серьезного внимания, если бы оно не базировалось на необоснованно бытующем в науке мнении, будто бы *асы* — это второе имя алан, и не вызывало естественных, но остающихся без ответа вопросов: почему же аланы, вместе с асами входившие в сако-массагетский крут, сами не восприняли этот обряд, а превратили его в свою этническую особенность через посредство асов? Ведь всако-массагетский конгломерат, кроме асов и алан, входило еще множество племен, в том числе и сами саки и массагеты; почему же катакомбы попали к аланам только через асов, а не через самих массагетов? Почему же на территории расселения асов — на западном Предкавказье — нет катакомбных погребений во времена асов, т. е. в VII—VIII вв., по «Армянской Географин»? Но предположения Алексеевой все же порождают ряд интересных рассуждений: аланы и асы — выходцы из сако-массагетской среды, земли которой находились там, где в I в. китайские источники называют народ и область Янь-цай тождественно кангюю. Затем эта область переименовалась в Аланья-ас, т. е. Равнину ас. В связи с этим очень важно утверждение Абель-Ремюза, М. И. Артамонова и других, что **одна из ветвей массагетов** называлась арси, что является китайской транскрипцией имени древних тюрков юэжэй, которые, по сведениям Бичурина, были во всем сходны с хуннами, кангюйцами, янцями.

Теперь вернемся к так называемой «аланской культуре» Северного Кавказа. В. А. Кузнецов пишет: «Вплоть до последнего времени аланская культура рисовалась как нечто целое, как однородная культура, занимавшая большую часть Северного Кавказа». Сославшись на сообщение Ам. Марцеллина, Менандра Визайтийца, Ибн-аль-Асира, которые насчитывали множество аланских племен, он приходит к справедливому выводу, что «аланская культура Северного Кавказа не могла быть единой; в этом убеждают нас не только письменные источники, но и современное развитие археологической науки... Термин «алан», введенный в историографию греко-римскими писателями как собирательное наименование ряда племен, обитавших главным образом на Северном Кавказе, требует раскрытия его этнического содержания, что можно сделать в первую очередь археологическим путем», который приводит его к заключению: «Опыт изучения истории и культуры северокавказских алан показывает, что без дальнейшей разработки аланской проблемы невозможно создать полноценной научной истории современных осетин, вайнахских народов, карачаевцев и балкарцев» [134, с. 11, 133]. Как указывалось выше, подобная трактовка роли алан в истории народов Северного Кавказа вызвала критику В. И. Абаева. Однако Кузнецов своей этнической интерпретацией археологических памятников, по существу, подкрепляет суждения Миллера. Он пишет: «...историческая Алания состояла из двух этнически однородных племен — асов на территории Карачая и Бал-карий и алан на территории Северной Осетии и отчасти Чечено-Ингушетии» [134, с. 123—131]. Таким образом, игнорируются и сообщения **Ибн-Русте** о четырех племенах алан и сведения Ибн-аль-Асира о многочисленных аланских племенах, на которые он только что сам

опирался, доказывая неоднородность понятия «аланские племена». Именно он впервые предпринял попытку археологически подкрепить этническое единство асов и алан, которое так тщетно пытались вопреки всем приведенным фактам доказать Клапрот и Миллер, а вслед за ними Абаев и его последователи. Отмеченный вывод В. А. Кузнецова широко вошел в литературу Северного Кавказа, а исследователи, далекие от знакомства с археологической ситуацией в регионе, восприняли его так, как если бы здесь от IV и до XIII в. и от Кубани до Терека и Сунжи существовала единая историческая Алания.

Попробуем разобраться, насколько правомерно и обосновано археологическим материалом мнение Кузнецова об этническом единстве асов и алан. Всю археологическую культуру множества северокавказских племен на огромном хронологическом и географическом пространстве он назвал «аланской культурой», вогнал в прокрустово ложе и сnivelировал все этническое многообразие Северного Кавказа вездесущими аланами, будто бы безраздельно занимавшими эту территорию на протяжении более чем тысячелетия.

В более поздней и более близко подходящей к действительной исторической обстановке локализации археологических памятников В. А. Кузнецов разделил «предгорную полосу от Кубани до Терека на два варианта: западный — от Кубани до Баксана и восточный — от Баксана до Терека. Но название «аланская культура» ажраняется, хотя следовало бы именовать ее «средневековой культурой северокавказских племен». Именно отсутствие этой оговорки и вызывает большую путаницу при этнической интерпретации этих памятников представителями смежных наук.

Не могут остаться равнодушными и специалисты — археологи, так как вопреки множеству приводившихся в этой книге фактов при этнической интерпретации сохраняется старая точка зрения Кузнецова о том, что западный вариант населен частью алан, именовавшихся асами, а восточный — собственно аланами [136; 137]. А ведь такой авторитетный, по словам самого же Кузнецова, источник, как «Армянская География», размещал алан восточнее аштигоров, на Владикавказской равнине бассейна Терека, т. е. на территории восточного варианта, который содержит эталоны аланской культуры, отсутствующие на территории западного варианта.

Многообразные памятники горного Кавказа — каменные ящики, склепы, грунтовые ямы, скальные захоронения — отнесены в «горнокавказский вариант» той же аланской культуры, хотя они ничего общего с культурой алан не имеют, а поэтому ее следовало бы именовать «горнокавказской средневековой культурой», которая сама распадается на ряд вариантов по ущельям Кубани, Малки, Баксана, Чегема, Черема, Терека и т. д.

Поскольку «горнокавказский вариант» этнически связывается со средневековыми потомками кобанских племен, то применение к нему термина «аланская культура» не отвечает современным понятиям историко-культурной общности потому, что не учитывает этнокультурную среду и физико-географический облик, т. е. не учитывается, что до появления алан здесь обитали различные представители древней и самобытной кобанской культуры. Почему же носители этой древней культуры с появлением алан, да еще и не представленных в горах аланскими могильниками, вдруг должны покрываться термином «аланская культура»? А ведь именно теперь, с появлением чужеродных племен, постепенно проникавших в горы, должно было бы проявиться все многообразие местной веками складывавшейся культуры горцев, оказавших значительное влияние и изменивших всю материальную культуру степняков, попадавших в горы.

При историко-этнической интерпретации «аланской культуры» необходимо иметь в виду, прежде всего, соотношение между собой этих двух предгорных вариантов. О неправомерности объединения их под названием единой «аланской культуры», мы уже говорили в тезисной форме [197; 198]. Остановимся на этом вопросе подробнее. Что же общего между этими вариантами?

1. Общим для них являются лишь формы погребального сооружения — катакомбы. Погребальный же обряд этих катакомб резко отличается положением костяков, их ориентировкой, сопровождающим покойного набором предметов, отображающих быт и мировоззрение.

2. В археологическом инвентаре общим являются предметы поясного набора, украшения и в значительно меньшей мере — керамика [134, с. 13—32, 114]. Объединяют эти варианты только внешняя форма погребального сооружения при явной разнице его содержания и та часть инвентаря, которая не связана с какими бы то ни было ритуалами, мировоззрением, спецификой отправляемых при погребении культов, спецификой уклада жизни, являющегося самым подвижным элементом любой археологической культуры. Эти элементы являются определяющими признаками хронологических построений, а при выявлении этнической атрибуции памятников они могут быть лишь дополняющими погребальный обряд — самый стойкий этнический признак.

Погребальное сооружение тоже составляет элемент погребального обряда, но иногда он подвергается изменениям в зависимости от географической среды, в которую попадает народ. В горах невозможно сделать такую же могилу, как в степи, и наоборот. Но изменившаяся форма погребального сооружения еще долго сохраняет этнические особенности содержания погребального ритуала — сопровождение покойного различными, свойственными только этому этносу предметами культа или хозяйственного быта, определенное положение покойного, обрядовая пища, ориентировка костяка и мн. др. В археологии Северного Кавказа хорошо известно наличие в каменных ящиках деревянных колод, характерных кочевникам-тюркам, или

наличие в катакомбах аланского типа в Кавминводском районе половецких деревянных колод и предметов тюрко-кочевнического быта — деревянная утварь, глиняные котлы с внутренними ушками (ручками) и пр. [195, с. 242—250; 202, с. 91—93; 298, с. 220—225; 254, с. 171 — 177]. Поэтому сама форма погребального сооружения без учета сопровождающего обряда не может служить этническим признаком в условиях Северного Кавказа. Тем более не могут быть такими признаками предметы, легко переходимые от одной культуры к другой и больше свидетельствующие о торгово-экономических связях, — оружие, украшения, предметы поясного набора, конской сбруи и т. п. Общеизвестно, что этническими признаками прежде всего служат элементы, не связанные с производственной деятельностью народа, которые диктуются ему окружающей средой и способом хозяйствования и т. д. [394].

Различия между этими вариантами гораздо более существенны и глубоки:

1. Городища и поселения на западе — «каменные», с мощными каменными оборонительными стенами, башнями, каменными жилищами. На востоке — «земляные», окруженные земляными рвами и валами.

2. Наличие высеченных в высоких скалах гробниц в верховьях Кубани, Малки, Баксана и их полное отсутствие на территории восточного варианта.

3. Наличие подземных, полуподземных, надземных, дольменообразных склепов на Кубани, Малке, Баксане и полное их отсутствие восточнее.

4. Конструкция самих катакомб западного варианта по сводчатым потолкам отличает их от катакомб бассейна Терека и сближает с катакомбами хазар в Северном Дагестане [134, с. 16—17, 28; 203, с. 64, 89].

5. Наличие глиняных котлов с внутренними ушками на территории западного и их отсутствие на территории восточного варианта.

6. Отличие светло-охристых, светло-оранжевых тонов керамики западного варианта от серо-чернолощенной керамики восточного варианта [134, с. ПО, 113, 114; 137, с. 60—73].

7. Существенно отличаются памятники и инвентарь дигорских памятников от памятников восточного варианта и сближаются с западным вариантом.

Все эти различия отмечались исследователями, но этот перечень можно значительно дополнить еще рядом серьезных отличительных черт:

8. Наличие в западном варианте массы всевозможных деревянных изделий (столики, ложки, чаши, шкатулки и прочие деревянные колоды, гробовища и т. п.) и их полное отсутствие в памятниках восточного варианта. Эти черты сближают западный вариант с тюркскими памятниками Восточной Европы и Поволжья [91, с. 10, 22—25, 120, 125, 127, 137].

9. Наличие костей жертвенных животных в погребениях — лошадей, коз, баранов — на территории западного и их чрезвычайная редкость в погребениях восточного варианта. Эта деталь также сближает их с памятниками приморского Дагестана и болгар на Волге [91, с. 22—25, 120, 127, 137; 203, с. 92—94].

10. Наличие деформированных черепов в катакомбах западного варианта и их отсутствие в восточных сближает западный вариант с памятниками Приморского Дагестана [203, с. 64, 93; 134, с. 15—17].

11. Южная ориентировка костяков в катакомбах западного варианта и западная с отклонениями на территории восточного. Южная ориентировка сохраняется только в ранних катакомбах у Дарьяла — Чми, Балта, Харх VII — IX вв.

12. Наличие древнетюркских рунических надписей на территории западного варианта и их отсутствие в бассейне Терека.

13. Письменные источники на территории западного варианта размещают аштигоров, а на территории восточного — алан.

Приведенные отличительные черты двух вариантов наглядно говорят о том, что объединение их в единую культуру неправомерно ни с какой точки зрения — ни по данным письменных источников, ни по характеру археологических памятников, ни по заселявшим их народам. Нет никаких оснований считать аштиго-ров аланами или их этнически кровнородственной разновидностью.

