

АГЛАРОВ МАМАЙХАН



АҖӘДЫҖЫ

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ ДНЦ РАН

АГЛАРОВ МАМАЙХАН

АНДИЙЦЫ

Историко-этнографическое исследование



ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЮПИТЕР»
МАХАЧКАЛА 2002

Агларов М.А.

А-24 Андийцы: Историко-этнографическое исследование. – Махачкала: Издательство «Юпитер», 2002. – 304 с.

Андийцы – самая крупная из малочисленных (более 40 тыс. человек) народностей Дагестана и одна из самых древних упоминаемых в источниках из народностей Кавказа. О них дважды говорится в надписях ассирийского царя Саргона II и многократно у античных авторов в составе народов Кавказской Албании. Исторически андийцы занимали более обширную территорию в Западном Дагестане, но затем разделились на восемь этнических групп (на уровне народностей) и частью были ассимилированы на западе чеченцами и на северо-востоке аварцами, ныне большей частью они переселились в плоскостные районы Дагестана. История андийцев насыщена событиями, их хорошо знали на Кавказе – военные походы выходили конным войском, отличались воинственностью, благородством и юмором. Андия также являлась центром производства знаменитых наплечных кавказских бурок, которыми они широко торговали. Несмотря на свою сравнительную малочисленность, андийцы играли видную роль в истории народов Восточного Кавказа, сохранили свой язык и культуру.

Книга посвящена истории и культуре андийцев и рассчитана на историков, этнографов, обществоведов, культурологов, а также на широкий круг читателей.

ББК 63.5(2)



Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований
по проекту № 00-06-87102

ВВЕДЕНИЕ

Андийцы (экзоэтнонимы андийцы *андал*, *андии*, самоназвание *гъваннал*) – по антропологическому типу кавказионы, относящиеся к балкано-кавказской расе большой европеоидной расы. Основная область расселения (историческая родина) – Андия (Ботлихский район), представляющая собой котлован, образованный Андийским хребтом и его отрогами, граничит с северо-запада с чеченцами, с юго-востока – с народностями андийской языковой подгруппы и аварцами. По данным 1939 года, андийцев было 9750. По переписям 1959, 1969, 1979, 1989 годов андийцы учтены как аварцы. По оценочным данным, андийцев в настоящее время насчитывается более 40 тысяч человек. Значительная часть андийцев, возможно более 20 тысяч, проживает в Хасавюртовском, Бабаюртовском и в Кизилюртовском районах, в отдельных поселках Аксай, Ново-Гагатль, Султан-Янгиюрт и в городах Хасавюрте, Кизилюрте, Махачкале, Буйнакске, Кизляре. В Хасавюрте они занимают отдельный квартал – Андийский поселок, который еще называют Паламол, он заселен выходцами из андийского селения Гагатль. Некоторая часть андийцев работает в Ботлихе, в Микроне, (так они называют микрорайон – административный центр Ботлихского района и рабочий отселок, расположенный вблизи Ботлиха), переселившаяся сюда в 70-х годах как служащие и рабочие приборостроительного завода. Суммарные подсчеты по книгам регистраций сельсоветов показывают, что на исторической территории андийцев сейчас более 17 тысяч и около 23 тысяч за пределами Андийского участка. Оценка численности андийцев на сегодняшний день в 40 тысяч соответствует и общедагестанскому демографическому показателю (коэффициент темпов роста за последние 70 лет). Наименьшее число андийцев зафиксировано Е. М. Шил-

лингм, который посетил андийские села в 1948 году – всего 5913 человек (не считая жителей Кванхидатля), т. е. на 2000 меньше. Как пишет Е. М. Шиллинг, такое уменьшение «связано с Отечественной войной и переводом с. Кванхидатль в Чечню» (Шиллинг, с. 95).

Андийцы говорят на собственном андийском языке, относящемся к аваро-андо-цезской группе дагестано-вайнахской ветви иберийско-кавказской языковой семьи¹. В андийском языке много говоров, которые делятся на две сильно разнящиеся группы: на верхнеандийскую и нижнеандийскую. Каждое из андийских селений имеет свой говор. Некоторые речевые и фонетические различия имеются между двумя кварталами в с. Гагатль, а грамматические и лексические различия зафиксированы между речью мужчин и женщин с. Анди (Церцвадзе, 1965, с.311). Ни один из говоров андийского языка не «посредник» при общении представителей разных аулов, где говорящий придерживается своего говора, хотя свободно владеют говором собеседника. Исключением является общение верхнеандийцев с нижнеандийцами, где последние, как правило, пользуются знанием верхнеандийского наречия для полного взаимопонимания. Установлено, что аварский и андийский языки более близки между собой, чем к каждому из них дидойские языки. Андийцы исторически многоязычны: владеют своим, аварским, чеченским и в последнее время молодое поколение русским языками, на котором обучаются в школах, начиная с четвертого класса. После закрытия медресе в 30-х годах XX в. обучение на родном языке было прекращено, ныне в школах преподавание ведется на аварском (до 3-го класса) и на русском языках. Андийцы-переселенцы владеют русским, кумыкским и чеченским языками. Молодое поколение переселенцев теряет или вовсе не владеет аварским языком вследствие потери последним учебных и общественных функций в андийских переселенческих поселениях.

Андийский язык считается бесписьменным, функцию языка письма выполняли арабский и аварский языки. Между тем андийцы как в прошлом, так и в настоящем, используя арабский (аджам) и аварский алфавиты, прибегают к письму и на своем родном языке. На андийском язы-

¹ Современные исследования, проведенные А.В.Старостиным с использованием метода Яхонтова, дают возможность выделить северокавказскую семью языков, однако применимость этого метода к Кавказу мне кажется проблематичной, и поэтому я придерживаюсь старой классификации.

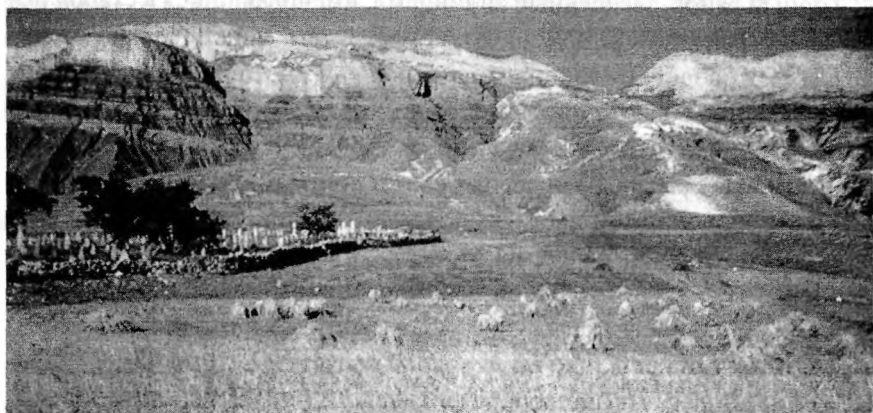
ке имеются рукописные тексты лирических песен, плачей, а также обширный текст мовлида, сочиненный Маххулавом из с. Гагатль. В девяностых годах XX в. вышли два номера газеты «Бахарган» на андийском языке, а также в рукописи имеется текст перевода Евангелия от Луки. В этой книге публикуется алфавит для письма на андийском языке.

Андийцы—мусульмане суннитского толка, в большинстве своем, как и чеченцы, придерживаются зикризма от святого Кунта Хаджи.

Горный район, заселенный андийцами, именовавшийся в старой историко-географической номенклатуре как *Андия*, наиболее благоприятен для скотоводства. Обширные альпийские пастбища прежде всего ценны тем, что содержание здесь скота летом возможно до 6 и более месяцев, а в районе озера *Алхар* (по географической карте — *Казеной-ам*) отдельные скотоводы содержат скот и круглый год (зимой, разумеется, в стойлово-пастбищной форме). Альпийские луга (*биладул*) расположены по гребню Речол, на отрогах Андийского хребта и на горе Азал. Вместе с тем этот район был благоприятным для земледелия, особенно в древности, когда горы Азал, Бахарган и окрестности селений Риквани, Ашали и Зило были покрыты, судя по остаткам и преданиям, хвойными лесами (почвообразование, осадки). Вследствие лесных пожаров во время войн и активного выпаса скота зимой на солнечных склонах произошла тяжелая эрозия почв, расположенных на южных склонах хребта, что сильно сократило посевные площади и снизило урожайность. В самом неблагоприятном для земледелия и скотоводства, но превосходном для орошаемого садоводства районе — на дне пересечения долин Андийского Койсу и речки Унсальен — расположены андийские селения Муни и Кванхидатль. Андия, таким образом, имеет все пояса зон Внутригорного Дагестана: горно-долинный, горный и высокогорный.

Особенный ущерб ландшафту нанес древний гигантский оползень, сошедший с хребта Бахарган, который, продвинувшись на 4–5 км, достиг подножия параллельного хребта Азал и загородил речку Унсальен. Следствием было обнажение хребта Бахарган и образование глубокой обширной запруды, илистое дно которой, протянувшись почти по всему руслу Унсальен и ее протоков, достигло также склона, занятого селением Анди. Однако этот оползень случился не позднее 4–5 тысяч лет до нашей эры, что свободно устанавливается наличием археологических памятников 4–3 тысячелетия до нашей эры уже на самом оползне. Хре-

бет Бахарган (на карте Буцрах), с которого сошла эта гигантская лавина, является естественной административной границей между андийскими и гумбетовскими владениями. Хребет Бахарган, являясь преградой северным ветрам, смягчает климат в Андии. Бахарган имел также идеологическое значение, так как на его вершине было расположено культовое место *Гьилариклуна*, одно из крупных языческих святилищ горной части Дагестана. (5.1)



Вид на хребет Бахарган (Буцрах)

Андия, как уже говорилось, в физико-географическом отношении представляет собой обширный котлован. По территории андийцев протекают реки: гъваннаб гъадор, Гъагъодираб гъадор, Ашоллаб гъадор, которые соединяются в общую речку Унсальен (буквально: теплая вода), которая в свою очередь через Мунинское ущелье прорывается из Андийского котлована и соединяется с рекой Андийское Койсу. Через Андию проходили (и проходят) дороги, связывающие внутренний Дагестан с Чечней: одна через Мунинское ущелье, Муни – перевал Анди, Речол – Харачой; другая – Мехельту, Андийские ворота Буцурха на Гагатль – Дарго; третья – Аргвани – Шабдух – Ашали – Анди – Хорочой. Эти пути (горные дороги для верхового и вьючного транспорта) были основными, они связывали андийцев с соседями и миром. Дороги в Андию в прошлом запирались оборонительными сооружениями: Мунинской башней на юге и крепостными воротами на перевале Буцур на севере. Ныне андийские села между собой и с миром связывают автодороги.

Можно отметить несколько характерных черт Андии с точки зрения образа ландшафта. С поселений Риквани и Ашали открывается вид на обширные и дальние просторы Нагорного Дагестана вплоть до Главного Кавказского хребта, который андийцы называют *Анзолгьунадул* (в переводе: снежные холмы). На востоке в безоблачный день вырисовываются западные скаты Хунзахского плато (расстояние около 60 км). Это значит, что, несмотря на котлованообразную форму, Андия не «заключена» в горах, а высоко вынесена на южные склоны самого северного параллельного Андийского хребта, что дает ощущение исключительного простора, свободы и красоты, открывающейся для взора. На севере горизонт обрамлен белоснежным хребтом Бахарган. На восходе и на закате первым принимая и провожая солнце, Бахарган под лучами заходящего солнца горит розовым пламенем – подлинное украшение ландшафта. Внутренний ландшафт далек от красот в обычном смысле слова. Здесь нет округлых холмов, красивых лугов: сильная эрозия, безлесье и исключительная изрезанность (но не скалистость) – его характерные черты. Вместе с тем сочетание белоснежных известняков (вершины Бахаргана) с черными сланцами делает пейзаж контрастным и предельно ясным.

Благодарность. Если в этой книге есть места, достойные внимания, в первую очередь этим я обязан моим информаторам – землякам, среди которых особо хотелось бы отметить ныне покойных, пожилых еще в 60-е годы Алмурзу из Анди, Джамала из Гагатля, достойных ученых и исключительно благородных людей. Хочу также отметить помощь друга моего отца, просветителя, ныне покойного Майраали Идрисова из Гагатля, доверившего мне важные рукописи, ныне хранящиеся в рукописном фонде ИИАЭ, отражающие события, связанные с авантюрой князя Турулава; благодарю шейха Тажудина из Ашали, консультировавшего меня, и не забываю я дружбу и помощь Пайзуллы Шамхалова из Анди. Он передал мне «Тарих Анди», где среди важных сведений имеется описание андийского герба, который восстановлен по эскизу археолога Муртазали Сиражудиновича Гаджиева и художника Магомедали Гитинова и украсил праздник 2500-летия упоминания андийцев в исторических источниках. (Герб публикуется на обложке этой книги.)

Признателен также моим коллегам-ученым, прочитавшим рукопись этой книги, и членам ученого совета ИИАЭ, одоббившим издание книги еще в 1992 году.

Перечисление имен моих информаторов и друзей заняло бы очень много места – я благодарен им всем.

Книгу посвящаю памяти Алиханова Аглархана (Мамаева) и Алихановой Байжат – моих родителей и первых школьных учителей.