Второй вывод, вытекающий из приведенного материала, — тот, что без тщательного исследования памятников Кавминводского района трудно ожидать решающих успехов в изучении этнической истории Северного Кавказа. Достаточно сказать, что здесь насчитывается около 30 поселений со специфическими глиняными котлами с внутренними ушками, более 35 катакомбных могильников. В непосредственной близости размещается и известное болгаро-хазарское городище **Хумара**, массовые находки тюркских рунических надписей, скальных захоронений. Весь комплекс археологического материала позволяет отнести памятники этого региона к кругу салтовских памятников хазарского каганата, оставленных болгарами (по С. А. Плетневой) и асами (по М. И. Артамонову) [32, с. 356; 232, с. 5—12]. Исчезновение из этих районов в VII -VIII вв. катакомбных погребений некоторые ученые связывают с проникновением сюда тюркских племен.

Грандиозные события этого времени, связанные с алано-болгаро-хазарскими войнами, распадом западнотюркского каганата, завершаются к середине VII в. возникновением двух крупных объединений — Хазарии в восточной части Северного Кавказа и Северном Дагестане

и последнего мощного объединения болгар на Кубани [32, с. 157-169, 171 — 175; 58, с. 183; 166, с. 262; 221, с. 363]. Эти события заложили основу этнической карте Северного Кавказа VII — X вв. Зажатые в кольце тюркских объединений и оторванные от восточноевропейских и южнорусских степей, аланы вынуждены были отойти в VII — VIII вв. в бассейн Терека, на территорию восточного варианта, где складываются эталонные формы их культуры, которые выделены ведущим алановедом В. А. Кузнецовым.

Немногочисленная аланская масса, представленная в Прику-банье могильником Байтал-чапкан, в создавшихся условиях легко могла быть ассимилирована тюрками точно так же, как аланы, ушедшие в южнорусские степи [232]. В свою очередь, тюркские племена, рвавшиеся к горным перевалам через Кавказ в V — VI вв. [32, с. 40—68; 81, с. 17—20; 148, с. 115—116; 178, с. 86—89], несомненно, попали под сильное влияние огромной массы алан, хлынувших сюда в VII—VIII вв., и могли быть ими ассимилированы точно так же, как болгары, оказавшиеся в гуще южнославянских племен на Дунае и в угро-финской среде на Волге.

Не эти ли события описывает автор «Истории Армении», когда сообщает, что «произошли большие смуты в цепи Кавказских гор, в земле болгар» [118, с. 62]. Не эти ли события получили отражение в нартских сказаниях осетин, потомков алан, где очень много места отведено борьбе их предков с некими агурами, древнетюркскими племенами, на р. Уарпе, т. е. в верховьях Кубани на р. **Урупе** [133, с. 82—114]. Тут, конечно, стоит вспомнить астагуров, т. е. восемь агуров, которых мы видели в названии «аштиго-ры». Оставшиеся на Северном Кавказе аланы и болгары попали под пяту хазар и являлись буфером каганата в его отношениях с Византией и Арабским халифатом. Поэтому здесь возникают такие мощные города-крепости, как Хумара, Семендер, Баленджер и др. [59; 203]. Болгары настолько легко ужились с родственными по языку хазарами, что уже к X — XI вв. Аль-Истахри, Эль-Балхи, Ибн-Хаукаль и другие, а также многие современные ученые считают язык болгар одинаковым с языком хазар, а хазарский царь **Иосиф** в X в. называл болгар хазарским народом [32; 37; 143; 306].

В 965 г. походами Святослава было положено начало распаду Хазарского каганата, а в начале XII в. письменные источники и археологические данные фиксируют в южнорусских степях и на Северном Кавказе другое еще более мощное тюркское племенное объединение — кипчаков (половцев) [32, с. 426; 29; 216]. Между этими событиями X—XII вв. в районе нынешнего г. Кисловодска вновь появляются катакомбы (Кольцо-гора, Рим-гора, у мебельной фабрики и др.), которые В. А. Кузнецов объясняет возвышением западной части алан, т. е. асов [134, с. 129—131]. Такое объяснение не убеждает, потому что именно в это время восточные аланы представлены куда более пышным и, как никогда прежде, более богатым могильником — катакомбами у ст. Змейской Северной Осетии [138]. Катакомбы Кавминвод этого времени резко отличаются от змейских и по конструкции самих камер, и по погребальному обряду, и по содержимому инвентарю. Эти особенности подчеркивал и сам В. А. Кузнецов. Напомним их:

1. Наличие досчатых настилов, выдолбленных из стволов деревьев колод в катакомбах Кавминвод и их отсутствие в Змейской.
2. Западная и юго-западная ориентировка костяков в первых и восточная, северо-восточная у вторых.
3. Массовость керамики в катакомбах ст. Змейской (200 экз.) и ее малочисленность в кавминводских.
4. В катакомбах Кавминвод хорошо представлена деревянная утварь, бронзовые котлы, чего совершенно нет в восточных.

Как видно, здесь так же, как и в предшествующий период, право называть эти катакомбы аланскими дает только форма катакомб, хотя и в их конструкции В. А. Кузнецов отмечает ряд существенных особенностей, а мелкий инвентарь, который легко переходил от одной этнической группы к другой на территории всей обширной Салтово-маяцкой культуры, не может являться этническим признаком для алан [136; 137; 259, с. 301]. Разницу между катакомбами у ст. Змейской и на Кавминводах он объясняет христианизацией западных аланов. К этому его склоняют деревянные колоды, западная ориентировка костяков [134, с. 31]. Однако и это его утверждение не может нас убедить. Катакомбы у ст. Змейской также оставлены аланами-христианами, но здесь мы не наблюдаем именно тех черт, по которым автор объявляет кавминводские катакомбы христианскими. Не содержат этих черт и христианские катакомбы алан у г. Нальчика (Песчанка), на стенах которых были даже высечены христианские кресты [117, с. 27; 134, с. 18; 230, с. 124 и ел.]. Исторически правдоподобнее видеть в этих особенностях проявление не религиозных, а этнических различий. Западная ориентировка, наличие деревянных колод и плах являлись характерной чертой памятников западного варианта и в предшествующее время, когда эта территория была заселена болгарами, асами, хазарами. Эти особенности были **характерны** и для болгар VIII — IX вв. на Волге [91, с. 10, 125, 133]. К тому же деревянные колоды и их разновидности являлись неотъемлемой деталью погребального обряда половцев южнорусских степей и Северо-Западного Предкавказья в XI — XII вв. [233, с. 155; 216; 297, с. 130 и ел.]. Не потому ли половцы хоронили своих покойных в этих колодах, что вели свое происхождение от легендарного мальчика, найденного в дупле дерева [37, с. 550].

Приведенные факты говорят о том, что группа алан, оставившая катакомбы X — XII вв. на Кавминводах, была сильно тюрки-зирована, точно так же, как и вся их масса в районах салтово-маяцкой культуры еще в VIII — IX вв. [32; 232].

Из всего сказанного о западном и восточном вариантах «аланской культуры» вытекают следующие выводы:

1. С территории западного варианта аланы в VII — VIII вв. одновременно уходят и на территорию восточного варианта, и в южнорусские степи в результате болгаро-хазарских войн.

2. Все черты, отличающие западный вариант от восточного, сближают западный вариант в VII — IX вв. с болгарами, хазарами и другими тюркскими племенами каганата, а в X — XII вв. с половцами.

3. В VII — VIII вв. аланы, потеряв районы Прикубанья и Кавминвод, оказались на территории восточного варианта зажатыми между крупными государственными объединениями — болгар на Кубани, хазар в Северном Дагестане и низовьях Кумы и Терека.

4. Здесь, в бассейне Терека, археологи выделяют специфически аланскую археологическую культуру.

5. Небольшая часть алан Прикубанья, оставившая катакомбы Байталчапкана в условиях болгаро-хазарского господства, вероятно, была ассимилирована тюрками, точно так же как и аланы салтово-маяцкой культуры хазарского каганата. Не потому ли в Прикубанье Миллер и Абаев обнаруживали несколько ирано-осетинских топонимов и удивлялись, что эти топонимы отсутствуют в ближайшей к Осетии Балкарии, а обнаруживаются в Карачае [5; 6]?

6. Население западного варианта, известное в VII в. как аштигоры, представляло тюркские племена асов и тигуров (агуров) и оставило после себя массу наскальных гробниц и тюркских рунических надписей.

Несколько слов о горнокавказской группе памятников, скрытых под названием «горнокавказский вариант аланской культуры».

Любое племя, попавшее в условия высокогорного Кавказа, оказывалось перед дилеммой — соблюдение прежних погребальных и хозяйственных традиций либо подчинение естественным физико-географическим условиям гор и образу жизни горцев. Длительное, многовековое общение с кавказским этнокультурным миром, в который попали аланы и болгары, нивелировало их материальную культуру в первую очередь, а со временем и духовный мир. В конце концов этот процесс завершался в пользу кавказских элементов [242, с. 40—49]. Это особенно красноречиво иллюстрируется богато представленной позднесредневековой археолого-архитектурной башенно-склеповой культурой Чечено-Ингушетии, Северной Осетии, Балкарии и Карачая, получившей наиболее интенсивное развитие в послемонгольскую эпоху. В ней явно прослеживаются уже характерные черты культуры чеченцев, ингушей, осетин, балкарцев, карачаевцев и др.

В период господства болгар и хазар в Прикубанье, в самых глубоких горных ущельях появляются так называемые наскальные гробницы, вырубленные в отвесных скалах. Они составляют специфику верховьев Кубани, Индыша, Малки, Баксана, т. е. горной зоны западного варианта «аланской культуры». За этими пределами они известны в Крыму, на Дунае у болгарского городища **Плиски**, в Чечено-Ингушетии в верховьях Аргуна и Фортанги [217, с. 73—110, 202]. Подобные памятники совершенно неизвестны на территории основной массы расселения алан — в бассейне Терека. И тем не менее в литературе предпринимаются попытки приписать и эти памятники аланам. Главным аргументом для этого у исследователей служит то, что «камеры наскальных гробниц очень близки и похожи на камеры земляных катакомб алан». Несостоятельность этого аргумента выясняется сразу же, как только возникает вопрос: а какую же форму может иметь выдалбливаемая в скале могила, кроме как овальную и в плане, и в разрезе? Неужто многогранную, треугольную или циркульно круглую?

Т. М. Минаева предприняла попытку связать с аланами и крайне скудный инвентарь из этих погребений (об обряде судить трудно, так как все гробницы опустошены). Но при анализе инвентаря она прибегает к аналогиям только из памятников, очень далеких от культуры алан. Так, серьги из балки Шубшурук она вынуждена сравнивать с подобными предметами, в частности, из Саркела, Дмитриевского могильника, из Агач-калы, принадлежность которых к хазарам невозможно отрицать [234, с. 148—157; 232, с. 7]. Можно добавить аналогии из болгарских погребений Больших Тархан на Волге, из погребений Верхнечегемского могильника, памятников дунайских болгар [91, с. 78, рис. 21 (4—9), табл. XIV (4—12); 190, с. 72]. На могильнике Токмак-кая Минаева отмечает фрагменты глиняных котлов с внутренними ушками, так характерные для болгар [217, с. 15]. В гробницах на р. Ха-саут М. М. Ковалевский находил фрагмент костяного предмета с циркульным орнаментом из кружков и точек в их центрах. Т. М. Минаева обнаружила фрагмент деревянного предмета с точно таким же орнаментом и пишет по этому поводу: «...орнамент напоминает узор на костяных пластинках от луки седла, найденных в разрушенном половецком кургане в селе Подлуж-ном, близ Ставрополя. Важно отметить, что резной орнамент, состоящий из кружков с точкой в центре, обведенных плавными кривыми линиями, был известен в

раннетюркских могилах Алтая. В могиле 13 Кудыргинского могильника оказалась часть роговой облицовки луки седла с орнаментом из ряда кружков с точкой в центре... В могиле 4 подобный орнамент украшал игольницу... такой же орнамент украшал колчаны в могилах с конем на Енисее... Но удивительно, что в культуре тюрко-половцев, продвинувшихся в степи Предкавказья, долго удерживались исконно древнетюркские элементы украшений» [217, с. 156—157].

В этих же гробницах были найдены фрагменты седел, сабли, распространителями которых были не аланы, а тюркские племена [203, с. 75—78], а также рунические надписи на древнетюркском, болгарском языке [48; 49; 50]. Две глиняные кружки, которым Минаева пытается найти аналогии в катакомбах, в точности копируют сосуды из Большетарханского болгарского могильника [91, табл. V — VI, рис. 2, рис. 11]. Таким образом, приводимые Т. М. Минаевой аналогии явно противоречат версии о связи наскальных гробниц с аланами. В свете приведенных фактов неопровержимые свидетельства получает высказываемая в современной археологической науке точка зрения о принадлежности этих гробниц тюркским племенам Северного Кавказа [275, с. 89; 160, с. 174]. Не потому ли древние тюркские племена, попавшие в условия высокогорий Кавказа, хоронили своих покойных в подобных скальных камерах, что их происхождение связано с пещерами горного Алтая? Ведь в этнографической науке широко известны факты, когда многие народы строили свои могильные сооружения по образцу своих жилищ.

До проникновения аланских и болгарских элементов на территории горнокавказского варианта «аланской культуры» бытовали такие погребальные сооружения, как грунтовые ямы с каменными обкладками, различные каменные ящики. В этой позднекобанской среде легко выделялись катакомбы, как не свойственные древнему Кавказу. Сложнее обстоит дело с выделением грунтовых могил, ям с обкладками из камней, каменных ящиков, которые были столь же характерны и для тюркских племен раннего средневековья на обширной территории салтово-маяцкой культуры — на Дону и Донце, в Геленджике и Крыму, на Дунае и южном Алтае [290, с. 272—275; 257; 30, с. 114; 80, с. 16 и ел.]. Широкое распространение этого вида могил на обширной территории, где были горы, не позволяет усматривать в них этнические признаки, если в каждом отдельном случае не учитывать весь комплекс погребального обряда.

А между тем из среды горнокавказской группы памятников раннего средневековья хорошо выделяются могильные сооружения, представляющие грунтовые ямы с каменными обкладками, накрытые каменными плитами, но дно которых представляет обычный грунт. Эти могилы отличаются по погребальному обряду от исконно местных каменных ящиков, с которыми нередко размещаются на одном и том же могильнике, в одно и то же время — Гиляч, Усть-Теберда, Харх, Саниба, Даргавс и до. [134, с. 89—103]. Для наглядности достаточно их сравнить с синхронными и широко известными тюркскими и болгарскими памятниками на Дунае, Дону, Волге, южном Алтае (Нови Пазар, Зливкн, Дмитрие-во, Большие Тарханы, Кудыргэ). Особенно интересен в этом отношении могильник Кудыргэ, в котором наиболее ярко выражены все особенности тюркских погребений указанного обширного региона. Он датируется VI—VII вв. и «оставлен тюркским населением, близким во времена авар к населению Подонья» [80, с. 104]. В VI—VII вв. в Подонье, безусловно, могли быть и болгары-ку-тургуры, имя которых мы склонны видеть в названии самого урочища Кудыргэ. Этот могильник настолько близок памятникам Подунавья VI—VII вв., что известный венгерский археолог. Д. Лашло должен был признаться в том, что «если бы этот могильник был раскопан в Венгрии, его материал без всякого сомнения мог бы быть отнесен к венгерским аварам» [80, с. 3]. Со своей стороны, с еще большей уверенностью можно сказать, что если бы этот могильник был раскопан на Северном Кавказе, его материал без всякого сомнения был бы отнесен к горнокавказскому варианту «аланской культуры». Основные черты погребального обряда Кудыргэ сводятся к следующим:

1. Наличие невысоких, от 25 до 40 сантиметров, каменно-земляных насыпей и овальных оградок из камней или вертикально поставленных невысоких (в тех же пределах) каменных плит.

2. Под ними грунтовые ямы, или ямы, обложенные камнем, или каменный ящик с деревянной колодой или составным гробо-вищем, скрепленным посредством шипов и пазов, с деревянными настилами.

3. Наличие жертвенных туш или частей туши коня, овцы, барана, обилие оружия, стремян, удила, костяных наборов, поделок из дерева, кости, украшения и чрезвычайная редкость керамики.

Что же общего между этим могильником и некоторыми памятниками горнокавказской группы? Для могильников Кумбулта, Задалеск, Фаскау, Дзивгнс, Лац, Бишт IV — VII вв. (т. е. памятники Дигории до появления здесь аланских катакомб) характерны следующие черты:

1. Овальные выкладки из камней на поверхности земли, или «вертикально поставленные плиты, торчащие из-под земли», или обозначенные каменными оградками [134, с. 95—96].

2. Под ними грунтовые ямы, обложенные камнями или накрытые плитами или

деревянными плахами.

3. В них остатки деревянных колод, гробовищ, деревянных настилов.

Нет никакой необходимости доказывать, что это одинаковые погребения.

В могильниках же VII — IX вв. и части отмеченных памятников Дзивгиса и Фаскау наряду с указанными погребениями имеются и типичные каменные ящики, отсутствуют деревянные детали. В X — XII вв. в могильниках типа Саниба, Харх полностью господствуют каменные ящики [134, с. 98]. Таким образом, для Дигории IV—VII вв., времени Кудыргэ, характерны все черты последнего. Для VII — IX вв. характерно сочетание каменных ящиков с угасающими тюркскими элементами — колодами, гробовищами, деревянными настилами. Это падает как раз на то время, когда начинается массовое продвижение аланских катакомб в горы, вплоть до Дарьяла (Чми, Гоуст, Балта и др.). А к X в. наблюдается полное исчезновение отмеченных обших с Кудыргэ черт и постепенное сближение с местнокавказскими каменными ящиками. Но в отличие от катакомб ст. Змейской они сохраняют западную ориентировку, как и памятники западного варианта «аланской культуры» [134, с. 26, 103]. Сказанное позволяет сделать вывод о том, что археологический материал свидетельствует о процессе смешения тюркских погребальных черт с кавказскими на протяжении IV — XII вв.

Сравнение же рассмотренных памятников Дигории с синхронными и буквально рядом расположенными катакомбами восточного варианта дает следующую картину:

1. В Дигории наблюдается основная концентрация керамики с зооморфными ручками, красно-охристых тонов. Это сближает памятники Дигории с памятниками верховьев Кубани и отличает от керамики восточного варианта [134, с. ПО—114].

2. Находящиеся у Дарьяла катакомбы VIII — IX вв. отличаются южной ориентировкой, что также сближает их с Прикубаньем и салтовской культурой [134; 234, с. 45; 91, с. 123—124].

3. Керамика из кумбултовских грунтовых могил и каменных ящиков более близка к керамике верховьев Кубани, чем к керамике катакомб Осетии [134, с. 90].

Из проведенного анализа горнокавказских памятников и сопоставления их с синхронными аланскими катакомбами вытекают следующие выводы:

1. По комплексу погребального обряда катакомбы Дигории, как и катакомбы Паласырта, Верхнего Чир-юрта и других окраин восточного варианта «аланской культуры», очень близки к Прикубанским.

2. Керамика дигорских памятников также отлична от керамики восточного варианта и близка керамике Прикубанья.

3. Погребальный обряд дигорских могильников, состоящих из грунтовых ям с каменными обкладками и оградками из плит, резко отличается от синхронных памятников других районов Осетии и полностью совпадает с тюркскими погребениями Алтая, Поволжья, Подунавья, Прикубанья, южнорусских степей.

4. О проникновении на территорию Дигории определенной группы тюркского этноса в эпоху раннего средневековья свидетельствуют более чем 150 тюркских топонимов, содержащих в числе прочего и многие тюркские этнонимы — гузов, сабиров, басмалы, басил и др.

5. Владевшие в V — VI вв. Дарьяльским ущельем и контролировавшие весь прилегающий район, гунны Константина Багрянородного позднее подверглись ассимиляции со стороны хлынувших сюда алан VIII — IX вв.

6. Территория Дигории по совокупности историко-археологических, этнотопонимических, этнографических и фольклорных данных неотделима от верховьев Кубани и Балкарии, т. е. от той территории, на которой жили болгары, дигоры, асы (овсы грузинских источников).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

История, предмет беспредельный, многосложный, доставляющий более хлопот, чем приятности или истины...

Августин («О порядке», кн. II, XII, 37)

Подводя итог проделанной работе, автор выражает надежду на то, что ему удалось

показать читателю и как сложна затронутая проблема, и как существующая в науке интерпретация этнических проблем Северного Кавказа не всегда соответствует исторической действительности и показаниям письменных источников.

Если этнические корни адыгов, вайнахов, входящие к зихам, керкетам, гаргареям, кистам, глигви, нохчоматьянам не вызывают сомнений, то участие ираноязычных и тюркоязычных племен в этногенезе осетин, балкарцев и карачаевцев изучено не достаточно глубоко и продолжает порождать большие споры. Мы сознательно заострили внимание читателя на спорных сторонах затрагиваемых проблем с тем, чтобы он сам мог вникнуть в самую суть исторических сведений, письменных источников, исторической ситуации в разные эпохи и составить себе более четкое представление о существующих точках зрения и научных взглядах ученых по целому ряду затронутых вопросов. Внимательный читатель заметил, что многие предположения дореволюционных авторов, без должной проверки и анализа их аргументов, приняты некоторыми учеными за реальные научные аксиомы.

В результате рассмотренных материалов напрашивается вывод о том, что тюркоязычные племена проникли в Европу и на Кавказ задолго до новой эры. Вероятно, эти племена находились уже в среде скифов, иначе трудно объяснить такие факты, как этнографические особенности ряда скифских племен, их ономастика, по которой, собственно, и известен язык скифских племен, целый ряд лексем, понимаемых только на тюркском языке. Только среди тюркских племен — гуннов, хазар, половцев — сохраняются почти все археолого-этнографические особенности скифов, ставшие в эпоху средневековья этнографическими признаками тюрков, а не сармато-алан (захоронения с конем, захоронения в деревянных колодах и срубам, каменные стелы с чашами, кобылье молоко - кумыс, войлоки и пр.).

Если верны существующие в науке переводы и чтения шумерских текстов, то нельзя отмахнуться от очевидных, уникальных шумеро-балкаро-карачаевских языковых сходжений, охватывающих систему этих языков в лексике и морфологии. Эти параллели должны привлечь самое пристальное внимание специалистов, чтобы ответить, как, откуда, каким образом сложились эти сходжения, есть ли какие-либо промежуточные языковые посредники? Вместе с тем эти лексические параллели проливают осязаемый свет на вопрос о времени проникновения тюркских племен в Европу и Переднюю Азию.