ИСТОЧНИКИ И ИСТОРИОГРАФИЯ

До второй половины XIX века все сведения, имевшиеся в распоряжении европейской и русской науки, были весьма туманны и противоречивы, и получены они были через вторые руки. Исключением являются сведения об андийцах в известном описании И. Г. Гербера, где андийцы названы как таулинцы, «живущие высоко в каменных горах, которые весь год снегом покрыты, между грузинами, аварами, лезгинами и дагестанцами» (Гербер, 1958, с.3). Сведения, приведенные об андийцах Гербером, объективны, почти безупречны с точки зрения достоверности, что вообще характерно для этого автора (Гаджиев, 1979), но крайне кратки и общи. Любопытно добавить, что в последующем за целый век, вплоть до 40-х годов XIX столетия, как местоположение, так и другие сведения об андийцах всерьез не дополнялись, если не считать сведений (конец XVIII в.), имеющих у Гильденштедта (Гильденштедт, 1787, с. 492), который перечисляет все села и самоназвание андийцев: Куваннал (Анди), Агатле(Гагатль), Гонха (Гунха), Кикунa (Риквани), Ашале, Зилода (Зило), Бунонда (Муни), Буртука (Ботлих), Обот, Телетла, Гогол и Тумуда. Из перечисленных сел только семь – андийские, остальные: Буртука – Ботлих (от андийского *булхиха*), Обот и Телетла можно идентифицировать с аварскими селами Обода и Телетль. Судя по написанию названий сел, сведения получены из уст андийца. Гильденштедту также ставится в заслугу то, что он впервые в русской науке отметил отдельный андийский язык. Общую картину, которую дал в свое время И. Гербер, хорошо восполняет описание андийцев Ахвердовым, автором начала XIX в.: «Деревня Анди, род правления которой есть республиканский. Обыватели житъя доброго и честного, управля-

ются законами духовными и обычаями» (Ахвердов, 1804, с. 229). И, наконец, наиболее полное описание и дополнение барона Р.Ф. Розена, сделанные им в 1830 году. Он сообщает, что «Андия – это общество, управляющееся старшинами» и что андийцы по необходимости «занимаются с большим успехом торговлею с Грузией и кумыками, равно через них жители Чубуртли, Ансальды и Ботлиха сбывают свой мед, воск и шерсть; наклонности к торговле не отнимают у них воинственного духу. Хорошо вооружены, известны храбростью, в соседстве честны и гостеприимны, грабежами и воровством не занимаются, с ичкеринцами имеют связь по обоюдной нужде в пастбищных местах; в зимнее время овцы их у ичкеринцев, а летом овцы обоих народов не могут обходиться без пастбищ андийских. Народонаселение составляет около 3000 душ мужского пола, вооруженных могут иметь до 1000, все конные» (Розен, 1830, с. 290-291). Более достоверного и подробного описания Андии в русской литературе XIX века не имеется, если не считать краткие сообщения меньшего значения, имеющиеся у Д. Потоцкого (1829, т.1), А. Эркerta (1855), А. Дирра (1906) и др. Этнографические сведения об андийцах вообще скудны, однако другого рода сведения (статистико-экономические) более насыщены. В этом отношении можно упомянуть статью и В. Кузьминского (1880,) и И. Загурского (1849), а также сведения, встречающиеся об андийцах у Костемировского (1861), К.Н. Россикова (1884) и др. Весьма обильны сведения об андийцах в кавказской периодике в виде всевозможных сообщений, связанных с войной и торговлей в XIX веке. Другая группа источников связана с местной исторической традицией. Так, упоминание об андийцах содержится в хронике Мухаммеда Рафи «Тарих Дагестан» (Мухаммед Рафи, 1871, сс. 22, 23). Другое и весьма любопытное этнографическое описание, к сожалению, краткое, дано в труде Абдурахмана, сына Джамалуддина из Казикумуха (60-е годы XIX в.). Труд этот, где содержится описание и этнографическая характеристика ряда других народов и обществ Дагестана, только опубликован (Абдурахман, 1998).

Характеристика, данная андийскому обществу Абдурахманом, весьма подробна и ценна, особенно в части образа жизни и хозяйства. Она противоречит оценке Розена в части национального характера. Относительно характера андийцев Абрурахман указывает, что андийцы из поколения в поколение были мужественны, но что среди них много преступников, за что «наиб Лабазан казнил более ста человек из их среды»

(Абдурахман, 1998). Он считает андийцев незаконопослушными и плохо управляемыми. Это, видимо, можно объяснить теми трудностями, которые испытал Шамиль, вводя мюридизм и шариатские законы у андийцев.

Для истории андийцев имеют большое значение две исторические хроники, обнаруженные в 60-х годах в Анди и Гагатли и любезно предоставленные в мое распоряжение Шамхаловым Пайзуллой из Анди и Идрисовым Майраали из Гагатля. В моем распоряжении имеется копия в переводе с арабского на аварский язык. Эта хроника, названная условно «Тарих Анди», написана, по всей вероятности, во второй половине XIX века и является нарративным источником, современным хроникам селений Аргвани, Чиркея и других сел Аварии. Составитель внизу сделал запись, гласящую, что хроника составлена на основе древних рукописей. Составитель, судя по содержанию, действительно располагал списком «Тарихи Дагестан» Мухаммеда Рафи, откуда он заимствовал общие концепции о политическом единстве Дагестана, принятии ислама и буквально переписал обширный податный список шамхалам казикумухским (здесь в редакции как подати Суракату Аварскому). В остальных своих частях источник самостоятелен, являясь записью исторических преданий о происхождении села, становлении андийского общества и возникновении тухумов. У автора хроники вымысел переплетается с реалиями. Общая историческая концепция автора источника – благородство, величие и непобедимость в прошлом андийского общества. Он утверждает, что андийцы никогда никому не были подчинены, как это было с другими, и что «со временем Анди стало шеститухумным селом, не знающим поражения в борьбе с врагами» (с.16).

В хронике немало ценных страниц об обычаях и религии андийцев в прошлом. Ее автор убежден, что до принятия ислама в горах было христианство и народ поклонялся кресту (с. 17-18). Источник написан, как было сказано, под влиянием сочинения Мухаммеда Рафи, точнее, его так называемой «нуцальской редакции» – обстоятельства, повлиявшего на суждения автора о взаимоотношениях андийцев и аварских нуцалов.

Другой источник посвящен конкретным событиям – военному походу Турулава во главе своей дружины, набранной в Гумбете и в Салатавии, на андийцев и его поражению у с. Гагатль в XVII в. (Агларов,

Айтберов, 1981, с. 105-121). Это достоверный источник*. Здесь описаны детали и эпизоды сражения, топонимика и т.д. Военного предводителя андийского общества в борьбе с Турулавом Султана Алибега хронист считает правителем Андии, происходившим от ветви казикумухских шамхалов. О событиях, изложенных в данном повествовании, я услышал еще в детстве от взрослых – расхождения лишь в незначительных деталях.

Обе хроники имеют ценность не только как источники, но и, может быть, как единственные записи историко-литературного порядка, созданные андийцами. Информаторы, впрочем, убеждены, что подобные хроники имеются или были у каждого андийского села. И это похоже на истину, хотя в моем распоряжении пока только два источника. В Муни мне говорили, что таковой имелся у них и что его «увез с собой» репрессированный просветитель Шамхалов Абдулатип Аргванинский еще в 30-х годах. Среди андийцев бытует немало устных исторических преданий. Все эти источники интересны как концепции местной исторической традиции. При чтении страниц этой книги, основанных на записанных или устных преданиях, читателю, особенно андийскому, нужно быть осторожным. Предание преданию рознь. Например, предание с. Муни «О 1000 всадниках на белых конях, войске Джугьут-хана» в такой же редакции присутствует в хронике с. Ирганай, Мекеги и т.д. – это так называемые «кочующие сюжеты». Но почему это предание привязано именно к с. Муни, а не к другому селу? Очевидно, сюжет связан с Хазарским каганатом, в пределы которого были включены владения по левому берегу Андийского Койсу, в том числе с.Муни, Ирганай, Аракани и т.д. Влияние Хазарии, могущественного государственного образования юго-восточной Европы, где иудаизм был государственной религией, на дагестанские общества было безусловным. В источниках такого рода важны не столько «факты», на основе которых они составлены (факты могут быть недостоверными и вымышленными), а концепции, т.е. смысл, который в них вложен. Особая группа источников – это архивные материалы, хранящиеся в московских, ленинградских и кавказских архивах. Эти сведения большей частью являются единственными для освещения многих аспектов истории, экономики и политичес-

* Источник хранился у гагатлинского просветителя Майраали Идрисова, который любезно передал его мне.

кой жизни. Особый интерес вызывают документы, связанные с торговлей бурками, экономической блокадой (преследование царскими властями торговли бурками), а также акты конфискации бурочных изделий в начале XIX века.

Много интересного относительно андийского общества содержится в рукописном фонде ИИАЭ, в эпистолярном наследии. Определенный интерес составляют старые протоколы судебных решений андийского и гагатлинского сельских судов. Записи в них составлены на арабском языке.

Первая этнографическая экспедиция, побывавшая в Андии, была организована Московским институтом этнографии в 1946 году (руководитель Е. М. Шиллинг). Согласно ее отчетам, Андию обследовали Е. М. Шиллинг, архитектор Г. Я. Мовчан и Я. А. Федоров. Затем этнографическая экспедиция того же института (руководитель Г.А. Сергеева) обследовали андийские села в 1959 г. Одежду андийцев тщательно описала С.Ш. Гаджиева, чья экспедиция по составлению историко-этнографического атласа также побывала в Анди. Эти отчеты и публикации участников экспедиции были первыми квалифицированными в этнографическом отношении сообщениями. Затем андийцы совместно с каратинцами, ахвахами, ботлихцами, годоберинами, чамалалами, богулалами и тиндалами – народностями андийской языковой группы – были предметом моей кандидатской диссертации, которая осталась неопубликованной (Агларов, 1967). Библиография об андийцах с тех пор еще пополнилась рядом научно-популярных и энциклопедических изданий, среди которых выделяю работу Е.М.Шиллинга «Андийцы» (1946). Затем мной опубликован ряд энциклопедических статей (Агларов 1981, 1994, 2000, 2001). Об андийском селении Гагатль издана книга просветителя Умаханова Халидбега «Андийцы помнят» в 1999 году и популярная книга Устарханова о том же селении.

Написанная мной еще сорок лет назад история андийцев оставалась неопубликованной. Она целиком вошла в эту книгу.

Г Л А В А I

КРАТКИЙ ОЧЕРК ИСТОРИИ АНДИЙЦЕВ

1.1. Вопросы этногенеза

Территория, населенная андийцами, в археологическом отношении изучена лишь частично. А. П. Круглов обследовал поселение эпохи бронзы близ с. Анди (около хутора, принадлежащего Магомедову Галбацу, в местности Хобочу). Поселение было лишь местами расчищено главным образом в разведывательных целях и датировано эпохой бронзы. Исследователь отнесся к открытию поселения не без удивления, ибо в то время считалось, что «в местах, не удобных для земледелия», могли быть только скотоводческие стойбища (Круглов, 1958, с. 94). Он же раскопал Гагатлинский могильник, памятник каякентско-харачоевской культуры. Наиболее значительны результаты археологических раскопок, проведенных в 1968 году М. Г. Гаджиевым в окрестностях с. Гагатль, в местности Галгалатли и Щебоха (Гаджиев, 1969, с. 102)

Раскопанное поселение представляет собой памятник куро-аракской культуры III–II тысячелетия до н. э. Для поселения характерны круглоплановые жилища небольших размеров, с очагом посередине. Вход в эти жилища оформлен подобием коридора. Площадь поселения 35–40х12 м. Здесь раскопаны три круглоплановых дома, стены которых сложены из хорошо обработанного камня. Внутри помещения у стены располагалось каменное сооружение шириной 0,60 м, тщательно обмазанное глиной и служившее, как полагает М. Г. Гаджиев, сидением. В пол врыты два очага округлой формы диаметром 0,50 и 0,60 м и глубиной 0,17 и

0,35 м. Около них обнаружены две зернотерки и большое количество обугленного зерна. Помимо характерной для куро-аракской культуры керамики, здесь найдена также глиняная двухстворчатая форма для отливки бронзового топора (Гаджиев, 1991, с. 191).

Строительная техника, планировка жилища, литейное дело, большое количество обугленного зерна свидетельствуют о высоком уровне земледельческой культуры и развитии металлургии, что вообще характерно для Дагестана той эпохи. Дагестан в IV–III тысячелетиях до н. э. в развитии культуры достигает своей



Известный археолог М.Г. Гаджиев на каменной скамье раскопанного им жилища куро-аракской культуры. Галгалатли. 1968 г.

кульминации, вслед за которой идет спад (Гаджиев, 1986, с. 40). Интереснейшими находками того периода являются найденные в поселении Галгалатли глиняные формы для литья бронзовых топоров и много обугленного зерна (Гаджиев, 1986, с. 35).

Нужно добавить, что памятники этого круга имеются в окрестностях с. Ашали в местностях Хиччикьи и АнгибалIи, которые разведаны М.Г. Гаджиевым и осмотрены мной в 1968 году. Памятники эпохи железа пока не обнаружены, но к античному периоду относится ряд случайных находок, в том числе стеклянные изделия из окрестностей с. Гунха. Средневековые хорошо представлено рядом поселений и могильниками (с.Гунха, Ашали), однако они совершенно не обследованы специалистами.

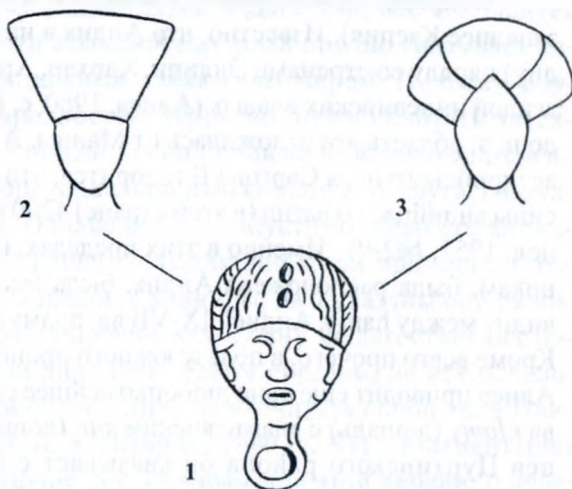
Проблема этногенеза андийцев решалась только в общем контексте этногенеза горцев Дагестана, прежде всего аварцев. Такая постановка вопроса продиктована в первую очередь благодаря лингвистическим работам П.К. Услара (1889), А. Дирра (1906), И.И. Церцвадзе (1965), доказавшим родство андийского языка с аварским, и особенно укрепилась в результате лингвистических изысканий профессора Е.А. Бокарева (1961), поддержанного другими языковедами и выдвиг-

нувшего теорию о праязыке у народов Дагестана, распавшемся впоследствии на всевозможные языки и наречия, которыми он так богат. Хронологически время распада праязыка в Дагестане соответствует эпохе бронзы. Археологические работы, проводившиеся в последние пятьдесят лет в Аварии, показали непрерывность в заселении гор со времени верхнего палеолита и во многих случаях преемственность культур. Северо-восточный вариант куро-аракской культуры, ее расцвет и закат определяют начальные этапы этногенеза народов Дагестана. То, что обнаружено в Андийском котловане, является частью обширного круга памятников куро-аракской культуры, охватывающей Северо-Восточный Кавказ, Закавказье, Анталию, Передний Восток. Сильным достижением современных исследований куро-аракской культуры является обнаружение в Дагестане ее глубочайших корней (Чох), восходящих до неолита. Раскопки и открытия, сделанные Амирхановым Хизри (Амирханов, 1987), раскопки в Галгалатли (Андия), в Гинчи (Гидатль), Чиркее, Великенте и др., осуществленные М. Г. Гаджиевым, в результате чего сложилось целостное представление о ярком северо-восточно-кавказском местном варианте данной культуры, ее подъеме в VI–III тысячелетиях до н. э. и закате этой культуры к началу II тыс. до н. э. (Гаджиев, 1995, с. 244). Получилось так, что данные палеоантропологии, археологии и палеолингвистики (северо-восточно-кавказская палеоязыковая общность, названная И.М. Дьяконовым *алародийской* (Дьяконов, 1995, с. 3–13) совмещаемы во времени и сведены в единое пространство. Закат алародийской культуры к началу II тысячелетия до н. э. привел к формированию на ее месте ряда новых очагов культур более низшего уровня (Гаджиев, 1995, с.20). Этнос, представленный северо-восточно-кавказским (алародийским) классическим вариантом куро-аракской культуры, в полной мере относится к былому общеалародийскому единству. В последующем алародийская этноязыковая общность подверглась дивергенции на дагестанско-нахский вариант, где и наметилось членение основных дагестанских народов. В совокупности процесс можно представить сначала как деление на южно-дагестанский вариант и нагорно-дагестанский уровень, представленный гинчинской культурой. В пределах гинчинской культуры образуются три новых очага андо-аваро-цезского уров-

ня в указанном здесь порядке близости между собой, которые соответственно представлены тремя очагами археологических локальных культур: галлинской, ботлихской, бежтинской (Атаев, 1963).