Неубедительно звучат доводы Ю. Клапрота о том, что Леонти Мровели в своем повествовании перепутал хазар со скифами. Эти предположения нуждаются в конкретных и документальных аргументах, а не в абстрактных общих суждениях и логических построениях по поводу хроники Мровели. Тщательный анализ первоисточников Мровели, предпринятый В. Б. Ковалевской, показал, что он пользовался источниками Мовсеса Хоренаци, архивами и библиотеками Эдессы, Александрии, Афин, Константинополя, сочинениями древних «мудрецов — тружеников-летописцев» вавилонян, египтян, греков, сирийцев, трудами Мар Абас Котины, долго работавшего в Ниневийском Государственном Архиве II в. до н.э. Возникающий вопрос — неужели во всех этих документах скифы смешивались с хазарами? — остается без ответа и усиливает наши сомнения в том, что Леонти Мровели не знал, о ком пишет и о чем пишет. Если он и путал скифов с хазарами, то только потому, что следовал своим библейским источникам, где скифский Ашкуз и родоначальник хазар Тагарм названы родными братьями, а потому он не видел в их смешении ничего предосудительного, как не видела этого и масса древних, античных и средневековых авторов, отождествлявших скифов с гуннами, половцами и др.

Весьма сомнительным представляется отождествление Уобоса и овсов грузинских источников с аланами. Уобос — сын хазарского царя, Уобос-ети — это «область Уобоса», и с названием *осетин* имеет лишь поверхностное созвучие. Грузинский этноним *ос* есть тюркский этноним *ас*, известный русским летописцам как *яс*. А если уж исходить из созвучий, то нельзя обойти реку Кубань, названную Плинием (79 г. н.э.) и Аррианом (100—160 гг. н.э.) термином *Хоб* и *Хобос*, что на тюркских языках будет *Хоб-су*, очень близкое имени *Уобос*, земли которого Мровели определяет рубежами Кубани (Малой реки Хазарети). Вполне уместно вспомнить и гуннского царевича, сына Атиллы — Хоба.

Неубедительно звучат объяснения имен гуннских предводителей Базука и Амбазука с позиций осетинского языка как «плечо» и «равноплечий». Гунны называли своих предводителей! своими именами: Базык (Базых) «толстый» и Амбазык «наитолстый». Базык, или Базых, тождественно имени гуннского предводителя — Басиха, о котором писал Приск.

Не находит никакой почвы отождествление алан и асов. Это разные народы с различным языком, разными историческими судьбами. Оба этнонима объясняются только на тюркских языках.

Аланы в узкоэтническом смысле, судя по характерным для них археологическим памятникам, никогда не занимали ту территорию Северного Кавказа, которая сегодня приписывается им. Власть и влияние их на соседние народы могли быть более или менее сильными только в период между IX и XII вв., т. е. между «Дешт-и-Хазар» и «Дешт-и-Кипчак». Основное сосредоточение алан пришлось на Владикавказскую равнину, т. е. территорию восточного варианта «аланской культуры».

Тщетны попытки этнографов и историков искать истоки некоторых этнокультурных традиций осетин XIX в. в археологическом материале скифо-сармато-алан (башни, склепы, ниши и пр.).

В. Ф. Миллер в свое время строил свои выводы о том, что на территории Балкарии и Карачая

раньше тюркских племен жили ираноязычные аланы, на десятке лингвистических схождений. Его выводы прочно вошли в кавказоведческую литературу и обросли солидной библиографией. Теперь сами осетиноведы-лингвисты выявили на территории Северной Осетии более 150 тюркских топонимов. При соотношении 150 против 10, подкрепленном достаточными историческими фактами, свидетельствами письменных источников, данными фольклора и этнографии осетинского народа, археологическими памятниками Дигории, мы вправе сказать, что на территории Северной Осетии, прежде расселения там алан, жили тюркоязычные племена — гунны, сабиры, огузы, утигоры, басмалы и другие, что и нашло свое отражение в топонимах Осетии.

Многие авторы при разработке этнических вопросов прибегают к этимологии этнонимов, отдельных терминов и ономастики древних племен. Я не сторонник видеть за этнонимом или именем исторических лиц, носителей того же языка, с позиций которого данный этноним или имя героя объясняется, но если этимология играет какую-нибудь роль, то не могу не обратить внимания исследователей на тот очевидный факт, что многие древние и средневековые этнонимы легко понимаются и до сих пор бытуют в тюрко-язычной среде, как имена людей, как названия фамилий, как то-погидронимы и пр. Вполне достаточно назвать хотя бы такие этнонимы и имена, как Ашкуз, Ишкуз, Испак, Янгир, Таргитай, Кулаксай, Арпаксай, Липоксай, Папай, Апи, Атей, Сармат, Языг, Сарыг, Яксагат, Алан, Ас, Болгар, Кутургу, Утургу, Сабир, Басил и многие другие.

Завершая работу, автор надеется, что при ее оценке объективный читатель вспомнит слова выдающегося ученого нашего времени П. Л. Капицы о том, что «если бы не было ошибок, это была бы не наука, а техника», которые вполне подходят и к гуманитарным наукам.

Мы надеемся, что предпринятый нами шаг к выяснению истоков этнической истории Центрального Кавказа послужит определенным стимулом для дальнейших поисков и найдет своих последователей, которые на базе новых материалов и источников смогут обогатить, существенно дополнить, а может быть, и опровергнуть высказанные здесь мысли.

СВОЕВРЕМЕННАЯ КНИГА

В книге известного балкарского археолога и историка И. М. Мизиева показана плодотворность комплексного использования **историко-лингвистических** и этно-топонимических данных при освещении сложнейших этнических проблем Центрального Кавказа.

Книга не является исследованием одного отдельно взятого вопроса, а охватывает несколько очень сложных и взаимосвязанных проблем. Она построена по строго выдержанному единому принципу, пронизывающему ее от начала и до конца. Основная его суть заключается в том, что при подходе к каждому из затрагиваемых вопросов он знакомит читателя с традиционно устоявшимся в историко-лингвистической литературе мнением, излагает все аргументы своих предшественников и проводит их критический анализ, демонстрируя таким образом, насколько эти аргументы соответствуют действительности. Далее автор показывает, могут ли быть иные решения, а если таковые возможны, то как их можно обосновать.

За редким исключением, он не навязывает читателю своих убеждений и выводов, а ведет с ним оживленную беседу, выстраивая стройную систему фактов, оставляя место для дальнейших рассуждений и раздумий. Большинство из этих фактов общеизвестны, но они почти всегда оценивались исследователями только с одних позиций. Другие же факты, как показывает автор, не учитывались, и все это вызывает у И. М. Мизиева соответствующую реакцию, что иногда придает его изложению острый, полемический характер и в определенной степени оправданно эмоциональный тон.

Его метод научной полемики находится в полном соответствии с марксистско-ленинской методологией исследования, анализа и использования отдельных фактов и явлений при освещении исторических проблем. Все это, вместе взятое, заставляет читателей думать, подвергать сомнению те или иные утверждения и концепции, которые прежде воспринимались нами как хрестоматийные истины, как единственно возможные трактовки. Примечательно то, что И. М. Мизиев рекомендует такой же критический подход и по отношению к своим предположениям, которые иногда также построены на натяжках и потому малоубедительны.

При оценке любой научной работы прежде всего встает вопрос: «Что в ней нового?» Ответ на этот вопрос может быть одним: «В книге И. М. Мизиева много нового». Это и метод его научной полемики, заставивший засверкать новыми гранями ряд фактов, ка^т Глвсь бы, изученных с исчерпывающей полнотой. Новизну ей придает и умелое использование исторических, языковых, археологических и других фактов в комплексе. При решении некоторых из рассматриваемых здесь вопросов языковеды шли своим путем, а историки — своим. И. М. Мизиеву почти удалось нащупать плодотворные узы контакта истории и исторического языкознания при рассмотрении отдельных этапов этногенетического симбиоза разноразличных племен и народов как на

подступах к Кавказу, так и в недрах его ущелий.

Автор не является языковедом, но, несмотря на это, его отличает утонченное знание родного языка, что дало ему возможность выявить интересные языковые факты, которые нередко и спорны, а во многих случаях заставляют глубоко задуматься. Например, нам кажется, что приведенные им интересные ски-фо-тюркские сходения непременно заставят корректировать бытующие утверждения о безусловной ираноязычности всей массы скифо-аланских племен. Сторонники подобной теории теперь вынуждены будут говорить об этом с постоянной оглядкой на книгу И. М. Мизиева.

Может возникнуть вопрос: «Представляют ли интерес языковые наблюдения автора?» На этот вопрос можно вполне определенно ответить: «Да». И в первую очередь это относится к той главе книги, в которой автор говорит о необходимости учета данных балкаро-карачаевского и других тюркских языков при изучении этнической истории Центрального Кавказа. Конечно, недостатки встречаются и здесь, однако они никак не могут повлиять на общую оценку труда И. М. Мизиева, который собрал большой материал, попытался с **позиций** историка осмыслить его, или, говоря иначе, он предложил языковедам заняться этими материалами, представляющими значительный интерес в историческом аспекте. Конечно, в работе встречаются отдельные сопоставления, на наш взгляд, излишне прямолинейные, проведенные без учета закономерностей развития караево-балкарского и других тюркских языков. Но мы должны быть признательны ему за то, что он обращает наше внимание на целый ряд проблем, остающихся вне поля зрения языковедов. Среди последних и вопрос о новом прочтении Зеленчукской надписи (XI в.), аланской фразы Иоана Цеца (XII в.), глоссария венгерских яссов (XV в.).

Разумеется, не все приемлемо в работе И. М. Мизиева. Автор сделал лишь первый шаг в решении сложной проблемы, а он, как известно, сопряжен с рядом упущений, а то и ошибок. Задача специалистов-тюркологов и, в первую очередь, специалистов по караево-балкарскому языку, пропустить его наблюдения сквозь призму законов развития тюркских языков. Многие отсеется, многое будет вызывать споры. **Но** несомненно и то, что останутся рациональные зерна, способные дать хорошие всходы. Состояние историко-сравнительного изучения языка и истории балкарского и караево-балкарского народов находится на таком уровне, что каждую работу, вносящую в решение этих вопросов определенную лепту, следует приветствовать с тем, чтобы стимулировать дальнейшие поиски. С учетом данного обстоятельства, мы считаем возможным констатировать, что появилась именно такая работа, которая старается сдвинуть с места залежавшуюся, затянувшуюся тиной, но очень злободневную проблему. И. М. Мизиев никогда не шел в науке «благоустроенными», проторенными тропами, он всегда искал новый подход к решению волнующих его проблем, всегда умел подвергнуть сомнению то, что обычно преподносилось как готовый шаблон. И в данном случае он сознательно подставляет себя под огонь скоропалительной критики отдельных авторов, которые, при более глубоком и спокойном прочтении книги, рано или поздно вынуждены будут сказать, что она заставляет думать, заставляет возражать, искать, спорить, т. е. двигать науку вперед.

Конечно, с позиций наших привычных представлений трудно с первого знакомства с книгой согласиться с ее автором, но еще труднее его опровергнуть. В предлагаемой своим коллегам дискуссии он опирается на обширную источни-ковую базу. И. М. Мизиев очень своевременно выступил с серьезной и деловой научной темой, а своевременность — это уже успех.

Доктор филологических наук, профессор *И. Х. Ахматов*

Б И Б Л И О Г Р А Ф И Я

1. *Абаев М.* Балкария. Исторический очерк.— Мусульманин, Париж, 1911, № 10—11.
2. *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор, т. 1. М.—Л., 1949.
3. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 1. М.—Л., 1958.
4. *Абаев В. И.* Из иранской ономастики.— История иранского государства и культуры. М., 1971.
5. *Абаев В. И.* Этногенез осетин по данным языка.— Происхождение осетинского народа. Орджоникидзе, 1967.
6. *Абаев В. И.* Об аланском субстрате в этногенезе балкарцев и караево-балкарцев.— О происхождении балкарцев и караево-балкарцев. Нальчик, 1960.
7. *Абрамова М. П.* Выступление на сессии по происхождению осетинского народа.— Происхождение осетинского народа. Орджоникидзе, 1967.
8. *Абрамова М. П.* К вопросу об аланской культуре Северного Кавказа.— Советская археология, 1978, № 1.
9. *Абрамова М. П.* Катакомбные и склепные сооружения юга Восточной Европы.— Археологические исследования на юге Восточной Европы. Труды ГИМа, вып. 54. М., 1982.
10. *Абрамова М. П.* Культура сарматских племен Поволжско-днепровских степей (II в. до н. э.— I в. н. э.).

э.). Автореферат канд. дис. М., 1962.

11. *Абрамова М. П.* Новые погребения сарматского времени из Кабардино-Балкарии.— Советская археология, 1968, № 2.

12. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских путешественников XIII—XIX вв. Нальчик, 1974.

13. *Алборов Б. А.* Почему осетины называют балкарцев «асы».— О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1960.

14. *Алборов Б. А.* Новое чтение зеленчукской надписи.— Ученые записки Северо-Осетипского госнединститута», вып. II. т. XXI. Орджоникидзе, 1956.

15. *Алиев У. Б.* Выступление на сессии по происхождению балкарцев и карачаевцев.

16. *Алиев У. Б.* Диалектное членение языка карачаевцев и балкарцев.— Вопросы диалектологии тюркских языков, т. 3. Баку, 1963.

17. *Алиев Играр, Алиев В. Г.* О сармато-аланских памятниках на территории Нахичеванской АССР.— Советская археология, 1978, № 1.

18. *Алиев Играр.* Сармато-аланы на пути в Иран.— История иранского государства и культуры. М., 1971.

19. *Алиев И. Г., Асланов Г. М.* К вопросу о проникновении на территорию Азербайджана племен сармато-массагето-аланского круга в первые века нашего летоисчисления.— Материалы по археологии и древней истории Северной Осетии, т. 3. Орджоникидзе, 1975.

20. *Алексеева Е. П.* Древняя и средневековая история Карачаево-Черкесии. М., 1971.

21. *Алексеева Е. П.* Этнические связи сармат и ранних алан с местными племенами Северо-западного Кавказа. Черкесск, 1976.

22. *Алексеев Ю. А.* О скифском Аресе.—Археологический сборник, 21. Л., 1980.

23. *Акбаев Ш. Х.* Фонетика диалектов карачаево-балкарского языка. Черкесск, 1965.

24. *Аппаев А. М.* Диалекты балкарского языка и их отношение к литературному языку. Нальчик, 1960.

25. *Аталиков В. М.* К вопросу о расселении адыгских племен до XV в.— Этнография и современность. Нальчик, 1984.

26. *Акритас П. Г.* Выступление на сессии 1959 года. — О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1960.

27. *Анучин Д. Н.* О древних искусственно деформированных черепах, найденных в пределах России.— Известия общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, т. X, вып. 4. М., 1877.

28. *Анфимов Н. В.* К вопросу о населении Прикубанья в скифское время.— Советская археология, XI, 1949.

29. *Анчабадзе З. В.* Кипчаки Северного Кавказа по данным грузинских летописей XI—XIV вв.— О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1960.

30. *Артамонов М. И.* Средневековые поселения на нижнем Дону.— Известия Государственной Академии истории материальной культуры, 131, 1935.

31. *Артамонов М. И.* Очерки древнейшей истории хазар. Л., 1936.

32. *Артамонов М. И.* История хазар. Л., 1962.

33. *Артамонов М. И.* Скифское царство.—Советская археология, 1972, № 3.

34. *Армянская География VII века (приписываемая Моисею Хоренскому).* СПб., 1877.

35. *Аристов Н. А.* Заметки об этническом составе тюркских племен и сведения об их численности. СПб., 1897.

36. *Аристов Н. А.* Заметки об этническом составе тюркских племен и сведения об их численности.— Живая старина, вып. III—IV, год шестой. СПб., 1896.

37. *Бартольд В. В.* Сочинения, т. V. М., 1968.

38. *Бартольд В. В.* Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью в 1893—1894 гг.— Записки Академии наук, VIII, серия по историко-филологическому отделению, т. 1, № 4. СПб., 1897.

39. *Богданов И.* Хан Аспарух. София, 1975.

40. *Богданов И.* Прабългари. София, 1976.

41. *Бартольд В. В.* Книга моего деда Коркуда. Огузский героический эпос. М.—Л., 1962.

42. *Баскаков Н. А.* Введение в изучение тюркских языков. М., 1962.

43. *Баскаков Н. А.* Тюркские языки (общие сведения и типологическая характеристика).—Языки народов СССР, т. 2. Тюркские языки. М., 1966.

44. *Баскаков Н. А.* Выступление на сессии 1959 г.— О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1960.

45. *Баскаков Н. А.* Алтайская семья языков и ее изучение. М., 1981.

46. *Боровков А. К.* Карачаево-балкарский язык.— Яфетический сборник, VII, 1932.

47. *Бонгард-Левин Г. М., Грантовский З. А.* От скифии до Индии. М., 1983.

48. *Байчоров С. Я.* Северокавказский ареал древнетюркской рунической письменности. Автореферат канд. дис. М., 1977.

49. *Байчоров С. Я.* Гунно-протоболгарско-северокавказские языковые контакты.— Вопросы языковых контактов. Черкесск, 1982.

50. *Байчоров С. Я.* Карачаево-балкарский арабописьменный памятник и его отношение к болгарскому языку.— Вопросы языковых контактов. Черкесск, 1982.

51. *Бернитам А. Н.* О древнейших следах «джокания» в тюркских языках Средней Азии. (Сборник,

- посвященный памяти акад. Н. Я. Марра). М.—Л., 1938.
52. *Бетрозев Р. Ж.* Захоронения вождя гуннского времени у селения Кишпек в Кабардино-Балкарии.— Северный Кавказ в древности и в средние века. М., 1980.
53. *Бичурин (Иакинф).* Известия о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена, т. 1. М., СПб., 1851.
54. *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена, т. 1. М., 1950.
55. *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах..., т. 2. М., 1951.
56. *Бутков П.* О браках князей русских с грузинками и ясынями в XII в.— Северный архив, IV, отд. I. СПб., 1825.
57. Библиографические листы Кеппена, № 30, декабрь, 1825.
58. *Бурачков П.* О памятниках с руническими надписями, находящихся на юге России.— Записки императорского одесского общества истории и древностей, т. IX. Одесса, 1875.
59. *Биджиев Х. Х.* Хумаринское городище. Черкесск, 1983.
60. *Буженко А. А., Красильников К- И.* Погребение хирурга на древнеболгарском могильнике у с. Желтое.— Советская археология, 1981, № 2.
61. *Бравин Н., Беляев И.* Указатель племенных названий к статье Н. А. Аристова: Заметки об этническом составе тюркских племен.— Записки императорского географического общества по отделению этнографии, т. XXVIII, вып. 2. СПб., 1903.
62. *Василевский В. Г.* О мнимом славянстве Гуннов, Болгар и Роксалан.— Журнал министерства народного образования, т. 3, 1882, сентябрь.
63. *Василевский В. Г.* Труды, т. 2, вып. 1. СПб., 1909.
64. *Васюткин С. М.* К дискуссии о бахмутинской культуре.— Советская археология, 1971, № 3.
65. *Вахушти.* География. Тифлис, 1904.
66. *Ванеев З. Н.* Средневековая Алания. Сталинир, 1959.
67. *Винклер Г.* Духовная культура Вавилона. Изд-во «Польза».
68. Всемирная история, т. 1. М., 1956.
69. *Виноградов В. Б., Чокаев К. З.* Древние свидетельства о названиях и размещении нахских племен.— Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института, т. VII. Грозный, 1972.
70. *Виноградов В. Б.* Центральный и Северо-восточный Кавказ в скифское время. Грозный, 1972.
71. *Виноградов В. Б.* Античные источники и данные археологии скифо-сарматского времени в Центральном Предкавказье в свете проблемы этногенеза осетин.— Происхождение осетинского народа. Орджоникидзе, 1967.
72. *Виноградов В. Б.* Место египетских амулетов в религиозно-магической символике кавказцев.— Археолого-этнографический сборник, т. 2. Грозный, 1988.
73. *Виноградов В. Б.* Сарматы Северо-восточного Кавказа. Грозный, 1963.
74. *Виноградов В. Б., Мамаев Х. М.* Некоторые вопросы раннесредневековой истории и культуры населения Чечено-Ингушетии.— Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979.
75. *Власслоцкий Генрих.* Придунайские народы.— История человечества, т. V. СПб., 1904.
76. *Вырубов Д.* Раскопки кургана Хусанты близ сел. **Зилги** в местности Рахты.— Древности (Труды императорского Московского археологического общества), т. XVI. М., 1900.
77. *Владимирцев Б. Я.* Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и хакасского наречия (введение и фонетика). Л., 1929.
78. *Волин С.* К истории древнего Хорезма.— Вестник древней истории, 1941, № 1.
79. *Волкова Н. Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.
80. *Гаврилова А. А.* Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М.— Л., 1965.
81. *Гадло А. В.* Этническая история Северного Кавказа IV—X вв. Л., 1979.
82. *Гаджиева С.* Кумыки. М, 1965.
83. *Ган К.* Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе, ч. I, II. Тифлис, 1884.
84. *Ган К.* По долинам Чороха, Уруха и Ардона.— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXV, 1898.
85. *Гамрекели В. Н.* Двалы и Двалети в I—XV вв. Тбилиси, 1961.
86. *Гайнуллин М. Х. Н. Г.* Чернышевский и его рукописи на татарском языке.— Известия казанского филиала, серия гуманитарных наук, вып. 1. Казань, 1955.
87. *Гаглойти Ю. С.* Аланы и вопросы этногенеза осетин. Тбилиси, 1965.
88. *Гаглойти Ю. С.* Этногенез осетин по данным письменных источников.— Происхождение осетинского народа. Тбилиси, 1967.
89. *Грач А. Д.* Древнетюркские курганы на юге Тувы.— Краткие сообщения Института археологии АН СССР, 114, 1968.
90. *Гумилев Л. Н.* Древние тюрки. М., 1967.
91. *Генинг В. Ф., Халиков А. Х.* Ранние болгары на Волге. М., 1964.
92. *Гельмольт Г. Ф.* История человечества, т. V. СПб., 1904.
93. *Геродот.* История. М., 1974.
94. *Гарипов Т. М.* Кыпчакские языки Урало-Поволжья. (Опыт синхронистической и диахронистической характеристики). М., 1974.
95. *Граков Б. Н.* Скифы. М., 1971.