Причины распада праязыка или этнокультурного единства народов Дагестана на начальном этапе еще недостаточно ясны, но в последующем отделение андийских и аварских языков от общей основы с ее последующим дроблением на андийские языки (андийский, ботлихский, ахвахский, каратинский, годоберинский, богулальский, чамалинский, тиндинский) происходило, судя по

всему, вслед за политическим дроблением и новым уровнем политогенеза в той форме, в которой он складывался в Западном Дагестане в виде мелких очагов, в разной степени размежевавшихся между собой политических структур (Аглазов, 1988, с.209). Антропологические материалы выявили различия между древним и современным населением Дагестана. Они заключаются в том, что тип населения в эпоху бронзы здесь был несколько иным – с преобладанием долихокранного и узколицего типа, тогда как современный (например, западный) тип характеризуется более массивным, широким, высоким и относительно утолщенным лицом. Полагают, что эти различия могут быть отнесены к автохтонному процессу, проходившему в эпоху позднего средневековья (Гаджиев, 1968). Таким образом, автохтонность аварцев и андийцев обосновывается солидной теоретической и фактической базой новейших данных археологии, лингвистики, антропологии и этнографии. Вместе с тем в литературе существует версия о переднеазиатской прародине андий-



Изменение формы головного убора андийки.

1 – бронзовая статуэтка из Ботлихского поселения V в. н. э. с головным убором – прототипом головных уборов ботлихинки и андийки.

2 – головной убор ботлихинки.

3 – головной убор андийки.

цев. Принадлежит она крупнейшим ученым Закавказья, академикам Г. А. Меликашвили и Играру Алиеву, которые обосновывают ее на следующих материалах.

Ассирийские источники IX века до н. э. упоминают андийцев (юго-западнее Каспия). Известно, что Андия в начале VIII века до н. э. (Андиу) наряду со странами Эллипи, Хархар, Аразпат и др. находилась под эгидой ниневийских владык (Алиев, 1960, с. 170). В 20-х годах VIII века до н. э. область эта отложилась от Манны. А в торжественной надписи ассирийского царя Саргона II говорится, что он «завоевал страну Телу-сины андийца, захватил (в этой стране) 4200 жителей и их скот» (Дьяконов, 1951, №2-9). Именно в этих пределах, где, по ассирийским источникам, была расположена Андия, была местность *hanī*. Играр Алиев видит между *hanī* и Андией IX-VII вв. прямую связь (Алиев, 1960, с.26). Кроме всего прочего, в пользу южного происхождения андийцев Играр Алиев приводит еще одно любопытнейшее совпадение андийского слова *klomy* (лошадь) с эламитянским *kuti* (лошадь). Кроме того, кидеринцев Цунтинского района он связывает с кетерийцами, от которых албанский летописец производит самих албанцев, на языке которых говорила часть населения Атропатены. Таким образом, исходя из вероятного продвижения албанских племен с юга на север и изложенных совпадений (в пользу южного происхождения андийцев впервые высказался и Г. А. Меликашвили, 1954, с. 141-142), создана довольно стройная версия, обойти которую нет возможности, пока не доказана случайность приведенных совпадений. Как в пользу, так и против этой версии можно привести несколько соображений. Известно, что анийцы (Алиев, с.66), как и дидуры (Плиний, с.29), не входили в союз албанских племен. Как раз у предполагаемых их потомков, андийских народов, существует название хунзахцев *гъайбулал*, *гъалби* или *алби* (ахвахское), отождествляемое с названием кавказских албанцев. Подобное отграничение себя от албан могло иметь место у андийцев, не входивших в союз албанских племен, т.е. это еще одно указание на возможную связь андийцев IX в. до н. э. и анийцев, андов первых веков нашей эры. В пользу этой версии говорит и то, что «андийцы» надписей Саргона II не имеют альтернативных идентификаций. Известный кавказовед Л. И. Лавров комментирует эту версию следующим образом: «М. А. Агларов, сославшись на версию о тождестве «андийцев» ассирийских источников IX в. до н. э., страны «Андиу» в надписи Саргона II в VIII в. до н. э.,

«анийцев» Страбона (I век до н. э.) и «андаков» Плиния Старшего (I век н. э.) с современными андийцами, замечает: «Не оспаривая возможности этих соответствий и миграций отдельных племен в первом тысячелетии до н. э. из Передней Азии в Дагестан, все же следует исходить из того факта, что языковой материал прочно связывает андийцев прежде всего с остальным кавказским миром. Поэтому формирование андийских народностей, вероятно, нужно считать автохтонным». Скептическое отношение к сопоставлениям, основанным на случайных созвучиях территориально далеких друг от друга этнонимов, конечно, оправдано. Однако все же допустимо обратить внимание на *андаков* Плиния Старшего, так как они жили примерно в тех же местах Кавказа, что и нынешние андийцы, да и указаны они рядом с тидиями, в которых можно предполагать одну из дагестанских народностей – тиндинов или дидойцев. Таким образом, не исключено, что старейшим известием об андийцах надо считать сообщение Плиния Старшего в I веке до н. э. (Лавров, 1980, с. 97). Комментарий Л. И. Лаврова кажется вполне достаточным для этой версии, однако мы не можем игнорировать неоднократное упоминание в ассирийских источниках царства *Андиу*, этноса *андийцы* и их царя Телусина. Эти названия, свободно отождествляемые с андийцами, пока не имеют, как было сказано, альтернативной идентификации, и потому надписи царя Саргона II все же нужно считать первым известным источником, где упоминаются андийцы. Небезынтересно указать и на то, что «анийцы» или «аннал» древних источников производимы свободно от самоназвания *гъ ваннал*. В соседних языках из самоназвания *гъваннал* выпадает лабиализованный *Гъ*, присутствие форманта «д» в этнониме, приведенном в надписи Саргона II – «андийцы», характерно для образования множественного числа в аварском – это любопытный факт, который наводит на мысль: не авароязычному ли этносу или самой андийско-аварской праязыковой общности был характерен суффикс, как он ныне сохраняется в нижеандийском диалекте как *къвандал*? На данной стадии эти вопросы могут быть только задаваемы.

Видимо, версия миграции андийцев с юга не подменяет теорию об автохтонном формировании аваро-андо-цезских народностей, а дополняет ее. И в самом деле, если даже какие-то племена и продвигались на север на рубеже нашей эры, то уже на территорию, которая была в историческое время плотно заселена алародийцами (Алародии, 1995), а

распад как праязыка, так и локализация культур намечается еще с эпохи меди. Стало быть, имели место и поздние этнические инфильтрации с последующей языковой и культурной ассимиляцией их местным населением. Это тем более вероятно, что, начиная с IV тысячелетия до н. э. до рубежей н. э., прослеживаются этнокультурные контакты горного Дагестана с Передней Азией и Закавказьем. (Обращает на себя внимание имя легендарного родоначальника андийцев Ануша явно южного происхождения.) А процесс инфильтрации не только южных, но более всего северных племен был постоянным на протяжении всей истории. Таким образом, при данном состоянии изученности района по этногенезу племен Западного Дагестана можно сказать, что андийские народности, как и другие народы Дагестана, формировались вследствие распада более обширного этнического пласта и, вероятно, на той же территории. Племена, которые в последующем иммигрировали в Дагестан, были ассимилированы в местной среде. Вполне понятно, что приведенные немногочисленные материалы для разработки этногенеза андийцев далеко не достаточны.

1.2. Топонимика

В свете ранней этнической истории андийских народов нужно остановиться на топонимике. Уже Е. М. Шиллинг указывал на то, что андийцев потеснили на запад собственно аварцы Хунзахского плато, которые наряду с аварцами Гумбетовского района составили андийско-аварскую общность или подоснову, наиболее ярко выраженную у андийцев. Е. М. Шиллинг также утверждает: «Гумбетовские аварцы – это бывшие андийцы» (Шиллинг, 1978, с.34).

К таким заключениям Е. М. Шиллинг пришел на основании сопоставления культур, психологии, а также мунинского предания, в которых вся территория по левому берегу Андийского Койсу рассматривается как принадлежавшая *ЖъугъутI хану*, а правобережные земли – *Суракъ-ату Аварскому*. Кроме того, эти размышления, помимо всего прочего, были навеяны этнокультурологическими наблюдениями: действительно, аварцы Гумбетовского района и андийцы отличаются друг от друга разве лишь языком и некоторыми деталями женской одежды. Поселения, жилища и нравы идентичны. Не лишне будет упомянуть и о том, что во всех политических и военных акциях они выступали совместно

как один народ. Известный лингвист профессор Ш. И. Микаилов обратил внимание на то, что наименования почти всех аварских аулов, расположенных вниз по среднему течению Андийского Койсу вплоть до выхода Сулака с гор на равнину, этимологизируются свободно с андийского языка (Микаилов, 1959, с. 491). Проиллюстрируем это конкретным материалом. Название селения *Мельельта* (в прошлом центр Гумбетовского общества), как и андийское название гумбетовцев *милъиел*, имеет в своей основе андийское *милъи* – солнце, что соответствует названию гумбетовцев на аварском – *бакълъулал*, где в основе также лежит аварское *бакъ* – солнце (Микаилов, 1959, с. 491). Еще одно название этого общества – Гумбет – является тюркской калькой от аваро-андийского названия, основа та же – солнце (тюркское). Все три этимологии безупречны в схеме:



Отсюда названия гумбетовцев – *милъийол* (анд.), *бакълъулал* (аварск.) и их центра *Мельельта* содержат названия солнца. С андийского языка профессор Ш. И. Микаилов этимологизирует названия и ряда других сел Гумбетовского района: ИчичАли, Данухъ, Аргъвани. К этимологиям Ш. И. Микаилова можно добавить и следующий ряд этимологий: на андийском языке вполне понятно значение названия селения Гъадари от андийского *гъадор* – речка, что соответствует распространенному аварскому ойкониму *Лъарамта*, то есть Наречное. Селение Шабдухъ от андийского ойконима от *Щебоха*, где *щев* на андийском означает крепость, башня. Сравните Сиюх-Сивухъ от аварского *си* – крепость, башня. «Башня», как и «речка», являются ойконообразующими агентами, как, например, в русском речка (названия: Наречное, Заречное и т. д.). Свободно от андийского этимологизируются названия и других сел вниз по течению Андийского Кайсу: с. Инхо (у), андийское название большой речки или села *инххи*: селение Игъалуб (Игали) от *игъа* – по-андийски войско, общество, (дуб – локатив). Селение *Лъан-*

лъари - название небольшого населенного пункта на самом берегу реки вблизи с. Игали, очевидно, происходит от словосложения *Лъен* + *лперу*, что значит вблизи воды, и соответствует его местоположению. Название селения *Чиркъамла* (Чирката) сложилось из двух слов: *чир* – порох, вторая часть *къомли* – добывать. В итоге словосложение *чир*+*къомли*. У селения Чирката действительно известно месторождение серы, которую добывали и продавали для производства пороха. Название селения *Унсо-коло* (Унцукуль) от словосложения *унса* (теплый, тепло) + *коло* (поселение, хутор). Название селения *Пашилта* имеет аналог названия андийского селения *Пашалиб*. Название селения *Бекъиль* от *бекъи*, что значит на андийском хутор (*лъ* – локатив). В аварской кальке *бекъиль* звучало бы как *колохъ*, т.е. хутор. Топонимика сельхозокруги и окрестностей каждого из этих аулов приблизительно до 30% андийская, в том числе гидроним *Гъакъуриб*, приток Андийского Койсу в районе Чирката, вблизи упомянутого с. Гадари.

Несколько слов нужно сказать относительно названий аулов и непосредственно на Хунзахском плато. Не претендуя на достоверность этимологий, хочу предложить следующее: название с. *БакъайчI* (Батлаич) в народной этимологии передается как *Бокъ-гъечI* (без хлеба), этимология с позиции формальной лексики трудно выводима, а семантически это бессмыслица.

Можно предложить более достоверную этимологию *БакъайчI* с андийского от слова *бекъичлу*, что соответствует аварскому *колохъ*, т.е. *хутор* или *у хутора*. Первая часть названия *бекъи* по-андийски хлеб, но не только. Словом *бекъи* андийцы обозначают еще и хутор, где содержат скот, где соответственно *члу* указывает на местоположение. Как уже говорилось, *кули* – (хутор), на андийском *бекъи* является ойконообразующим агентом. На Хунзахском плато мы встречаем и несколько других названий аулов, как *ПаркIацли*, *ПочIло*, *Пахъа-чли-б*. *МочIло-хъ*, с регулярным содержанием форманта локотива *чI* в соответствующей позиции. Можно считать доказанным, что гидроним на Хунзахском плато *Тобот* происходит из андийских языков (Сулейманов, 1964). Известно также, что наиболее стойкими в ономастике являются ойконимы и гидронимы, что и показательно в приводимых материалах. Мои попытки этимологий топонимов с точки зрения современных этимологических требований могут быть и небезупречны, но хочу подчеркнуть, что здесь только продолжен ряд этимологий, данных лингвистами профессорами Ш. И.

Микаиловым и Я. Сулеймановым. В пользу верности их концепции говорит факт системности этих встреч вниз по Андийскому Койсу, в Гумбете, Салатавии, а также в горной Чечне, и то, что в восточной и юго-восточной Аварии отсутствуют андийские топонимы, и этимологические опыты с помощью андийских языков в других частях Аварии невозможны. Таким образом, согласно топонимической карте, андийцы в историческом прошлом, видимо, занимали более обширную территорию. Относительно сокращения носителей андийского языка почти по всему бассейну среднего течения Андийского Койсу можно строить различные предположения, в том числе и высказанное Е. М. Шиллингом. Наиболее вероятно, что часть андийцев, которая была вовлечена в сферу политического и культурного влияния собственно аварцев, растворилась в авароязычной среде.