96. *Грязное М. П.* Первый Пазырыкский курган. Л., 1950.
97. *Грязное М. П., Шнейдер Е.* Древние изваяния минусинских степей.— Материалы по этнографии, т. IV, вып. 2. М., 1929.
98. *Греков Б., Якубовский А.* Золотая Орда. М.—Л., 1935.
99. *Гомер.* Илиада. М., 1982.
100. *Гоммель Ф.* История древнего Востока. СПб., 1905.
101. *Грантовский Э. А.* О распространении иранских племен на территории Ирана.— История иранского государства и культуры, 1971.
102. *Дьяконов И. М.* Языки древней Передней Азии. М., 1969.
103. *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. М., 1977.
104. *Джанашвили М.* Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России.— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 22. Тифлис, 1897.
105. *Джавахишвили И. А.* Основные историко-этнографические проблемы истории Грузии, Кавказа и Ближнего Востока древнейшей эпохи.— Вестник древней истории, 4, 1939.
106. *Деген-Ковалевский Б. Е.* Аланы в системе хазарского объединения.— История СССР с древнейших времен до образования древнерусского государства (макет), ч. 3—4 (по В. А. Кузнецову).
107. *Дешериев Ю. Д.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблема происхождения и исторического развития горских народов Кавказа. Грозный, 1963.
108. *Давыдова А. В.* К вопросу о хуннских художественных бронзах.— Советская археология, 1971, № 1.
109. *Дзагуров Гр. А.* Осетинский пастушеский счет.— Известия Осетинского научно-исследовательского института краеведения, вып. 1. Владикавказ, 1925.
110. *Добродомов И. Г.* История лексики тюркского происхождения в древнерусском языке (на материалах повести временных лет). Автореферат канд. дис. М., 1966.
111. *Егоров В. Г.* Современный чувашский литературный язык. Чебоксары, 1954.
112. *Еремеев Д. Е.* Этногенез тюрков. М., 1971.
113. *Еремеев Д. Е.* Происхождение тюрков и туркмен Турции и основные этапы их истории.— Этнические процессы и состав населения в странах Передней Азии. М.—Л., 1963.
114. *Закарая П.* Древние крепости. Тбилиси, 1969.
115. *Засецкая И. П.* О хронологической и культурной принадлежности памятников южнорусских степей и Казахстана гуннской эпохи.— Советская археология, 1971, № 1.
116. *Жиров Е. В.* Об искусственной деформации головы.— Краткие сообщения института археологии АН СССР, VIII, 1940.
117. *Иессен А. А.* Археологические памятники Кабардино-Балкарии.— Материалы по археологии СССР, 3. М., 1941.
118. История Армении (Моисей Хоренского). М., 1893.
119. *Иордан.* О происхождении и деяниях гетов. М., 1965.
120. *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX —нач. XX в. М.—Л., 1954.
121. *Иванюков И., Ковалевский М.* У подошвы Эльбруса.— Вестник Европы, 1886, кн. 2.
122. *Иерусалимская А. А.* Предкавказский вариант катакомбной культуры.— Советская археология, 1958, № 2.
123. История восхваления венценосцев. Тбилиси, 1954.
124. История агван Моисея Каганкатваци, писателя X в. СПб., 1861.
125. История Кабардино-Балкарской АССР, т. 1. М., 1967.
126. Известия Северо-Осетинского НИИ, т. VI. Дзауджикау, 1944.
127. *Караулов И. А.* Сведения арабских географов IX — X веков о Кавказе, Армении и Азербайджане.— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 38. Тифлис, 1908.
128. Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Черкесск, 1978.
129. *Калоев Б. А.* Осетины. М., 1971.
130. *Калоев Б. А.* Осетины. М., 1968.
131. *Калоев Б. А.* Скифо-сармато-алано-осетинские параллели.— История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968.
132. *Кафоев А. Ж.* Адыгские памятники. Нальчик, 1963.
133. *Кузнецов В. А.* Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. Орджоникидзе, 1980.
134. *Кузнецов В. А.* Аланские племена Северного Кавказа. М., 1962.
135. *Кузнецов В. А.* Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе, 1974.
136. *Кузнецов В. А.* Аланская культура Центрального Кавказа и ее локальные варианты в V—XIII вв.— Материалы по археологии и древней истории Северной Осетии, т. 3. Орджоникидзе, 1975.
137. *Кузнецов В. А.* Аланская культура Центрального Кавказа и ее локальные варианты в V — XIII вв.— Советская археология, 1973, № 2.
138. *Кузнецов В. А.* Катакомбный могильник у ст. Змейской Северной Осетии.— Археологические раскопки у станицы Змейской Северной Осетии. Орджоникидзе, 1964.
139. *Каховский В. Ф.* Происхождение чувашского народа. Чебоксары, 1965.
140. *Кононов А. //.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази хана Хивинского. Л., 1958.

141. Кононов А. Н. Семантика цветообозначения в тюркских языках.— Тюркологический сборник 1975. М., 1976.
142. Константин Багрянородный. О «фемах» и «народах». М., 1899.
143. Коковцев П. К. Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932.
144. Ковалевский М. М., Миллер В. Ф. В горских обществах Кабарды.— Вестник Европы, кн. IV, 1884.
145. Крупное Е. И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1962.
146. Крупное Е. И. Средневековая Ингушетия. М., 1971.
147. Кулаковский Ю. Христианство у алан.— Византийский временник, т. V. СПб., 1898.
148. Кесарийский Прокотий. История войн римлян с Персами, Вандалами и Готфами. кн. I. СПб., 1876.
149. Кошев Г. А. Склеповые сооружения горной Осетии. Владикавказ, 1928.
150. Кокиев Г. К вопросу о происхождении и времени расселения балкарцев и карачаевцев на нынешней территории.— Социалистическая Кабардино-Балкария, 1941, 28 января.
151. Кокиев Г. А. Алано-балкарско-карачаевские этнические сближения. (Список архивного фонда Г. Кокиева. Рукопись, хранящаяся в краеведческом музее г. Орджоникидзе. № 33).
152. Кокиев Г. А. Боевые башни и заградительные стены горной Осетии.— Известия Юго-Осетипского НИИ, вып. 2. Сталинир, Ш35.
153. Кызласов Л. Р. Раскопки в Оглах-тах.— Археологические открытия 1969. М., 1970.
154. Кулемзин А. М. Работа Акташского отряда Алтайской экспедиции.— Археологические открытия 1969. М., 1970.
155. Кубанский сборник. Екатеринодар, 1899, т. 5.
156. Казакова Л. М., Каменецкий И. С. Курганы Танаиса.— Археологические открытия 1969. М., 1970.
157. Кропоткин В. В. Могильник Чуфут-кале в Крыму.—Краткие сообщения Института археологии АН СССР, 100, 1965.
158. Кун Н. А. Что рассказывали греки и римляне о своих богах и героях. М., 1914.
159. Кудаев М. Зеленчукская надпись.—Путь к коммунизму (на балк. яз.). Нальчик, 1965, 14 февраля.
160. Ковалевская В. Б. Кавказ и аланы. М., 1984.
161. Ковалевская В. Б. Скифы, Мидия, Иран во взаимоотношениях с Закавказьем по данным Леонти Мровели.— Вестник АН ГрузССР, серия истории, археологии, этнографии и истории искусств, № 3. Тбилиси, 1975.
162. Кудрявцев А. А. Древний Дербент. М., 1982.
163. Лавров Л. И. Доисламские верования адыгов и кабардинцев.— Труды института этнографии АН СССР. Новая серия, 51, 1959.
164. Лавров Л. И. Карачай и Балкария до 30-х годов XIX века.— Кавказский этнографический сборник, вып. IV, 1969.
165. Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л., 1978.
166. Летопись феофана.— Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских, за 1887 год. М., 1887.
167. Латышев В. В. Известия древних писателей (греческих и латинских) о Скифии и Кавказе, т. 1, ч. 1. СПб., 1890.
168. Латышев В. В. Известия..., т. 1, ч. 2. СПб., 1896.
169. Латышев В. В. Известия..., т. 2, ч. 1. СПб., 1904.
170. Латышев В. В. Известия..., т. 2, ч. 2. СПб., 1906.
171. Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе.— Вестник древней истории, 1947, № 1.
172. Ламберта Арканджело. Описание Колхиды, называемой ныне Мингрелией.— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 43, 1913.
173. Лурье С. Я. История Древней Греции, ч. 1. Л., 1940.
174. Лопатинский Л. Заметки о народе адыге вообще и кабардинцах в частности.— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XII. Тифлис, 1896.
175. Липин Л., Белов А. Глиняные книги. Редакция и предисловие акад. В. В. Струве. М., 1952.
176. Липец Р. С. Лицо волка благословенно...— Советская этнография, 1, 1981.
177. Липец Р. С. Меч из редкостной бронзы...— Советская этнография, 2, 1978.
178. Леонти Мровели. Жизнь картлийских царей. М., 1979.
179. Миллер В. Ф. Осетинские этюды, ч. 3. М., 1887.
180. Миллер В. Ф. Отголоски кавказских верований на могильных памятниках.— Материалы по археологии Кавказа, вып. 3. М., 1893.
181. Миллер В. Ф. Древний осетинский памятник из Кубанской области.— Материалы по археологии Кавказа, вып. 3. М., 1893.
182. Миллер В. Ф. Терская область. Археологические экскурсии.— Материалы по археологии Кавказа, вып. 1. М., 1888.
183. Манандян Я- А. Когда и кем была составлена «Армянская География».— Византийский временник, т. 1, 1947.
184. Малое С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.— Л., 1950.
185. Мунчаев Р. М. Кавказ на заре бронзового века. М., 1975.
186. Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959.

187. *Минорский В. Ф.* История Ширвана и Дербента. М., 1963.
188. *Могильников В. А.* Тюрки.—Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
189. *Мавродин В. В.* Происхождение русского народа. Л., 1978.
190. *Мизиев И. М.* Балкарцы и карачаевцы в памятниках истории. Нальчик, 1981.
191. *Мизиев И. М.* О некоторых оборонительных сооружениях Балкарии.—Краткие сообщения Института археологии АН СССР, 113. М., 1968.
192. *Мизиев И. М.* Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая. Нальчик, 1970.
193. *Мизиев И. М.* Этнографические данные об этногенезе балкарцев и карачаевцев.—Этнография и современность. Нальчик, 1984.
194. *Мизиев И. М.* Об одном спорном вопросе истории балкарцев и карачаевцев XVI—XVIII вв.—Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1983.
195. *Мизиев И. М.* Средневековые каменные ящики в верхней Балкарии.—Советская археология, 4, 1971.
196. *Мизиев И. М.* Некоторые итоги археологических работ в верховьях р. Малки.—Вестник Кабардино-Балкарского НИИ, вып. 1. Нальчик, 1970.
197. *Мизиев И. М.* Выступление на сессии по проблемам аланской культуры.—Материалы по археологии и древней истории Северной Осетии, т. 3. Орджоникидзе, 1975.
198. *Мизиев И. М.* Некоторые замечания об аланской культуре Северного Кавказа.—Пятые крупновские чтения по археологии Кавказа. (Тезисы). Махачкала, 1975.
199. *Мизиев И. М., Нагоев А. Х.* Раскопки кабардинских курганов.—Археологические открытия 1969. М., 1970.
200. *Мецнерский Н. А.* История иудейской войны в древнерусском переводе. М.—Л., 1958.
201. *Молчанов О. Т.* Топонимический словарь горного Алтая. Горно-Алтайск, 1979.
202. *Магомедов М. Г.* О дагестанском варианте хазарской культуры.—Пятые крупновские чтения по археологии Кавказа. (Тезисы). Махачкала, 1975.
203. *Магомедов М. Г.* Образование хазарского каганата. М., 1983.
204. *Мошкова М. Г.* Памятники прохоровской культуры.—Свод археологических источников, д. 1—10. М., 1963.
205. *Мацулевич Л. А.* Аланская проблема и этногенез Средней Азии.—Советская этнография, VI—VII. М.—Л., 1947.
206. *Марцеллин Аммиан.* История, вып. I—III. Киев, 1906—1908.
207. *Мартынов А. И.* Раскопки серебряковского круганного могильника.—Археологические открытия 1969. М., 1970.
208. *Марковин В. И.* Дагестан и горная Чечня в древности. М., 1969.
209. *Марковин В. И.* Культура племен Северного Кавказа в эпоху бронзы. М., 1960.
210. *Марковин В. И.* Памятники зодчества в горной Чечне.—Северный Кавказ в древности и в средние века. М., 1980.
211. *Марковин В. И.* О возникновении склеповых построек на Северном Кавказе.—Вопросы древней и средневековой археологии Восточной Европы. М., 1982.
212. *Мандельштам А. М.* Раскопки на могильнике Аймырлыг и городище Бажых-Аалак.—Археологические открытия 1969. М., 1970.
213. *Мамаев Х. М.* О городе Деякове и Алхан-калинском городище.—Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный, 1979.
214. *Магомедов А. Х.* Взаимодействие культур иранских (скифов, сарматов, алан) и финно-угорских народов.—История. Этнография и культура народов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1981.
215. *Макалатия С. И.* Хевсурети. Тбилиси, 1940.
216. *Минаева Т. М.* К вопросу о половцах на Ставропольщине по археологическим данным.—Материалы по изучению Ставропольского края, вып. 2. Ставрополь, 1964.
217. *Минаева Т. М.* К истории алан верховьев Кубани по археологическим данным. Ставрополь, 1971.
218. *Мужухоев М. Б.* Материальная культура горной Ингушетии XIII—XVIII вв. Автореферат канд. дис. М., 1973.
219. *Мужухоев М. Б.* Средневековая материальная культура горной Ингушетии XIII—XVIII вв. Грозный, 1977.
220. *Нагоев А. Х.* Материальная культура кабардинцев в эпоху позднего средневековья (XIV—XVII вв.). Нальчик, 1981.
221. Никифора, патриарха Константинопольского, краткая история.—Византийский временник, 3, 1950.
222. *Никитин Г. А., Крюкова Т. А.* Чувашское народное изобразительное искусство. Чебоксары, 1960.
223. *Новгородова Э. А.* В стране петроглифов и эдельвейсов. М., 1982.
224. *Ногмов Ш. Б.* История адыгейского народа. Нальчик, 1957.
225. О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1960.
226. *Олжас Сулейменов.* Аз и Я. Алма-Ата, 1975.
227. *Ошаев Х. Д.* Некоторые вопросы использования нахских башен в бою.—Кавказский этнографический сборник, вып. 2. Тбилиси, 1968.
228. Осетины глазами русских и иностранных путешественников. Орджоникидзе, 1967.
229. Описание Джунгарии и Восточного Туркестана в древнем и нынешнем состоянии. (Перев. с китайск. монах Иакинфом), ч. I—II. СПб., 1829.
230. Отчет Археологической Комиссии за 1898 год. СПб., 1901.

231. *Патканов К.* Из нового списка Географии, приписываемой Моисею Хоренскому.— Журнал Министерства народного образования, ч. ССХХV. СПб., 1883.
232. *Плетнева С. А.* От кочевий к городам. М., 1967.
233. *Плетнева С. А.* Печенеги, торки и половцы в южнорусских степях.— Материалы и исследования по археологии СССР, вып. 62. М.—Л., 1958.
234. *Плетнева С. А.* Средневековые поселения на р. Белой Калитве.— Краткие сообщения Института археологии АН СССР, 90, 1962.
235. *Плетнева С. А., Николаенко А. Г.* Волоконовский древнеболгарский могильник.— Советская археология, 1976, № 3.
236. *Плетнева С. А.* Половецкие каменные изваяния.— Свод археологических источников, 4—2. М., 1974.
237. *Пиотровский Б. Б.* Египетские предметы в Северокавказском крае.— Сообщения Государственной Академии истории материальной культуры, 1931, № 6.
238. Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957.
239. *Потапов Л. Н.* Очерки истории алтайцев. Новосибирск, 1948.
240. *Попова Е. А.* Об истоках традиций и эволюции форм скифской скульптуры.— Советская археология, 1976, № 1.
241. *Преле В.* Карачаевские этюды.— Восточное обозрение, т. X. Будапешт, 1909.
242. Происхождение осетинского народа. Орджоникидзе, 1967.
243. *Пчелина Е. Г.* О местонахождении яского города Деякова по русским летописям и исторической литературе.— Материалы и исследования по археологии СССР, 114. М., 1963.
244. *Пигулевская И.* Византия на пути в Индию. М.—Л., 1951.
245. *Пигулевская Н.* Сирийские источники по истории народов СССР. М.—Л., 1941.
246. *Петров М. П.* О происхождении чуваш. Чебоксары, 1925.
247. *Руденко С. И.* Культура хуннов и Ноинулинские курганы. М., 1962.
248. *Руденко С. И.* Второй Пазырыкский курган. Л., 1948.
249. *Руденко С. И.* Башкиры. М., 1955.
250. *Равдоникас Т. Д.* Об одной детали военного костюма кабардинских феодалов XVIII века.— Краткое содержание докладов Средне-Азиатско-Кавказских этнографических чтений, ноябрь, 1981. Л., 1981.
251. *Рашид ад-Дин.* Сборник летописей, т. 2. М.—Л., 1960.
252. Русско-хакасский словарь. М., 1953.
253. Русь и асы в Китае, на Балканском полуострове, в Румынии и Угорщине в XIII—XIV вв. (Заметки Палладина, Бретшнайдера и Руварца).— Живая старина, вып. 1. СПб., 1894.
254. *Рунчи А. П.* Скальные захоронения в окрестностях Кисловодска.— Советская археология, 1971, № 2.
255. *Рунчи А. П.* Катакомбы Рим-горы.— Советская археология, 1970, № 2.
256. *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий, т. IV, ч. 2. СПб., 1911.
257. *Саханев В. В.* Раскопки на Северном Кавказе в 1911—1912 годах.— Известия археологической комиссии, вып. 56. СПб., 1914.
258. *Саттаров Г. Ф.* Этапы развития и очередные задачи татарской ономастики. Казань, 1970.
259. *Смирнов А. П.* Рецензия на книгу Л. Р. Кызласова «История Тувы в средние века».— Советская археология, 1971, № 1.
260. *Смирнов А. П.* Волжские булгары. М., 1951.
261. *Смирнов А. П.* Скифы. М., 1966.
262. *Скрипкин А. С.* Позднесарматская культура Нижнего Поволжья. Автореферат канд. дис. М., 1973.
263. *Смирнов К. Ф.* Сарматские племена Северного Прикаспия.— Краткие сообщения института истории материальной культуры, 34. М., 1950.
264. *Смирнов К. Ф.* Савроматы. М., 1964.
265. *Смирнов К. Ф.* Вопросы изучения сарматских племен и их культуры в советской археологии.— Вопросы скифосарматской археологии. М., 1954.
266. *Смирнов К. Ф.* Сарматы нижнего Поволжья и междуречья Дона и Волги в IV в. до н. э.— II в. н. э.— Советская археология, 1974, № 3.
267. *Симонова Е. Н.* Новый могильник позднесарматского времени в области Шомодь.— Советская археология, 1976, № 1.
268. *Семенов Л. П.* Археолого-этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 гг. Грозный, 1963.
269. *Скитский Б. В.* К вопросу о феодализме в Дигории.— Известия Северо-Осетинского НИИ, т. V. Орджоникидзе, 1933.
270. *Скитский Б. В.* Хрестоматия по истории Осетии, ч. 1. Орджоникидзе, 1949.
271. *Страбон.* География. М., 1964.
272. *Севортян Э. В.* Этимологический словарь тюркского языка, т. 1. М., 1974.
273. *Сиротенко В. Т.* Взаимоотношения гуннов и Римской империи.— Ученые записки Пермского госуниверситета, т. 12, вып. 4. Пермь, 1959.
274. *Симеонов Б.* Язык древних болгар.— Путь к коммунизму (на балк. языке). Нальчик, 1979, 24 марта. (Перепечатано из еженедельника «Софийские новости»).
275. Степи Евразии в эпоху средневековья.— Археология СССР. М., 1981.
276. *Серебрянников Б. А.* Методы изучения истории языков, применяемые в индоевропеистике и тюркологии.— Вопросы методов изучения истории тюркских языков. Ашхабад, 1960.
277. *Соттаев А. Х.* Происхождение балкарцев и карачаевцев по данным языка.— О происхождении балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1960.

278. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды (извлечения из персидских сочинений, собранные Г. Тизенгаузеном), т. 2. М.—Л., 1941.
279. Симмоката Феофилакт. История. М., 1957.
280. Советский энциклопедический словарь. М., 1982.
281. Талицкий Н. Е. Очерки Карачая.— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXXX. Тифлис, 1909.
282. Трубачев О. Н. О синдах и их языке.— Вопросы языкознания, 1976, № 4.
283. Тихомиров М. Н. Именник болгарских князей.— Вестник древней истории, 3, 1946.
284. Толковый словарь татарского языка, т. 1. Казань, 1977 (на тат. яз.).
285. Толстой С. П. По следам исчезнувших цивилизаций. М., 1958.
286. Толстой С. П. Древний Хорезм. М., 1948.
287. Толстой С. П. Тирания Абура.— Исторические записки, 1938, № 3.
288. Техов Б. В. Центральный Кавказ в XVI—X вв. до н. э. М., 1977.
289. Тменов В. Х. О книге И. М. Мизиева «Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая».— Археолого-этнографический сборник, вып. 1. Нальчик, 1974.
290. Труды XII археологического съезда, т. 2. 1905.
291. Турецко-русский словарь. М., 1945.
292. Турчанинов Г. Ф. Еще раз о древней Зеленчукской надписи.— Эпиграфика Востока, 1958, № 12.
293. Турчанинов Г. Ф. Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы. Л., 1971.
294. Урусбиев С. Сказания о нартских богатырях у татар-горцев пятигорского округа Терской области.— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 1. Тифлис, 1880.
295. Ученые записки императорской Академии наук по первому и третьему отделениям, т. 3. вып. 5. СПб., 1855.
- 295а. Ученые записки императорской Академии наук по первому и третьему отделениям, т. 2, вып. 5. СПб., 1854.
296. Умаров С. Ц. Средневековая материальная культура горной Чечни XIII—XVII вв. Автореферат канд. дис. М., 1970.
297. Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники Восточной Европы под властью Золотой Орды, ч. 1. М., 1966.
298. Федоров А. Я. Половецкое наследие в Приэльбрусье.— Кавказ и Восточная Европа в древности. (Сборник, посвященный памяти Е. И. Крупнова). М., 1975.
299. Фавстос Бузанд. История Армении. Ереван, 1953.
300. Халикова Е. А. Большеатарханский могильник.— Советская археология, 1976, № 2.
301. Халикова Е. А. Раннеаварские погребения Прикамья и Приуралья.— Советская археология, 1976, № 3.
302. Харадзе Р. Л., Робакидзе А. И. К вопросу о нахской этнонимике.— Кавказский этнографический сборник, вып. 2. Тбилиси, 1966.
303. Хабичев М. А. Карачаево-балкарский язык.— Тюркские языки. М., 1966.
304. Холаев А. З. Карачаево-балкарский нартский эпос. Нальчик, 1974.
305. Холаев А. З. Дебет златоликий и его друзья. (Карачаево-балкарский картский эпос). Нальчик, 1973.
306. Хвольсон Д. А. Известия о хазарах, буртасах, болгарях, мадьярах, славянах и русских Ибн-Даста. СПб., 1869.
307. Хизриев Х. А. Борьба народов Северного Кавказа с экспансией Тимура. Автореферат канд. дис. Л., 1982.
308. Цагаева А. Дз. Топонимика Северной Осетии, ч. 1. Орджоникидзе, 1971.
309. Чехович М. И. Краниологические исследования черепов из куркужанского могильника.— Записки Терского общества любителей казачьей старины, № 4. Владикавказ, 1914.
310. Членова Н. -Л. Хронология памятников карасукской эпохи. М., 1972.
311. Шатинова Н. И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981.
312. Шопен И. И. Новые заметки на древнюю историю Кавказа и его обитателей. СПб., 1886.
313. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1950.
314. Эйхвальд Э. Н. О древнейших обиталищах племен (славянских, турецких и монгольских) в южной; России по Геродоту.— Библиотека для чтения, кн. 27, отд. 3. СПб., 1838.
315. Энциклопедический словарь, т. 3. М., 1955.
316. Новый энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона, т. 1.
317. Юсупов Г. В. Булгаро-татарская эпиграфика и топонимика как исторический источник исследования этногенеза казанских татар.— Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань, 1971.
318. Яковлев Н. Ф. Ингуши. М.—Л., 1925.
319. Артамонов М. И. Сокровища саков, М., 1973.
320. Атанова Л. П. Старинные обрядовые напевы у башкир.— Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1984.
321. Баскаков А. Н. О происхождении этнонима башкир.— Этническая ономастика. М., 1984.
322. Берже А. Этнографическое обозрение Кавказа.— Труды третьего международного съезда ориенталистов в С.-Петербурге в 1876, т. 1.
323. Брун Ф. Догадки касательно участия русских в делах Болгарии в XIII и XIV столетиях.— Журнал министерства народного просвещения, 1878, декабрь.
324. Брандис К. Г. Древние народы по побережьям Черного и восточной части Средиземноморья.— История человечества, т. IV. СПб., 1903.
325. Блаватский В. Д. Дорийская фаланга и ее происхождение.— Новое в советской археологии. М., 1965.