1.3. Этническая дивергенция

Помимо и одновременно с ассимиляцией аварцами части андийцев в самой андийской этноязыковой среде происходили дивергенционные процессы, после которых общеандийский этнос разделился на восемь мелких этнических групп, каждая из которых переросла в самостоятельную этническую единицу, и вместе они составили так называемую андийскую группу народностей с отдельными языками: андийцы, ботлихцы, годоберинцы, каратинцы, ахвахи, богулалы, чамалалы.

Е. М. Шиллинг, занимавшийся специально исследованием этнических процессов в Западном Дагестане, писал, что этнографическая общность между определенной аварской группой и смежной андийской или цезской народностью ближе, чем общность этой же аварской с другой аварской, но расположенной чересполосно. Это обстоятельство может быть объяснено не только взаимовлиянием народностей друг на друга, но и возможным участием андийских племен (занимавших, как было сказано, более обширную территорию) в формировании соседних, собственно авароязычных племен. Кроме всего прочего, Е. М. Шиллинг последующие инфильтрационные процессы видит в проникновении в андо-аварскую среду с севера «чеченцев, кумыков и, может быть, монголов, а позже ногайцев, с юга – отдельных мелких вкраплений со стороны Ахваха, Караты, Ботлиха и наконец, что проявляется особенно ясно, из Восточной Грузии» (Шиллинг, 1998, с.33-34). Андия, очевидно,

входила в Хазарский каганат, представляя его крайнюю границу в горах, и затем в Золотую Орду (1.4), что безусловно повлияло на этнокультуру андийцев. То, что написано в местных хрониках – истина, тем не менее в них отражаются определенные тенденции самовосприятия. Например, в хронике «Тарих Анди», которой в большей части буквально нельзя доверять, говорится, что из селения Шубут после столкновений с соседними селами по решению суда были высланы люди дома Унсурса. Тот прибыл в Анди, так как здесь у него были знакомства. В Анди в то время правил Гьарчи-хан, сын Ануша. Люди Унсурса были приняты Гьарчи-ханом: «Он выделил им землю для построек и мастеров, и люди были приняты как члены общей семьи». Унсур же обещал вручить золотой медальон с изображением предка тому, кто первый научится андийскому языку, «ибо они решили, что лучше говорить на языке большого села и бросить родной язык» «На оборотной стороне медальона было написано, что сей медальон не может носить тот, в чьем сердце есть страх, величиной с муравья». Таким же образом был принят тухум Мирзахана из Кежани, целиком было принято также селение Дадил, располагавшееся ранее где-то в районе Ботлиха. В хронике по этому поводу говорится, что было послано в Хунзах к хану хунзахскому андийским ханом письмо следующего содержания: «Именем высокого креста я начинаю. Земли у меня много, чтобы принять не только селение Дадил, но и пять подобных сел. Позволь мне...». Дело в том, что селение Дадил было решением окружных джамаатов осуждено на высылку и тем, кто его примет, хан аварский обещал богатые подарки: «золотое изображение орла, 25 луков и 30 саблей. Хан к обещанному андийцам также добавил золотой крест». Должно быть, селение Дади (л) было расположено где-то вблизи с. Тандо, о чем свидетельствует дань с жителей Тандо андийскому тухуму *Дадилал* (см. приложение).

Остается указать еще вкратце на материалы, пока крайне незначительные, но весьма любопытные в плане связей андийцев и алан. Это, собственно, вежливое обращение андийцев друг к другу, содержащее слово нарт. «Я нарти! лъидялъибор сордибей дихо» – «О нарт! Если можно, зайди ко мне!» «Бетей, нарти!» – «Оставь, нарт!» и т. д. У аварцев и у других народов Дагестана подобная форма обращения друг к другу неизвестна. Нарты – это герои эпоса северокавказских народов. В дагестанском фольклоре нарты занимают иную позицию – либо они персонажи, с помощью которых основные герои сказок со-

вершают свои подвиги, либо нарты в сказках – противоборствующая сторона, которая одолевается героем сказки, т.е. в фольклоре нет никаких данных, говорящих о том, что нарты – это образы предков горцев Дагестана. В фольклоре северокавказских народов, наоборот, нарты – это их предки. Археологи связывают кобанскую культуру с этническим пластом, создавшим нартский эпос. При таком состоянии дел обращение (правда, редкое) друг к другу мужчин с комплиментарным употреблением слова «нарт» крайне любопытно. Других путей происхождений этого обращения у андийцев, кроме какой-то связи андийцев с аланами, трудно предположить.

В заключение об этногенезе и этнической истории андийцев следует указать на некоторые положения, фундированные современной теорией лингвистического кавказоведения. Первое, примеры, приведенные по андийской топонимике, часто встречающейся за пределами их современного расселения, отчетливо свидетельствуют, что в древности андийские народы занимали более обширную территорию, сократившуюся вследствие дробления андоязычного этноса и ассимилятивных процессов. Второе, под «андийцами» в древности и, возможно, в раннем Средневековье нужно видеть всех носителей андийской подгруппы языков, т.е. собственно андийцев, ботлихцев, каратинцев, ахвахов, годоберинцев, багулалов, тиндалов и чамалалов. Все эти группы в начале I тысячелетия н. э. были объединены в один народ, и их бывшие говоры со временем превратились в отдельные языки. Причиной такой языковой дивергенции (как это можно считать доказанным, во всяком случае, для автора этих строк – это истина) послужил распад ранее цельного политического поля на восемь отдельных самостоятельных микрополитических образований *бо* или *изба* (анд.), управляемых собственными внутриджамаатскими законами. Новейшие исследования направлены на установление времени и интенсивности этноязыкового процесса размежевания, наиболее подробно и глубоко задевшего на всем Кавказе Западный Дагестан.

1.4. Андийцы в средневековый период

Раннесредневековая история андийцев сравнительно хорошо известна благодаря интересу арабских авторов к Дагестану. В раннем Средневековье до первых походов арабских полководцев на Дербент

и Хазарию в Дагестане существовали царства Серир, Гумик, Джидан, Лакз, Шандан, Филан. Ал Масу'ди, ибн-Рустах, Табари – выдающиеся арабские историки и путешественники – выделяют царство Серир со столицей – нынешним Хунзахом. Ибн-Рустах пишет, что царя Серира звали Авар¹. Говорится, что у царя был золотой трон и другой, серебряный, трон для приближенных, что в царстве было 20000 поселений, что серирцы успешно воевали с хазарами и одерживали над ними победы, потому что они жили в горах, а хазары на равнине. Очевидно, что в период могущества Серира и произошли те процессы, вследствие которых значительная часть андоязычных племен была ассимилирована авароязычными племенами. Надо полагать, что в царство Серир входил весь Нагорный Дагестан. Ко времени завершения арабо-хазарских войн и жестокого поражения, которое арабы (согласно Мухаммеду Рафи) нанесли Сериру, это государство перестало существовать – оно распалось на ряд княжеств и самоуправляемых областей. Этот период в истории Дагестана вообще можно считать «смутным» – нашествия завоевателей и эпидемии, разрушение царства и упадок экономики. В этих условиях идет интенсивный процесс объединения поселений, принятие ислама, что отчасти унифицирует сложный синтез ранних религий, куда было включено и христианство. Из великих мировых религий до принятия ислама андийцев коснулся и иудаизм (предания с. Муни), и христианство (согласно «Тарих Анди» и др. источников), но господствующей была своя религия во главе с божеством Цоб (5.1).

Завоевания Тимура были решающими в исламизации андийцев.

Предания о завоеваниях монголов довольно распространены по Дагестану и в нескольких случаях подтверждены эпиграфическими данными (Лавров, 1965, ч.1, с. 187; Шихсаидов, 1968).

В исторических преданиях, записанных еще в XIX веке, имеются любопытные подробности, которые излагаю сокращенно: «Первые люди в Гагатле появились в местности Сангар (ров, укрепление. – А. М.), выше было расположено поселение ханов. Эта местность называется

¹Имя *Авар* послужило основой будущего этнонима аварцы. Это название через книжную традицию перешло сперва на жителей Аварского округа, затем на носителей всего авароязычного населения и в последние 20–30 лет фигурирует как общее обозначение носителей аваро-андо-цезских языков, живущих в Дагестане.



Остатки башни хана Йолука в Гагатле. Фото 1958 г.

ление Анди. С помощью подчинившихся монголам сел битву выиграли монголы. А Анди называется *гъванну*, потому что он вырос на пролитой тогда крови (по-кумыкски *гъванну* значит на крови)². Эти же села и в дальнейшем помогали монголам. За это мон-



голы разрешили им поселиться на этой земле. Так возникли села Рушуха и Чанко, им же дали гору Азал (по-кумыкски означает бери мало)³. Затем монголы начали осаду селения *Бичлонну* и также покорили его.

¹ Этимология терминов здесь и дальше в тексте предания дана по хронисту. На самом же деле *бичлоннал* не «мальчик» (?) от грузинского, а от словосложения *мичли* + *гъон*, т.е. малосельцы. Чередование начальной фонемы *м=б* вытекает из гагатлинской фонетической тенденции произносить «м» как «б». Например, обычное для андийского языка слово машина гагатлинцы произнесут как башина или *кламму* (есть) как *клуббу*. В этом ряду *мичлигъоннал* (малосельцы) гагатлинцы превратили в *бичлоннал* и затем сами домysлили версию (дали новую этимологию).

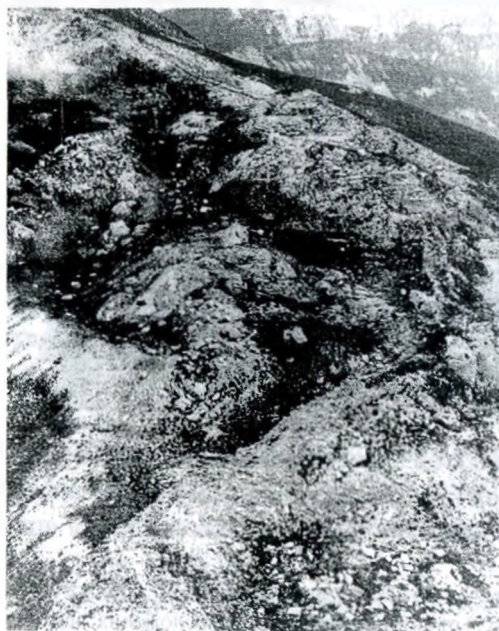
² Этимология хрониста, достоверность которой весьма сомнительна. Как и в первом случае с *бичлоннал*, хронист с помощью механических совпадений смело привязывает события и названия. Мы, тем не менее, не располагаем удовлетворительной этимологией самоназваний андийцев *гъваннал*.

³ *Азал* – бери мало (семантическая бессмыслица), скорее, от арабского () *азал* (начало) – начало территории? Гора имеет другое местное название – *Цибидирабил* – гора цибилдинцев. Есть еще одна версия: в основу этимологии вроде бы можно положить *цливбил* – новая гора.

Бахарган (или *бахал-ген*) по-азербайджански смотри-взяли!¹. Монгольского царя (ставленника золотоордынского хана Тохтамыша, во владения которого входили Андия, Гумбет и Салатавия. — А. М.), покорившего Бичоннал, звали Йолук. Он построил себе крепость и стал ханом.

Для укрепления окрестностей он основал селения Риквани и Ашали. Ашали по-кумыкски кушайте, т.е. будьте на хорошем месте².

Хан Йолук в местности Буцурха построил крепостную стену против двигавшегося войска Арсахъ-Темира со стороны Гумбета.



Фундамент крепостной стены Буцурха.

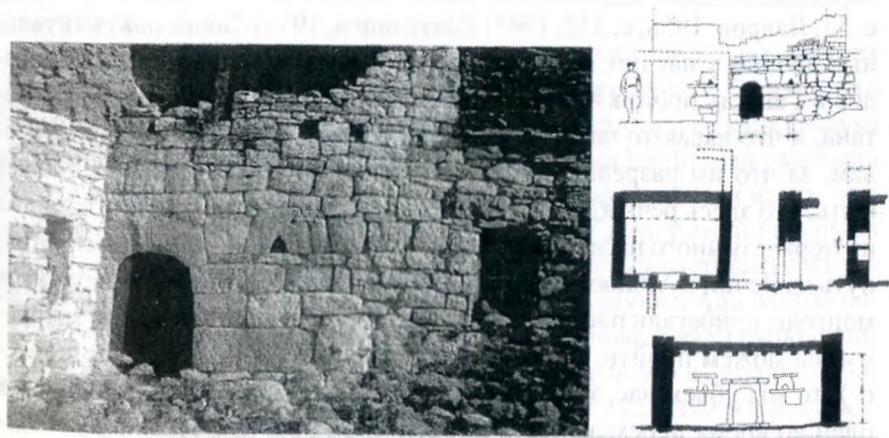
Фото 1958 г.

В этом предании все интересно, но не все достоверно. Что соответствует действительности? Топонимические названия окрестностей Гагатля носят следы кровавой битвы, происшедшей там. Имя гагатлинского хана (по преданию, ставленника монголов) также тюркско-монгольского происхождения от известного имени Улук. Фамилия Йолукилал, сохранившаяся до сих пор в Гагатле, считается ханской, и действительно носит кличку «вагъамадул». Сохранился также фундамент указанной крепостной стены, воздвигнутой, как гласит предание, ханом Йолуком.

¹ Эта этимология также наивна.

² Произвольная этимология, указывающая на плодородный орошаемый ашалинский *мегъ*. Название Ашали, как и одноименный аварский аул бассейна Андийского Койсу Ашильта, не имеет очевидных этимологий, но совпадение названий этих селений любопытно в плане предположительной ассимиляции андийцев бассейна Койсу авароязычным населением. Можно гипотетически предположить соответствие ойконообразующих формантов в аварском и даргинском с—ш (росо-ши) лакскому ша, что на всех трех языках означает село, поселение. Двигаясь дальше, я бы рискнул обозначение поселения на аварском *росо* свести к понятию *рошо*, что с андийского переводится как *слово* или *закон*. Формально ни лингвистических, ни семантических препятствий для этого опыта я не вижу.

Фундамент крепостных сооружений приписывают хану Йолуку, однако есть основания полагать, что они могли быть сооружены ранее – в VIII–V веках н. э. Эта стена в свое время закрывала вход в Андию через Гумбет и Салатавию у так называемых Андийских ворот. Обследование фундамента показало (Агларов, 1965), что стена была протяженностью 200 метров и упиралась в крутые стены Андийских ворот, была снабжена четырьмя круглыми боевыми башнями, одна из которых расположена в тылу за стеной, а три на самой стене; диаметр основания каждой из них до 10 метров. Военно-инженерное решение крепости указывает, что стена была воздвигнута против сил, шедших со стороны плоскости через Гумбет и Салатавию, а не наоборот (судя по расположению рва площадки, обращенности лицевой стороны стены и т.д.). Связать эту стену с Кавказской войной, что имеет место иногда в устной традиции, невозможно, так как к этому времени она уже была в развалинах. Например, Иван Загурский, проходивший через эти ворота в 1842 г., будучи пленным, писал следующее: «На другой день мы двинулись по дороге, ведущей к границам Андийского и Гумбетовского общества. Здесь непроходимые скалы, разделяющие эти два общества, представляют обширный пролом, суженный завалами, так что в этом месте может едва пройти одна выючная лошадь. Это исторические Андийские ворота, открывающие собою вход в ущелье» (Загурский, т. 19, с. 245). О наличии завалов, а не стены явствует из донесения



Остатки боевой башни, с. Ашали (фото Г.Я. Мовчана 1946 г.)