326. Документы на половецком языке XVI в. М., 1967.
327. История киргизской ССР, т. 1. Фрунзе, 1967.
328. *Караулов М. А.* Терское казачье войско в его прошлом и настоящем. Владикавказ, 1912.
329. *Кононов А. Н.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази хана Хивинского. М.—Л., 1958.
330. Караимско-русско-польский словарь. М., 1974.
331. *Гельб И. Е.* Опыт изучения письма. М., 1982.
332. *Кляшторный С. Г.* Проблемы ранней истории Тюрк (Ашина).— Новое в советской археологии. М., 1965.
333. *Курбатский Г. Н.* Песни «60 богатырей» (Алдан маадар).— Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1984.
334. *Немет Ю.* Список слов на языке ясов венгерских алан. Орджоникидзе, 1960
335. *Никольский М. В.* Клинообразные надписи Закавказья.— Материалы по археологии Кавказа, вып. V. М., 1896.
336. Памятники византийской литературы IX—XIV веков. М., 1969.
337. *Потапов Л. П.* Из этнической истории кумандинцев.— История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968.
338. *Ростовцев М.* Античная декоративная живопись на Юге России. СПб., 1914.
339. *Семенов А. И.* Ксилотомическое свидетельство культа таволги на средневековом Кавказе.— X крупновский чтений, по археологии Северного Кавказа. (Тезисы докладов). М., 1980.
340. *Сидоров Е. И.* Этноним Саха.— Этническая ономастика. М., 1984.
341. Хрестоматия по истории Древней Греции. М., 1964.
342. *Колобова К. М.* К вопросу о сарматском языке.— Из истории докапиталистических формаций. (Сб. в честь Н. Я. Марра). М.—Л., 1933.
343. *Кузнецов В. А.* Очерки истории алан. Орджоникидзе, 1984.
344. *Трубачев О. Н.* Свидетельствует лингвистика.— Правда, 1984, 13 декабря.
345. *Виноградов В. Б., Голованова С. А.* Страница русско-кавказских отношений XII века.— Вопросы истории, 7, 1982.
346. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. 30, полутом 59, 1900.
347. *Граков Б. Н., Мелюкова А. И.* Об этнических и культурных различиях в степных и лесостепных областях европейской части СССР в скифское время.— Вопросы скифо-сарматской археологии. Л., 1952.
348. *Мизиев И. М.* Еще раз об аланах.— Кабардино-Балкарская правда, Нальчик, 1984, 20 декабря; Ленинское знамя, Черкесск, 1985, 15 января.
349. *Семенов Л. П.* Татартупский минарет. Дзауджикау, 1947.
350. *Латышев В. В.* Об истории и государственном устройстве города Ольвии. СПб., 1887.
351. *Погребова М. Н.* Закавказье и его связи с Передней Азией в скифское время. М., 1984.
352. *Быковский С. И.* Яфетический предок восточных славян — киммерийцы.— Известия государственной Академии материальной культуры, т. VIII, вып. 8—10, 1931.
353. Поэзия и проза древнего Востока.— Библиотека всемирной литературы. М., 1973.
354. Древнетюркский словарь. Л., 1969.
355. *Калоев Б. А.* Некоторые этнографические параллели к осетинскому нартскому эпосу.— Сказания о нартах — эпос народов Кавказа. М., 1969.
356. *Сахаров А. Н.* Дипломатия Святослава. М., 1982.
357. Древнерусские летописи. М.—Л., «Академия», 1936.
358. *Егоров.* Историческая география Золотой Орды в XIII—XIV вв. М., 1985.
359. *Будаев А. Ж.* Скифо-балкарские лексические схождения.— Вестник Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института, вып. 2. Нальчик, 1972.
360. *Хаджилаев Х.-М. И.* Очерки карачаево-балкарской лексикологии. Черкесск, 1970.
361. *Хаджилаев Х.-М. И.* Карачаево-балкарские и венгерские лексические схождения.— Актуальные проблемы карачаево-балкарского и ногайского языков. Ставрополь, 1981.
362. *Хабичев М. А.* О балкарско-карачаевской гидронимии. Нальчик, 1981.
363. *Хабичев М. А.* Словообразовательный и этимологический анализ некоторых карачаевских этнонимов.— Актуальные проблемы карачаево-балкарского и ногайского языков. Ставрополь, 1981.
364. *Байрамкулов А. М.* Алано-асские этнические названия, фамилии, имена.— Там же.
365. *Баскаков Н. А.* Имена половцев и названия половецких племен в русских летописях.— Тюркская ономастика. Алма-Ата, 1984.
366. *Кайдаров А. Т.* К историко-лингвистической характеристике этнонима Канглы.— Там же.
367. *Плетнева С. А.* Средневековые кочевники. М., 1982.
368. *Куклина И. В.* Этногеография Скифии по данным античных источников. Л., 1985.
369. *Мурзаев Э. М.* Словарь народных географических терминов. М., 1984.
370. *Пьянков И. В.* Хорасмий Гекатея Милетского.— Вестник древней истории, 1972, № 2.
371. *Луконин В. Г.* Иран в эпоху первых сасанидов (очерки истории культуры). Л., 1961.
372. Путешествие графа Потоцкого в Астрахань и окрестные страны летом 1797 года.— Северный архив, 1828, № 2.
373. *Кокиев Г. А.* Очерки по истории Осетии. Владикавказ, 1926.
374. *Караев О.* Земли тогузгузов, карлуков, хазлазия, хилхия, кимаков и киргизов по карте Ал-Идриси.— Арабо-персидские источники о тюркских народах. Фрунзе, 1973.
375. *Латышев В. В.* Известия древних писателей о Скифии и Кавказе.— Вестник древней истории, 1947, №

3.

376. *Латышев В. В.* Известия...— Вестник древней истории, 1947, № 2.
377. *Латышев В. В.* Известия...— Вестник древней истории, 1947, № 4.
378. *Латышев В. В.* Известия...— Вестник древней истории, 1949, № 3.
379. *Толстова Л. С.* Исторический фольклор каракалпаков как источник для изучения этногенеза и этнокультурных связей этого народа.— Этническая история и фольклор. М., 1977.
380. *Артамонов М. И.* Вопросы истории скифов в советской науке.— Вестник древней истории, 1947, № 3.
381. *Граков Б.* Пережитки матриархата у сарматов.— Вестник древней истории, 1947, № 3.
382. *Мокрынин В. П.* Торговые связи Киргизстана VI — X вв.— Арабо-персидские источники о тюркских народах. Фрунзе, 1973.
383. *Кишибеков Д.* Кочевое общество. Алма-Ата, 1984.
384. *Кубарев В. Д.* Древнетюркские изваяния Алтая. Новосибирск, 1984.
385. *Голубовский П.* Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. Киев, 1884.
386. *Хенниг Рихард.* Неизвестные земли, т. 1. М., 1961.
387. *Хенниг Рихард.* Неизвестные земли, т. 2. М., 1961.
388. *Бартольд В. В.* Сочинения, т. VIII. М., 1973.
389. *Струве В. В.* Датировка I вавилонской династии.— Вестник древней истории, 1947, № 1.
390. *Струве В. В.* Наемный труд и сельская община в южном междуречье конца III тыс. до н. э.— Вестник древней истории, 1948, № 2.
391. *Тюменев А. И.* О предназначении людей по мифам древнего Двуречья.— Вестник древней истории, 1948, № 4.
392. *Дьяконов И. М.* Новые данные о шумерской культуре.— Вестник древней истории, 1947, № 2.
393. *Гуриев Т. А.* Как рождается фамилия.— Социалистическая Осетия, 1983, 13 сентября.
394. *Монгайт А. Л.* Некоторые возможности картографирования археологических культур.— Проблемы лингво- и этногеографии и ареальной диалектологии. (Тезисы докладов). М., 1964.
395. Услышать прошлое...— Знание—сила, 1985, № 7, № 8.

ОГЛАВЛЕНИЕ

НАЗРЕВШАЯ ПРОБЛЕМА И ПОИСКИ ПУТЕЙ ЕЕ РЕШЕНИЯ. <i>Предисловие</i>	5
ВВЕДЕНИЕ	10
ИСЧЕЗ ЛИ ШУМЕРСКИЙ ЯЗЫК?	16
О СКИФО-ТЮРКСКИХ ПАРАЛЛЕЛЯХ	35
УОБОС, УОБОС-ЕТИ И ОС-ЕТИ	57
АСЫ, АЛАНЫ И ДИГОРЫ В СВЕТЕ БАЛКАРО-ДИГОРО-КАРАЧАЕВСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ	78
КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИЙ ЯЗЫК ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА	95
О НЕКОТОРЫХ ВОПРОСАХ ТРАКТОВКИ СКИФО-САРМАТО-АЛАНСКОГО НАСЛЕДИЯ В ИСТОРИИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА	123
НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРХЕОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ СЕВЕРОКАВКАЗСКИХ ПЛЕМЕН . . .	139
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	158
СВОЕВРЕМЕННАЯ КНИГА. <i>Послесловие</i>	162
БИБЛИОГРАФИЯ	165

Исмаил Мусаевич Мизиев

ШАГИ К ИСТОКАМ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ЦЕНТРАЛЬНОГО КАВКАЗА

Редактор *А. М. Башиев*
Художник *Г. А. Цаллагов*
Художественный редактор *В. Л. Захохов*
Технический редактор *П. М. Рахаева*
Корректор *Е. Е. Терушкина*

ИБ № 1561

Сдано в набор 07.01.86. Подписано к печати 06.05.86. 400864. Формат 60x84/16. Бумага типографская № 1. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. печ. л. 10,7. Усл. кр.-отт. 10,7. Уч.-изд. л. 11,9. Тираж 1000 экз. Заказ № 237. Цена 70 коп.

Издательство «Эльбрус». Нальчик, ул. Адмирала Головки, 6

Полиграфкомбинат им. Революции 1905 года

Госкомиздата КБАССР Нальчик, проспект Ленина, 33

Мизиев И. М.

М 586 Шаги к истокам этнической истории Центрального Кавказа/Под ред. В. Б. Виноградова.— Нальчик: Эльбрус, 1986.— 184 с.

В пер.: 70 к. 1000 экз.

Книга посвящена сложной проблеме этнических процессов, протекавших на Центральном Кавказе с глубокой древности до XIII—XIV вв.

Автор предлагает новую альтернативу традиционной интерпретации сведений письменных источников, данных археологии, этнографии и языкознания.

М 0505000000-053 89-86
М 125(03)-86

63.5(29—6К-Б)
902.6 (С 164)