графа Воронцова (1845, с. 367), в котором говорится, что здесь были сделаны лишь незначительные завалы, «которые можно обойти справа», а стена двухсотметровой длины, упирающаяся своими двумя концами в скалы хребта, была уже разрушена. Следы вторичных укреплений, впрочем, сохранились на основном фундаменте стены. Таким образом, и эта стена по характеру кладки, фортификационным особенностям и по другим внешним аналогиям соответствует раннесредневековым фортификационным сооружениям Дагестана, и, видимо, ее можно датировать VI–VIII вв. (Магомедов, 1978, с.8).

Современником этих стен, видимо, являлась Ашалинская башня, о которой Г.Я. Мовчан пишет, что «... башня должна быть отнесена к самой древней из всех башен, найденных в горах» (Мовчан, 2001, с. 268).

В источниках о монгольских завоеваниях указывается лишь то, что в 1222 г. после опустошения Грузии и Азербайджана один из монгольских отрядов, проходя через Дагестан, «лезгин и различных народов, живущих в этих местах, наделил резней, грабежом и опустошением» (Тизенгаузен, 1884, с. 25). И чуть подробнее в другом месте: «Перебравшись через ширванское ущелье, татары двинулись по этим областям, в которых много народов, в том числе аланы, лезгины и (разные) тюркские племена. Они ограбили и перебили много лезгин, которые были (отчасти) мусульмане и (отчасти) неверные» (Тизенгаузен, 1884, с. 3). Уже говорилось, что пребывание монголов в Дагестане подтверждено эпиграфическими надписями в селах Рича и в Кумухе (Ханыков, 1850, с. 53; Лавров, 1958, с. 332, 1965; Шихсаидов, 1958). Более документальных данных у нас нет. Любопытно, что в самом предании отряд монголов в Гагатль проник через Чечню, следовательно, с северного Дагестана, и что какая-то часть населения «бедных аулов» помогала монголам, за что им разрешили основать селения Рушуха и Чанко. Может быть, что здесь речь идет о проводниках-невольниках, происходивших из тюркоязычного населения Северного Кавказа или алан, ведь проникнуть из Чечни в Андию довольно трудно. А ведь к помощи проводников монголы прибегали постоянно («и если вы нам укажете путь, по которому мы можем пройти, то вам будет пощада, если же не сделаете (этого), то мы убьем вас, как убили этого» – было сказано захваченным в плен во время перехода через Дербентский проход). Здесь же необходимо указать на одно место в «Гюлистан-Ирам», где говорится, что

царь Тимур, покорив группу кумыков, живущих между реками Терек и Сулаком, вторгся оттуда в Чечню и разгромил бывший город Алмак, имевший семь–восемь тысяч домов, оттуда он направил свои войска на Салатавию через горы по дороге, которая называется Темуршахской (Бакиханов, 1926, с. 64). То, что вторжение Тимура в Андию через Салатавию так хорошо прослеживается на местных материалах, говорит о том, что Бакиханов имел у себя довольно ценные материалы и источники о войнах Тимура в Дагестане. Тем более в Гумбете, откуда предполагают вторжение Тимура в Андию, севернее аула Данух пролегает дорога, носящая название *Бодул нух* – дорога войск или *Арсахъ Темирил-нух* – дорога хромого Тимура.

Таким образом, пребывание в Андии если не ранних монгольских отрядов в XIII веке, так отрядов Тимура в XIV веке можно считать достоверным. Правление Йолука, судя по хронике, длилось лишь до похода Тимура. Вероятно, завоевание Тимуром Андии и уничтожение им владетелей из рода Улука (Йолука) имели место весной 1396 г. (через пять лет после разгрома Тохтамыша). Если допустить, что завоевание монголами и правление Андией Йолуком способствовали феодализации андийского общества, то надо полагать, что Тимур единым ударом разрушил феодальное правление у андийцев и одновременно окончательно утвердил ислам.

1.5. Принятие ислама

О времени и путях принятия ислама у нас решительно нет никаких документальных данных, кроме исторических преданий с.Гагатль, что приведены выше (1.2.). Когда Тохтамыш утвердил своего хана Йолука на управление андийскими районами, жители села Бичлоннал уже были мусульманами и сговорились с Тамерланом, утверждавшим ислам, как с единоверцем. Это XIII–XIV века. Но уже в XV веке у андийцев были глубоко укоренившиеся исламские традиции, о чем свидетельствует появление такой личности в XV веке, как шейхуль шууха Али Мирза ал-Анди (5.7). До утверждения ислама андийцы исповедовали свою религию с верховным божеством *Цюб*, распространенную в Западном Дагестане и в Чечне (5.1.). Имеются также следы иудаизма и христианства. Распространение и упрочение ислама происходило медленно, веками, с частичным сохранением местных культов, в отправлении кото-

рых главное место заняли мусульманские молитвы. Источники или предания не сохранили что-либо относительно форм и путей распространения ислама здесь. Согласно Мухаммеду Рафи, на андийцев, как и на другие земли, была наложена дань в пользу шамхалов Казикумуха, что было непозволительно в адрес мусульман. Источником распространения ислама были, очевидно, города Дербент и Казикумух (время распространения – XIII–XIV века) (5.7).

1.6. Земли Сурака и Жъугьут-хана. История с.Цибиλλα. Хан Йолук

Исторические предания средневекового периода рисуют андийское общество как управляемое эмиром. В преданиях говорится, что вначале селение Анди распложено было выше нынешнего местоположения, где жили *рехедол* (Хашаев, 1961, с.240). Как говорится в предании, когда андийское общество усилилось, оно уничтожило поселение, принадлежавшее *рехедол* и покончило с их властью. Андийское выражение *рехедол* обозначает княжское, благородное сословие. По-андийски эндреевские или аксаевские князья, или сала-уздени, будут называться как *индирилл* *лол рехедол* или *ахсайл* *лол рехедол**.

Другое предание владетельным селением полагает *Цибилла* (ныне хутор), которому (то есть его жителям) «принадлежала вся земля», то есть владения всего андийского общества. Но это селение, населенное двумя тухумами, постигла беда – ее население целиком было истреблено в междоусобице. Существуют развалины средневекового населения *Цибилла*, о котором рассказывается в легенде. Нынешние жители *Цибилла*, как говорят информаторы, не являются потомками настоящих *цибилдинцев*, это другие выходцы из Анди.

Третье, «феодалное», предание связано с селением Муни. Согласно историческим преданиям андийского долинного селения Муни, здесь некогда существовало обширное государство, во главе которого стоял Жъугьут-хан. Его земли простирались в горах до Хунзахского плато, в плоскости ниже по течению Дангъиза (Андийского Койсу. – А.М.) и до Харачоя. Верхнеандийские села тогда подчинялись Жъугьут-хану. Он

* Этимология слова *рехедол* вместе с тем не ясна. Употребляется как нарицательный термин в андийских обществах в значении *самые благородные*.

мог собрать войско в 1000 всадников на белых конях. Башня, что ныне выисется напротив села, построена также Жъугьут-ханом. Это предание заимствовано моими информаторами из какой-то местной хроники, увезенной из Муни в свое время Шамхаловым Абдуллатипом. Такое предание мунинцы рассказывали в 1946 году Е.М. Шиллингу, который пишет: «В Муни были два брата, оба имели по одной башне по обе стороны мунинского ущелья. Вся земля направо от Дангъиза была наша, мунинская, а по ту сторону суракатовская. Муни могли выставить триста воинов на белых конях и триста на вороных. Оба брата враждовали между собой. Они владели всей областью и отсюда посылали охранников на север, чтобы там жили и не пускали врагов. Ими был послан Йолук на *Буцрал*, они также основали с. Анди. Этим двум братьям с. Зило платило дань за землепользование. От одной башни шел крытый ход в другую башню ... один брат убил другого, забрал людей и башню разрушил. Когда в Муни пришел шейх Абу Муслим, он заставил людей принять ислам, распределил землю, уступил свои земли зиловцам и андийцам (Шиллинг, 1947, л. 100.) Здесь, как и в предыдущих преданиях, отразился общий мотив дефеодализации общества. Любопытно то, что предание существует среди жителей, отличающихся своим миролюбием и безземельем благодаря засилью верхнеандийских обществ. Муни, как говорилось, выжил благодаря искусному садоводству, каковым он до сих пор и остается, продолжая мастерски эту благородную традицию. В преданиях об основании с. Зило также звучат те же мотивы. Говорится, когда человек по имени Зила основал селение, во всем андийском котловане не было других сел. Подобные же рассказы бытуют об основании сел Гунха, Риквани, Ашали. «Феодальное прошлое» отражено и в гагатлинских исторических преданиях, нарративных источниках. Согласно последним, «в Гагатле жил хан Йолук (ср.тюркск. Улук). Ему подчинялась вся область андийцев и соседей. Но его владычеству пришел конец. В местности Буцуха, где он построил крепостную стену и запер перевал (имеются в виду известные Андийские ворота), подошло войско арсахъ Темира (Тамерлана). Однако хромой Тимур не смог штурмом взять перевал, стена была непреступна, а его ворота были окованы железом, так что когда они открывались и закрывались, звон был слышен на горе Азал. Согласно Шиллингу, «раздавался скрип, пугавший лошадей на чеченской стороне» (Шиллинг, 1947,

л.99). Не зная, как быть, Арсахъ-Темир (Тамерлан) послал разведчика в Гагатли. Тот остановился у одной женщины, которая угостила его кашей, в которую посередине был налит урбеч. Когда лазутчик ел кашу, она показала на каше, как обходным путем нужно проложить путь к середине приготовленного блюда, где был урбеч. Гость понял все и сказал своему полководцу, что штурмовать Буцрах бесполезно, нужно найти другие подходы. Так они нашли дорогу в обход хребта Бахарган через Шабдух–Кежани–Риквани–Гагатли. Йолук проиграл сражение, арсахъ Темир был настолько жесток, что его воины растоптали детей на току для молотьбы хлеба. Поэтому урочище называется *Гьимл'а Гьинц'у*, что значит ток на крови. Хан Йолук заперся в своей крепости и долго не сдавался. Просил отсрочки в десять дней: дескать, не поспела еще свиная голова, которую он положил в уксус (это его любимое блюдо, и он хотел бы съесть его, прежде чем принять смерть). Он не желал стать мусульманином, так и погиб. С тех пор весь род Йолука получил название *вагъамадул*, что значит потерпевшие, проигравшие. (По Шиллингу: «Единственно спаслась дочь Йолука Арушка с сестрой, им принадлежало место Ошхьог-хур (Шиллинг, 1947, л.99). Таково предание. Здесь несколько общих мест: история с лазутчиком, отсрочка для поедания свиной головы. Реально то, что и в действительности в Гагатле существует тухум Йолукилал, чьи родовые предания рисуют в прошлом тухум владетельным, ханским. Сохранились также развалины замка Йолука.

1.7. Завещание Андуника

Завещание шамхала Андуника своему племяннику Булачу – один из важных документов средневековой политической истории Дагестана, который приводится и комментируется во всех исследованиях и учебниках по истории Дагестана. В завещании говорится и об андийцах. Более того, оно написано самим андийцем, имевшим титул ученого эпохи – *шейхул шуюх*, кадием вольного андийского общества Али Мирзой ал-Анди. Завещание датировано 1485 годом. Завещание известно в пяти списках. Мы здесь приводим список, изданный Т. Айтберовым с основными комментариями (Айтберов, 1980, с. 83-84). Чтобы правильно понять и интерпретировать приводимый документ, нужно иметь в виду,

что наиболее устойчивой чертой политической организации Дагестана была договорная система, объединявшая мелкие и крупные политические образования в общеполитическое поле. Дагестан, особенно его нагорная часть, имел не совсем обычную политическую структуру в виде некоей «многоклеточной сети», которую можно назвать федеральной или многочастной, где могущество владетелей определялось не столько количеством земель, которые входили в их область, сколько прочностью союзов, основанных как на внутреннем, так и на «внешнем праве», то есть на договорной системе. Привожу текст этого замечательного документа, очень часто цитируемого в исторической литературе, но еще, на мой взгляд, неверно истолковываемого.

«Это завещание эмира вилайата Авар, высокочтимого, великого, могучего, победоносного и удачливого в бою Андуника нуцала сыну своего брата Булачу-нуцалу.

О, сын моего брата! Возьми ключи от семи ворот в Авар: первый: Алихиличилал, эмиры Джунгута - эмиры Бакълъулал - эмиры Андал, - Ккирассал - Хучадиссел - Бакълъал. Если ты возьмешь указанные ключи, то тебе будут поступать соль, мед, виноград, железо, рыба и все другое, что нужно человеку, а если же нет, то ты и твоё войско лишитесь всего этого.

Затем помни четыре границы, которыми обладали наши могучие предки: первая на западе Миясул гъатлан, на востоке по середине селения Гоцатль, третья со стороны Киблы от Хучада до моста в Голотля, со стороны севера от Сала-ме'эр. Затем обрати внимание на слова наших почтенных предков: « В вилайте Дагестан двести десять тысяч мужей. [Из них] семьдесят тысяч у Тафасарана, три тысячи у Хайдака, сто тысяч мужей в войске падишаха ал-Гумуки и двадцать тысяч в войске нуцала ал-Авари, и они храбрее всех. О сын моего брата! Если ты хочешь стать эмиром, подобным твоим храбрым предкам, то старайся переступить эти границы, не оставляя другому даже пяди. Так.

Составитель тариха кадий эпохи, шейх шуухов Али Мирза ал-Анди» (Айтберов, 1980, с. 83-84).

Это чрезвычайно важный документ, но здесь мы сосредоточим внимание лишь на части, касающейся андийцев. О чем в этом завещании на самом деле говорит шамхал Андуник? Какова его действительная воля и что имеет в виду аллегория «ключи от ворот»: только ли

завоевание, завладение и принуждение пограничных владетелей, как это трактуется в истории Дагестана? Если трактовать документ так, как обычно это делают комментаторы, имеют в виду *дань* с названных владений, то состав дани делает абсурдным такое предположение. Ведь названные пограничные владения не располагали указанными богатствами; резоннее было бы требовать скот, зерно и т.д. – обычную для горских владений дань, а не рыбу и железо. Совершенно очевидно, что аллегория «возьми ключи от семи ворот в Авар» или от «ворот семи владений» (в разных списках по-разному) нужно понимать как «будь в союзе и в дружбе», т.е. имеется в виду военно-политический союз с владетелями названных политических образований, и тогда он станет настолько силен, что сможет обрести указанные богатства: рыбу, железо, соль (это дары моря из заморских стран). Трактовка «возьми ключи от ворот владетелей» вполне объясняет и загадочность такого старинного для горских областей состава дани, как рыба, соль и железо. Именно союзные отношения делали аварских ханов могущественными, когда к ним стекались воины из многочисленных сильных «вольных обществ», названных в завещании. В завещании говорится, что, «если ты упустишь ключи (от владений), то ты и твоё войско лишатся всего этого», т.е. ставится дилемма, которая также стилистически и по смыслу указывает на тот же военно-политический союз. Впрочем военно-политические союзы были основной формой политического единства Дагестана, и на таком союзе настаивает шамхал Андунник. Аллегория «возьми ключи» не что иное, как призыв к прочному политическому союзу (Агларов, 1989. с.25). Завещание было составлено на озере Алхар, «на Андийской горе», с привлечением в виде посредника и составителя завещания кадия всего андийского общества Али-Мирзы ал-Анди. Место для составления завещания выбрано как нейтральное для совершившегося важного политического акта – раздела Аварии между двумя наследниками: Булач-нуцалом с одной стороны и шамхалом гидатлинским – с другой. Андийское общество выступает здесь как авторитетный посредник, а завещание составляет, судя по его титулам, выдающийся ученый и кадий войска – *шейхул шуюх*, как он значится в одном из списков Али Мирзы ал-Анди. Из этого завещания вытекает и другой вывод. В нем правители земли андийской названы

во множественном числе, что прямо указывает на коллективное правление, характерное для кавказских средневековых республик. Однако политический строй андийцев в Средневековье менялся и в сторону персонализации власти. Документы и предания свидетельствуют о периодах владетельного правления типа феодальных образований.

1.8. Военная авантюра Турулава

Военное столкновение андийцев с «удельным князем» Турулавом, в котором последний был убит, – единственное известное из междоусобиц политических образований в Западном Дагестане¹. Источник, приводимый ниже, любезно передан мне просветителем из Гагатля, ныне покойным Майраали Идрисовым, копия хранится в архиве ИИАЭ*.

«Во имя Аллаха милостивого и милосердного, слава Аллаху, господину Миров, да благословит Аллах Мухаммеда и весь род его.

Это повествование о том, что произошло между амиром области Андал султаном Али-беком, титулованным как дорга-нуцал, прозванным шамхалом, и амиром области Бакъльулал, именуемым Турулав бину Алихан, по причине хараджа [следующего] ему с райятов. И так, был харадж, получаемый со всего населения задних [*нахъбакI* – Салатавия] и южных гор, начиная с гор Салатау и доходя до Шубута – это со стороны запада и по [направлению] к Большой реке [Андийскому Койсу] со стороны Киблы (юга), состоящий из различных видов имущества, из денег, зерна и скота.

О его харадже говорят: ежегодно золотой дирхем с каждого дыма, с посеянного, с каждого дома половина кейла, баранов – сто баранов, коровы – со стада, один бык ежегодно. [И это] кроме как селения Баян. Джизья, получаемая шамхалом с них, была кейл с места, где добывается черное масло. Сбор хараджа [происходил] спустя двадцать дней с лета. Что касается хараджа с земель, которые позади реки начиная с Гуржистана и доходя до Хайдака, то его брал малик области Авар. Харадж Семендера, Ихрана и Индирая, начиная с Табасарана и доходя до Кичи-мачар (в скобках «наверное, Хачмаз»), его брал султан Хайдак

¹ Цитируемый документ, переданный мне Майра-Али Идрисовым, гагатлинским просветителем и другом моего отца, настолько любопытен, что привожу его целиком.

* Переведен с арабского и откомментирован Тимуром Айтберовым.

Табасарана. Харадж плоскости, начиная с Таргу и доходя до Кизляра и Черкеса — его брали султаны плоскости. Все они из потомства амира ал Минина Аббаса и главы мучеников Хамзы из рода имама Саида, потомка Аднана, Мухаммеда, да благословит его Аллах и приветствует, кроме султанов Авара, которые есть потомки Суракъата.

Затем по прошествии дней прибыл Турулав буну Алихан. Говорят, он был из потомков шейха Абу-Муслима аш-Шами, область Бакъльулал по их просьбе, быть султаном для них, ибо они желали восстать против султана Али-бека, амира области Андал, титулованного как доргануцал, прозванного шамхалом и чтобы он [султан] отдал ему [Турулаву] тот харадж, который причитался ему [султану Али-беку]. Затем Турулав тайком собрал войска Бакъльулал и отправился на села Тлад-Бурти для сбора с них тайком хараджа. Потом вернулся в Анди, остановился у шамхала. И этот шамхал гостеприимно встретил его [Турулава] и тех, кто был с ним. Он погостил там две ночи, советуясь с ним относительно хараджа, потом вернулся в Мехельту. После того как султан дал две отличные бурки в качестве подарка от себя, султан пояснил ему о недопустимости вперед сбора хараджа с его, султана, райатов. Когда же опять наступило время сбора хараджа, султан собрал его со своих райатов. [И тут] собрал Турулав войска и прибыл на гагатлинские хутора в место Ахулалли. Его дружина встала на большом холме, называемом Хитлим, что напротив села. Затем он отправил посланцев с письмом к султану Али-беку шамхалу. И вот прибыл посланец с письмом, он попросил разрешения войти к нему. Он (султан Али-бек) разрешил, посланец зашел и отдал письмо в его руки. Он (султан Али-бек) прочел его. В нем сообщалось: «Сие от амира всех жителей западных и южных гор Турулава бину Али-хана. А затем, о султан Али-бек, я приказываю тебе, чтобы ты прислал весь харадж с райатов, который ты собрал в этом году, и немедленно отправил ко мне с этим посланцем в этот день. Откажись от султанства, не будь ни приказывающим, ни запрещающим, ни управляющим делами райатов. Пошли ко мне послов от себя из самых могучих помощников своих. Если же нет, то я не вернусь с этого сафара, кроме как пленив ваших юношей и женщин и разрушив села вашей области (нахийт), да еще так, что не оставляю камня на камне». Когда он (султан Али-бек) прочел и обдумал то, что там, он посоветовался с людьми своего маджлиса относи-

тельно сути этого письма. Они сказали: «Задержи посланца до утра, а мы попробуем разослать посланцев во все андийские села». Тогда он задержал его до утра. Посланец с задержкой вернулся к Турулаву. Затем они вырыли яму в месте, называемом Хучуруку, что напротив хуторов, на которых остановился Турулав, в них посадили двух человек, умелых к стрельбе из ружья. Имя одного из них Химмат ал-Гагатли, а имя другого – Мухаммед ал-Гъонхи. Затем, когда рассвело, султан Али-бек отправил сына своего Нурава к этому месту на переговоры с Турулавом. Он (Нурав) обратился к его охране: «Я хочу говорить с Турулавом. Скажите ему, чтобы он вышел наружу». Охранявший пошел к нему и сказал ему, что один человек стоит перед нами. Он хочет поговорить с ним. Тут вышел Турулав наружу со своей охраной. Нурав обратился к нему: «О султан Турулав, я посланец к тебе от амир-султана Али-бека шамхала» и он говорит: «Оставь этот спор и вражду с нами! Возвращайся со своим войском в свое гнездо. Тебе не будет пользы от этих действий. А если нет, то ты получишь то, что получает муха от гладкого камня»¹. Турулав сказал: «Я не оставлю ссоры и спора с ним до тех пор, пока не рассыпится моя сабля и он не сойдет с престола (сарир) и не поверну я от этих действий иначе, как пчела, возвращающаяся в свой улей»².

Такова истинная речь и справедливое слово. Нурав услышал от него эту речь, дал знак тем мужчинам, засевающим в яме, стрелять из ружей в Турулава. Химмат ал-Гагатли выстрелил в него и он упал на землю, как лист с дерева осенью. И, когда дружины его увидели, что он упал, они побежали, повернув на свою дорогу. Когда начало бегущих дошло до войска султана Али-бека шамхала, спрятанного в засаде, выстрелили в них ружья, ударили их секущие сабли. И убили они в том месте дружины Турулава семьдесят и более человек. Кровь убитых и раненых окрасила речку, воды которой дошли до селения Муни и удивили его жителей. В полдень пришли мужчины селения Муни посмотреть, какой бой произошел в области Андал, после этого султан Али-бек вернулся радостный к себе со своим войском. Что же касается тех, кто был убит из их людей, их похоронили мужчины из селения Муни, взяв в качестве

¹ Андийская метафора *gынццоллакку тлентлуйгъало пайда су* – бесполезное занятие.

² Андийская метафора *пера конудигагу* – нагруженный добычей.

платы то, что было на них из одежды и обуви. Вернулись мунал с сумами, наполненными одеждой и обувью. Султан Али-бек не дал никому из войска взять из одежды убитых, кроме оружия. Во славу Аллаха, царя мира, который никогда не исчезнет. Затем султан Али-бек шамхал приказал обернуть в саван тело Турулава и исполнить необходимые обряды, отделив его от остальных убитых из дружины, и отправить его к границам Бакълъулал, сказав: «Возьмите тело вашего султана и похороните его там, где хотите» По причине этого действия и исполнения приказа они называли андийцев *нуцал лъурал*. И эта кличка осталась на устах людей по сию пору. Мир тому, кто внимает слову и следует сунне. Я кончил с помощью Великого Аллаха.

Рукопись переписана Майраали Идрисовым с рукописи, написанной одним из его предков – ученым Ахмедханом ал-Гагатли, причем он написал с копии, снятой Абдал Маджид бен Алиханом»¹. Повествование любопытно во многих отношениях и тем, что андийцы отстаивали свою политическую независимость от притязаний феодалов. Интересно оно тем, что помогает выяснить наконец, о каком нуцале Турулаве идет речь в русских источниках. Несомненно, это один из выходцев хунзахской династии нуцалов (Хашаев, 1961, с. 150), правивший гумбетовскими и салатавскими аварцами. С гибелью множества людей и нуцала Турулава представители этой фамилии покинули Аварию и обосновались в Чечне. В документе затрагивается вопрос о дани, на которую претендовал Турулав. Позже вследствие гибели Турулава салатавские и гумбетовские общества освободились от феодального правителя. Также нет данных, что после этой битвы они платили дань андийским владетелям, как это утверждается в источнике. Как говорится, «Пиррова победа», и ситуация после событий в Ахулатли сложилась новая, принеся андийцам военную победу и соседям освобождение от феодалов и от даннических обязательств.

1.9. Историческая география Дагестана в новом свете

В начале приведенного повествования (1.8) имеется указание на деление Дагестана на три крупных политических образования с указанием границ. Оно представляется важным для уточнения границ Сери-

¹ Текст с подробными комментариями издан (Агларов, Айтберов. С. 121–133).

ра и Хазарии, затем Золотой Орды, о чем у исследователей в отсутствие документальных данных много различных суждений. В «Повествовании» говорится о пределах политического образования, сложившегося на севере Дагестана: «И так был [султану Алибеку Андийскому] харадж, получаемый со всего населения задних [нахъбакI] и южных гор, начиная с гор Салатау и доходя до Шубута – это со стороны запада, и по [направлению] к Большой реке [Андийскому Койсу] со стороны Киблы». Указанные в этом источнике границы (по Большой реке) соответствуют тем, которые называются в хронике общества Муни. Границы владений «хана Суракъи», говорится там, «проходили посредине реки Дангъиз», т.е. Андийского Койсу. Северные области, включая Андию, Гумбет и Салатавию, принадлежали Жъугъут-хану (хазарам). Резиденция Жъугъут-хана согласно мунинским преданиям была в Муни (1.4). Мунинская версия деления северо-западного Дагестана точно совпадает с версией «Повествования», где Большая река и есть Андийское Койсу. То же самое подтверждает другой «независимый» источник – «Запись о разделе земель...», подлинный документ, который уточняет южные границы владений аварского хана, названного в мунинском предании как земли «Суракъи». Текст документа приводится ниже. «Эмирам, которые были поставлены [в Дагестане], он [Тимур] отдал харадж, джизйу и подати (мал) в количестве, необходимом каждому из них для [ведения] священной войны. Эмиру хунзахцев (хунз) он отдал [людей, живущих] между рекой гидатлинцев (Аварские Койсу) и горой андийцев, тех киялальцев, которые обитают позади щибутян, Ун-кратль и других [горцев, живущих] вплоть до Галгая. Эмиру Гази-Гумука он отдал людей между рекой гидатлинцев и рекой Самур. Все то он отдал им сообразно своему личному мнению и на определенных условиях» (Айтберов, 1981, с.131). Границы владений аварских эмиров, согласно этому документу, на западе упирались в Андийскую гору, что соответствует ситуации, обрисованной первыми двумя источниками, именно той же пограничной реке Андийскому Койсу, которая протекает у подножья Андийской горы. Таким образом, три независимых друг от друга источника указывают на Андийское Койсу как на границу крупных политических образований – Хазарии и Серира, где достаточно обширная область на северо-западе Дагестана принадлежала андийским владениям. Эти владения отпали от андийских правителей, несмотря на поражение нуцала Турулава после сражения при Ахулатли. Здесь обри-

сована новая карта средневекового деления Дагестана, контуры которой очерчивают границу между степными и горскими политическими образованиями по Андийскому Койсу.

Уход Хазарии с исторической арены, падение Золотой Орды, вторжение Тимура привели к перемене политической карты Дагестана. На месте обширного Серира сложилось Аварское ханство и другие новые, более дробные политические образования, характерные для XIV–XVII веков.

Нашествие Надир-шаха на Дагестан. Годы надиршахских войн в Дагестане и побед над завоевателем были, возможно, наиболее значительными в средневековой истории Дагестана в плане общего подъема духа, осознания своего единства и непобедимости. Речь идет о разгроме войск Надир-шаха в Андалале и последующем изгнании персов за пределы Дагестана. В этой войне андийцы приняли участие, как свидетельствуют источники, в частности письмо хунзахского хана Султан Ахмедхана*, и ниже приводимое письмо самих андийцев коменданту Кизлярской крепости. Приводимое письмо замечательно во многих отношениях, но главное – оно иллюстрирует единство народов Дагестана и Чечни как одного геополитического образования и идеологического поля.

1.10. Письмо андийцев генералу фон Фрауендорфу

Об укреплении общедагестанского сознания и поддержке, оказанной ими чеченцам, свидетельствует письмо коменданту Кизлярской крепости генералу фон Фрауендорфу, написанное андийцами после вторжения корпуса русских войск в Чечню. Но вначале об обстоятельствах, которые предшествовали написанию письма. Вскоре после разгрома Надир-шаха в Андалале в Чечне случились события, в которых по братскому зову андийцы и некоторые аварские общества приняли участие, поспешив на помощь чеченцам. Экспедиционный корпус в количестве 2196 солдат и казаков 7 апреля 1758 года под командованием генерал-майора фон Фрауендорфа выступил из Кизляра в Чечню. Поводом было изгнание герменчукцами навязанных им князей Черкасских и междоусобица на этой почве. Причиной же, как пишет в своем рапорте генерал фон Фрауендорф, послужила неудавшаяся попытка «покорения чеченских племен». Вместе с генералом на Чечню выступили «3203 калмыков, 100

кумыкских узденей, 60 человек брагунского владельца, 200 кабардинских узденей» (Ахмадов, с.95). Плоскостная Чечня могла противопоставить, как полагает исследователь этого вопроса Я.З. Ахмадов, всего 2000 человек, и они обратились за помощью к горным чеченцам, андийцам и аварцам. Подошли отряды «из гребенчуков, шалинцев и качалык, кехинцев, чебуклинцев, чеберлойцев, чубутцев (общество Шубут), гунбенцев (гунбетовцев), андинцев, нохчумагинцев, голандинцев (голодисел(?)) – закатальские аварцы. – А.М.)». Подошли еще аксаевские и эндиреевские кумыки. Последовали переговоры, Рослан Черкасский отказался от своих притязаний, сражение не состоялось, горцы вернулись назад. Генерал, воспользовавшись отходом, снова вступил в Чечню, горцы, возмущенные предательством, вернулись назад, генерал тоже убрал свои войска и вернулся в Кизлярскую крепость, при этом донес, что «восставшие в покорение не пришли» (Ахмадов, с.101). Именно в это время андийцы написали письмо генералу. Перевод письма хранится в «Архиве внешней политики России», и я привожу его здесь с сожалением, что еще не выявлен его арабский подлинник¹.

«Письмо андийцев к ген.-майору фон Фрауендорфу - Перевод с письма арабского, писанное от андинского всего народа апреля 29 числа 1758 г., в коем написано:

«Над российским войском главнокомандующему.

Вы на дагестанскую сторону зачинщики войны, а у них, у дагестанцев, кроме Бога, командиров нет и сие неумное дело и несправедливое видится, и понеже главному командиру не надлежит до сражения допускать, а принять в умное рассуждение надлежит и тою дракою и зажигательством дворов никакой прибыли не предвидится, а по причине оной чеченцы все перейдут на старые свои жилища дедовские и потом всегда вас будут зимой и летом беспокоить, к чему из дагестанской стороны вспомоществовать имеют. И тогда вы не смиритесь или не возвратитесь, то так поступим: вся Дагестания на тебя пойдет, как на Тамасхана было поступлено. Причем будут драться и беспокоить вас для того, что вы зачинители в ссоре, а у нас в куране пишет: ежели кто иноверный на наших нападут, то б всякому друг другу вспомоществовать и кто имеет у себя ружье и всяк бы для спасения шел воевать».

¹ Полный текст письма мне дружески предоставил историк Ахмедов Я.З.

Это письмо, как видит читатель, любопытно во многих отношениях. Можно выделить прежде всего нравственную сторону: «Вы на дагестанскую сторону зачинщики войны». Оно любопытно и по исторической географии: геополитическое понятие Дагестан включало и Чечню. Это, если вдуматься, и пророческое письмо, в нем указывается на неразумность ведения войны с Дагестаном по причине, что противником руководят недалекие начальники, тогда как дагестанцы руководствуются Богом («кроме Бога, командиров нет»). В письме утверждается единство народов Дагестана и что противнику «зажигательством дворов (сожжением сел) никакой прибыли не предвидится» и, что они будут так же разгромлены, как Надир-шах, объединенными силами всего Дагестана. Надо вспомнить, что описываемые события произошли всего семнадцать лет спустя после битвы в Андалале и разгрома Надир-шаха. Такую же судьбу в Дагестане предвещали андийцы генералу. Историки знают, что Надир-шах был побежден объединенными силами дагестанцев, сражавшихся с персами в самых разных направлениях, но из известных источников только данный документ обобщает борьбу с Надир-шахом как войну страны Дагестании против завоевателя: «Вся Дагестания на тебя пойдет, как на Тамасхана было поступлено».

Единство народов Дагестана, так ярко и убедительно показанное в новой книге «Единство народов – великое благо Дагестана» Р.М. Магомедовым, четко осознавалось и в самом народе (Магомедов, 2001).

Некоторые историки считают, что поход генерала фон Фрауендорфа на Чечню был началом Кавказской войны, одной из последних фаз которой было пленение Шамиля 99 лет спустя в Верхнем Гунибе.

1.11. Принятие русского подданства

Как и в прежние исторические периоды, в XVIII веке андийское общество оставалось независимым. Первые подробные сведения об андийских селениях и о том, что андийцы – народ со своим языком, в конце XVIII века в русской историко-этнографической литературе дал Гильденштедт. «Округ Анди, – пишет Гильденштедт, – лежит при одной небольшой речке, текущей в Койсу, и содержит в себе около 800 семейств, которые говорят по-лезгински совсем особым наречием. Сюда принадлежащие деревни суть. Анди или Куаннал, Агатле, Рикунa, Гонха, Ашале, Зилода, Бунада, Буртуна, Обок, Телетль и Тушуда (Тасу-

та?)». Последние четыре селения, платившие ясак нуцалам, аварские. Автор ошибочно относит их к андийским (Гильденштедт, 1809, с. 78). Самым бесспорным, но скучным источником XVIII века остается «ведомость Гербера». В сведениях о политическом состоянии андийцев И. Г. Гербер сообщает, что «они никому послушны не бывали и никогда ни под какой властью не состояли» (Гербер, 19, §8, с.112). Принятие русского подданства народами и политическими образованиями Северного Кавказа и Дагестана инспирировалось политикой беспошлинной торговли в городах Предкавказья и в других российских рынках. Восточнокавказские народы были заинтересованы в свободной торговле, особенно в Кизляре и в Астрахане, где, помимо всего прочего, был высокий спрос на наплечные андийские бурки. Соответственно андийцы активно добиваются подданства, видя в этом прежде всего реальную экономическую выгоду. Как независимое политическое образование Андия в этом действии выступает абсолютно самостоятельно. Андийцы приняли российское подданство в 1731 году, немного позже, чем Умма-хан, нуцал Хунзахский, который еще в 1727 г. изъявил желание служить российскому престолу (Бутков, 1869, с. 83). Делегация андийцев, уполномоченная обществом принять русское подданство, приняла присягу в крепости Святого Креста и, получив охранную грамоту от коменданта крепости генерал-майора Л. Ф. Еропкина, вернулась назад (25 сентября 1731 г.) (Бутков, 1869, с. 83). Однако принятие русского подданства андийцами в силу общеполитических причин оказалось кратковременным. В 1735 году по условиям Гянджинского договора между Ираном и Россией Дагестан «передавался персидской стороне». Андийцы, заинтересованные в беспошлинной торговле в Кизляре, в 1757 году снова домогаются подданства, однако Коллегия иностранных дел запрашивает кизлярское начальство о том, не принадлежат ли андийцы по своему месторасположению к персидской стороне по границам, установленным Петербургским договором 1723 года. По получении сведений от кизлярского начальства «искательство вступления в российское подданство шамхала, аварского владельца, андийцы и казикумухцы отклонены, что по положению владельца, андийцев и казикумухцев по положению их земель принадлежат к Персии по трактату» (Бутков, 1869, с. 256). Таким образом, активная политика России по приобретению прикаспийских земель, начертанная Петром Первым к середине века, ослабевает: Россия в это

время готовилась к войне с Турцией на Азово-Черноморском побережье и хотела иметь в лице Персии союзника (в 1735 году после 13-летнего пребывания русские войска были выведены из Дагестана, крепость Святого Креста срыта). Россия стояла в стороне, когда Надиршах вторгся в Дагестан и розорял его. В то же время андийцы оживленно ведут переписку с комендантом по поводу беглых рабов и ходатайствуют об освобождении арестованных андийцев за торговлю бурками в условиях торговой блокады. Будучи прочно связанным куначескими связями с аксаевскими князьями, андийское общество пользуется их посредничеством. Аксаевский князь Каплан Герей Ахматханов извещает фон Фрауендорфа, что «в тавлинской стороне есть одна деревня Анди и в оной деревне находится ближний ко мне человек». В дальнейшем в письме князь просит вернуть назад убежавшего: «От предписанного человека один холоп басурманского закона бежал назад тому третий год» (Перевод, л. 65). Переписка андийцев с Кизляром ведется и прямо: «От андийских правителей под нарицательным именем шамхан. Одно из писем красноречиво «локальной дипломатией»: «Достопочтенному, благородному правителю Кизлярской крепости ... его высочородию от андийского шамхана (Анди шамхан),¹ старшин (карт) и всех джамаатов шлем много-много приветов, а также добрых пожеланий. После чего Вы будете извещены: мы хотим быть с Вами в доброжелательных отношениях, в каких мы находились прежде». И далее: «Ранее этого письма мы послали к Вам [другое] письмо. И получили до этого ответное письмо. Мы принимаем Ваш совет о примирении, каковое существовало до сих пор между нами. Наша просьба к Вам следующая. Как были мы честны и справедливы, будем же впредь такими же честными и справедливыми, какими раньше до Вас [были правители] как и раньше. Вы и мы являлись [людьми], словно рожденными одной матерью. До сих пор между нами не было споров и обид кроме дружбы. Во втором Вашем письме имеются некоторые слова, выражающие несогласие. Вы пишете о том, чтобы мы вернули юношу. Да будет доведено до Вашего сведения, что такого юношу никто не покупал, только приходили к нам чеченцы и у одного ... мы покупали одну девушку ... У нас есть договор ... Вы с нами договори-

¹ Шамхан от шам+хан – попытка этимологии термина шамхал, сделанная составителем письма еще в XVIII веке, как владетелей Сирии. Автор письма опередил многих современных этимологов этого титула.

лись о том, что если попадет ваш человек в нашей стороне, то вы отдадите выкупа столько, сколько мы отдали за него [при покупке]. Мы сохранили верность тому договору. Мы можем завтра же поклясться на Коране Всевышнего в том, что мы не покупали юношу. Мы и вперед будем исполнять договор. Однако Вам не следует задерживать одного нашего человека. Нынче мы отправили пять человек старшин [карт] для переговоров с Вами. В качестве подарка мы отправили две бурки: одна белая, другая – черная. Вечно ваши доброжелатели».

Другое письмо отослано, судя по тексту, спустя некоторое время, но уже от «андийского шамхана, его жен и детей ...»

В письме та же просьба, что в предыдущем – отпустить андийца, задержанного за куплю раба и нарушение договора. В письме – заверения, что никакого нарушения со стороны андийцев не допущено. О посланцах говорится, что их пять человек и они «лучшие люди». Дата 1782 г. (Оразаев М., 1986, л. 391).

Собственно, андийцам совместно с владениями аксаевскими, костековским и андеевскими вторично удается принять русское подданство в 1799 году (Очерки истории, с. 182), т. е. раньше, чем другим обществам западной Аварии, но лишь спустя 68 лет после первых переговоров в крепости Святого Креста. «Мы, ниже подписавшиеся, андийские старейшины и народ, обещаем и клянемся перед самим Всемогущим Богом и пророком его Магомедом в том, что, будучи издревле верными российскому престолу, возобновляем нашу присягу и почитаем себя счастливыми, что удостоены мы в числе верноподанных, постановляем за святое правило исполнять и повиноваться беспрекословно, себя же собственно передаем покровительству и Высочайшему защищению» (ЦГВИА, л. 24). Здесь необходимо сделать замечания относительно обстоятельства, которое упрямо упускалось русской и советской историографией: эти клятвы, которые принимались, по большому счету не были действительными, так как давались неправоверным. Соответственно клятвы и нарушались, чему немало удивлялись русские власти. К принятию подданства России андийцев принуждали торговой блокадой с преследованием торговцев, так что их «добровольный» характер вступлений в подданство был вынужденным. Сразу же, вступив в подданство русскому престолу, андийцы запросили разрешения для торговли с Грузией, только что присоединенной к России. На это генерал-лейтенант Кноринг от имени им-

ператора потребовал от андийцев полной покорности, которая должна была в данном случае выразиться в непричинении вреда Грузии, прекращении всяких набегов («не пропускали бы через жилища своего никого из внутренних лезгинцев», видимо, для набега на Грузию); обязывались бы письменно ответствовать за ущерб, в границах Грузии причиненный»; «в удостоверение чего и должны выдать из лучших ваших фамилий аманатов, коих я назначу, которые благопристойно содержаны будут недалеко от жилищ ваших в городе Телаве» (Кнорринг, 1802, с. 657). Это письмо свидетельствует о довольно напряженных взаимоотношениях, сложившихся к началу XIX века и об отсутствии доверия русских властей к обществам западного Дагестана. Здесь впервые четко ставится условие, которое русское правительство обязалось выполнить по отношению к Грузии, – обеспечение безопасности ее границ. На самом деле, предписывая андийцам не пропускать «через их жилища» набег на Грузию, власти не знали, что через Андию нет дороги в Грузию, а она пролегалa через цумадинские, цунтинские и тлярятинские районы Аварии, которые андийцы не могли контролировать. Видимо, еще памятен был поход на Грузию Умма-хана в 1780 году. Судя по предписанию генерала Тормосова генерал-майору графу Ивеличу-3-му, где последнему выговаривается дача билетов на торговлю с Грузией некоему Нур-Мамаду из с.Анди с 97-ю товарищами, направившимися в Тифлис с бурками. Предыдущие переговоры относительно свободы торговли с Грузией на выше указанных условиях не увенчались прочным успехом. Генерал Тормосов ссылается на то, что в делах им не обнаружено никакого соглашения, касавшегося торговых дел Грузии с лезгинами, за исключением восьми «мирных» чеченских деревень и «андреевских старожилов». Билеты же, указывает Тормосов, можно выдавать лишь со свидетельством на них аварского хана. (Тормосов, 1809, с.601). Торговая блокада не дала ожидаемых результатов, а напротив, способствовала отложению от России ряда обществ, заинтересованных во внешней торговле.

1.12. Кавказская война

После смерти Султан-Ахмед-хана Мехтулинского, правившего в Аварии после смерти его дяди Умма-хана, ханом Аварии Ермоло-

вым был объявлен Сурхай-хан (сын Гебека), которому жена Султан-Ахмед-хана Паху-бика, пока ее дети были малолетними, не захотела уступить ханство. Воспользовавшись этим своеобразным «междущарствием», длившимся более десяти лет (1818 по 1830 гг.), андийцы объявили о своей приверженности Сурхай-хану, стали получать от него билеты на торговлю за пределами Дагестана, но этот успех оказался недолгим. В 1822 году последовало новое предписание генерала Ермолова к Мегди-шамхалу: «Разные неблагонамеренные поступки аварцев и андийцев, имевших доселе безвозбранную торговлю в границах наших, поставили меня в необходимость воспретить им въезд в земли наши и прекратить с ними всякие сношения, для чего, отобрав у Сурхай-хана Аварского, по билетам которого токмо они должны были быть у нас принимаемы, печать, я прошу впредь не только мошенникам оным на проезд билетов за печатью вашею не давать, ибо приказал я их задерживать и имущества конфисковывать в казну, но и воспретить подвластным вашим иметь с ними всякое сношение» (Ермолов, 1822, ч.2, с.99.). Точно такого же содержания письма были посланы Арслан-хану Кюринскому и акушинскому кадию. Одновременно были предупреждены генерал-майор князь Мадатов и генерал Греков, чтобы в провинциях, подвластных им, а также в «ханстве Карабагском» были прекращены сношения с андийцами. Более того, повелено было конфисковать имущество и арестовать торговцев. Кроме того, особо строго предписано было следить за тем, чтобы армяне и евреи не торговали с андийцами тайно: «Торгующим объявить, что произведения земли и изделия сих народов будут секвестированы и тотчас взяты под присмотр бурки андийские, где бы оные ни находились» (Ермолов, 1822, с.100).

1.13. Андийцы в походах имама Гази-Магомеда

Андийское войско было целиком конным (Розен, 1830, с.291). Андийцы примкнули к национально-освободительной войне с самого начала. Мухаммед-Тахир ал-Карахи свидетельствует: когда гумбетовцы подчинились Гази-Магомеду, «он к своему войску присоединил их» и вторгся в Андию. «В селении Гагатль те (андийцы – М. А.) дали ему сражение. Там пали мучениками мужи из мехельтинцев, но было

убито и много андийцев» (Карахи, с. 24). Этот интересный эпизод нашел подтверждение и свое более подробное отражение в другом важном источнике, введенном в науку известным знатоком той эпохи Магомедом Нурмагомедовым-Араканским. Речь идет о ценнейшем трактате о жизни и деяниях Гази-Магомеда, составленном Хасанила-вом из Гимры. Там говорится, что мюриды (более 9 тыс. человек) ворвались в села Риквани и Гагатль. Часть «пьяных», как там сказано, гагатлинцев вышла и дала бой, в котором нанесли большой урон ополчению Гази-Магомеда. Далее говорится, что «случилось большое сражение» (*клудияб рагъ ккана*), что много людей из мюридов было убиты и также ранено, среди которых и Сагитилав, родственник имама. Затем следует рассказ о том, как зависимая тогда часть населения Гагатля ищет свое освобождение у мюридов¹. Жители селения Анди приняли мюридов без сопротивления, навстречу войску имама вышли только дети, старики и женщины, «но ни один воин не вышел навстречу», – говорится в хронике. Очевидно, жители с. Анди дали понять, что предлагают мирный исход и что боевые силы готовы дать бой при недружественном поведении войск имама. Однако кровопролития не произошло и жители Анди встали на сторону имама. Зиловцы и муниинцы также присоединились к мюридам имама. Села Риквани и Ашали были разорены и сожжены мюридами, о чем сохранилась память в этих селениях. Примечательным в истории войн, которую вел Гази-Маго-

¹ Выдержка из хроники на языке оригинала: «Хъахълачазул къисса». (Искаженное от *хъазахъ чи*) Гъол хъахълачазул жидедаго жаниса цо Хласан -Хлусен абурав чи бетлеръун тун вуклун вуго. Гъозул низам кидаго батла буклуна анила рильунеб баклалдаги рештлараб баклалдаги, боль журазе тчлого, киназулго квен тлехги гъозухъ буклунаанила баччун. Гъениб Гъагъаль рагъ ккараб къояль абунила гъов Хласан-Хлусеница цо генусеса: дуге талихл къеги, вац нижеда тласа гъаб хъахълачал абураб цар щиб гъабунидай босила, гъельне сабабго лъаларишь дудайилан. Гъов генусес абунила валлагъ, гъудулзаби, нужеда тласа гъеб цар инеб куц цо рагъ ккараб баклалда кинабго бодаги Гъазимухламадидаги бихъизе гъабуни цо клудияб гъунар, нужедаса гъеб царги ина, къучлбиги ина горбодаса, нужедаса цлакъл муридзабиги руклнарин абунпила. Цлакъл роханила гъол. Гъагъальа Гландирехун рильунеб мехаль гъов хъахълачазул бетлер Хласан- Хлусеница [абунила] гъал гландалгун рагъизе дидаги [тладаб] дир бодаги бугин бихъилин гъанже бихъилин дир бол бахларчилъи нужеда. Цинги гъол гландалги кверде рачлун, гъениб рагъги ккечлого хутлун руго долго къучлби азул горбода.»

Несмотря на ироничный тон автора, в этом рассказе отразилась борьба за освобождение зависимых сословий, которую вели имамы эпохи Кавказской войны (Хласаниласул къисса, с. 57).

мед. было поражение, нанесенное ему соединениями хунзахцев во главе с ханом Абу-Султан-нуцалом, где выдающуюся роль сыграла ханшамать Паху-бика. В сражении за Хунзах андийцы и гумбетовцы изменили имаму, что и решило исход сражения. Переломный момент хода этого сражения хорошо описан биографом Гази-Магомеда Хасанилавым: «В разгар боя, как только наметились признаки паники со стороны хиндалальского войска, мехельтинцы, сражавшиеся на стороне мюридов, крикнули хунзахцам: «Гьениса нучоцаги речӕ, гьаниса нижецаги речӕилин гьал хьиндалазда» («Стреляйте оттуда, а мы откроем огонь отсюда по хиндалальцам (по войску Каза-Магомеда)»).

И, соединившись с хунзахцами, гумбетовцы ударили по бегущему войску хиндалальцев» (Хасанилав, с.59). У Хайдарбека Гиничутлинского добавлено, что андийцы и гумбетовцы изменили имаму, стали на сторону хунзахцев, что и решило исход сражения (Гиничутлинский, 1992).

В 1830 году имам Кази-Магомед после поражения, нанесенного ему Абу Султан-нуцалом, аварским ханом (за что хан был обласкан Паскевичем), стал поднимать на борьбу общества западного Дагестана. Источники довольно противоречиво рисуют его действия здесь. «Кази-Мулла переходил от общества к обществу, не встречая никакого сопротивления. Гумбетовцы, андийцы и, наконец, Авария передались Кази-Мулле. Из всей Аварии один Хунзах остался верен своему повелителю (Маклач, 1852, с. 185). Ген.-фельд. Паскевич: «После того мулла Кази-Магама, собрав до 9 тысяч человек, завладев силой андийского владения деревнями: Казытлы (Гагатль. – А. М.) и Иркуна (Риквани. – А. М.) и, по-видимому, намерен идти к дер. Андреев, в коей уже замечаются многие приверженцы к принятию шариата под его начальством» (Паскевич, 1830, л. 33). О реальных военных силах, которые выставляли андийцы и другие общества, наиболее точное представление можно составить из показаний попавшего в плен в сражении при Автурах в 1837 году андийского старшины Али-Гази Магомаева: «... партию нашу составляли под предводительством Газиява горцы из обществ Анди, Гагатль, Зилой, Росконой (Риквани), Алилой (Ашали) и Чанской (Чанко) в числе 4000 человек; под предводительством Али-бека гумбетовцы, балкойцы (багулалы) и тондойцы (тиндалы) в числе 2000 человек и сверх того до 1000 человек ичкеринцев...» (Магомаев, 1959, с. 155–156).

1.14. Письмо андийцев барону Розену

После того как Гази-Магомед в 1832 году выступил к Герменчук «со всей его шайкой, увеличенной пришедшими к нему на подкрепление андийцами» (Розен, 1832, с.685), андийцы направили послание барону Розену, в котором они мотивировали свое выступление в составе ополчения Гази-Магомеда. На что последовал ответ, составленный в патетических выражениях и полный угроз. Смысл послания андийцев можно понять из ответа, сам же текст пока неизвестен. А само послание андийцев любопытно некоторыми подробностями дипломатического порядка, где внушениями о силе войск Гази-Магомеда андийцы хотели оттянуть возможное вторжение русских в Андию со стороны Чечни.

Розен пишет:

«Андийцы! Вы писали ко мне, что, убоясь величия и силы Кази-Муллы, вы нарушили обязанности ваши к Российскому правительству. Сие доказывает бессилие, трусость и неблагодарность вашу. Чего бояться вам было в занимаемых вами крепких местах столь ничтожного человека, как сей обманщик, который нигде не смеет показываться, если не уверен, что встретит глупцов, которых может куда хочет за нос водить. Но оставим все это. К чему послали войско ваше на воспомощение герменчукским жителям, столь заслуживающим постигшее их наказание? Не показывает ли сие самую черную неблагодарность вашу Российскому правительству, во владениях коего с давнего времени вы пользовались покровительством и столь выгодную для вас торговлею? Не показывает ли сие, вместе с тем, крайнюю вашу глупость? Вы испугались разбойничьей шайки Кази-Муллы, а осмелились подвергнуться громам всесокрушающего Российского оружия (после описания своих побед в Дагестане и в Чечне. – А.М.). Вы видели сие и вздумали явиться помощниками его (Кази-Магомеда. – А.М.) при Герменчуке... вы видели сие и вздумали беспокоить победоносное Российское воинство, находившееся на возвратном пути... Не боимся мы разбудить спящего льва, дагестанское войско¹, для нас нет ничего невозможного, если мы в Чечне и в других землях ходим, как у себя дома, то нетрудно нам будет достигнуть и к вам, куда нам все пути известны.

¹ В послании андийцев, видимо, была угроза: «Бойтесь разбудить спящего льва – дагестанское войско!»

В заключение еще раз обращаю к вам слово милости, раскайтесь!» (Розен, 1832 б, с.556). Если в середине сентября 1832 года Розен составлял подобное послание к андийцам, то ранее еще в конце августа доносил военному министру: «24-го и 25-го числа истреблена обширная деревня Герменчук; жители некоторых деревень, а равно и андийцы, прислали с изъявлением покорности» (Розен, 1832, с.686). Отсюда, очевидно, изъявление покорности андийцами после Герменчука в действительности не имело места.

Чеченский поход Гази-Магомеда был успешным лишь в своей первой части. Согласно ал-Карахи в чеченском походе участвовал сам основоположник газаватов в Дагестане, «познавший всевышнего Аллаха» Мухаммед-Эфенди Ярагский. Ал-Карахи пишет, что мюриды в Гудермесе атакованы пятью сотнями кавалеристов, «но горцы их перебили и лишь трое из них спаслись. Горцы взяли две пушки и кое-что другое, что было у драгун. На следующий день подошли многочисленные отряды русских (войско барона Розена. – М.А.). Произошло сражение, после которого воины Гази-Мухаммеда повернули назад: те две пушки, однако, они все же доставили в с.Баян» (Ал-Карахи, с.30). После этой, как русские источники называют, «успешной вылазки», видимо, андийцы «вздумали беспокоить победоносное войско, находившееся на обратном пути после разорения чеченского селения Герменчук.» Розен в патетических выражениях упрекает и вопрошает андийцев: «К чему вы послали ваше войско на вспомощение герменчукским жителям?...»

В этом замечательном месте письма присутствует мотив объединения Дагестана в дни опасности. «Дагестанское войско», прозвучавшее еще в первом послании андийцев кизлярскому коменданту генералу фон Фрауендорфу в 1758 г., повторяется и здесь, спустя почти столет (1.8). О данном послании андийцев, мы, к сожалению, знаем лишь по ответу, который дал барон Розен андийцам.

Но, несмотря на войну, андийцы тайно и открыто пользовались малейшей возможностью сбывать свои бурки. Начавшаяся война и повысившийся спрос на бурки в результате торговой блокады требовали еще большего развития этого доходного ремесла. В 30-х годах XIX столетия все чаще поступают сигналы о том, что андийцы нарушают блокаду. Было выяснено, что андийцы усиленно покупали нужные им товары в Кизляре взамен на бурки, вследствие чего Кизлярскому окружному совету было предложено «для общей пользы и спо-

койства жителей Линии не допускать торговлю с непокорными народами, особенно покупать или менять из Андии бурки, которые единственно только и составляют главную отрасль их промышленности» (Канкрин, 1833, с.135). То же самое вменялось астраханской таможне. Однако недовольство этой блокадой было обоюдным и довольно основательным, так что ген.-м. Горихвостов из Астрахани и гр.Канкрин снова запросили мнение Розена по этому поводу (Канкрин, 1833, с.135), но Розен твердо придерживался политики своих предшественников, торговой и экономической блокады горцев и уведомил графа Канкрин, что им повсеместно по Кавказскому краю запрещено ввозить андийские бурки (Канкрин, 1833, с.135). Переписка между андийцами и Розеном, а также подтверждение «бурочной» блокады не оставляют сомнений в полной нелояльности андийцев. В биографии Розена среди племен, коих он привел к «покорности», андийцы не числятся: «Экспедиция 1832 года состояла из движений против кистинцев и галгаев, экспедиция в Чечне, движение в Ичкеринские горы к с.Беной, истребление этого селения. Результат этой экспедиции состоял в усмирении возмущившихся племен Галгаевского, карабулаков и чеченцев и принятии покорности салатавцами» (Календарь, 1872, с.151).

1.15. Хунзахцы упрекают андийцев в поддержке имама Гамзат-бека

Имам Гази-Магомед пал в бою в своем родном селении Гимры, но пламя борьбы только разгоралось. Гамзат-бек, второй имам, с самого начала не имел успеха и в обществах западного Дагестана (Розен, 1833, л.240). Но со временем андийцы примкнули к нему, и враждебно настроенные к имаму хунзахцы направили к андийцам письмо, в котором содержался упрек по поводу поддержки ими действий Гамзат-бека (Письмо кадиев, л.177).

Гамзат-бек, который истребил древний род хунзахских нуцалов в 1834 г., был убит братом прославленного наиба Хаджи-Мурата Османом в Хунзахской мечети, затем имамом стал Шамиль, который до 1859 года возглавил беспрецедентную борьбу горцев северо-восточного Кавказа за свободу против русского самодержавия.

1.16. Эпоха Шамиля

У ал-Карахи имеется отрывок о битве между хунзахцами и примкнувшими к ним андийцами, с одной стороны, и шамилевскими мюридами, с другой, в с.Харахи летом 1836 г. Из письма видно, что андийцы снова на стороне хунзахцев, но были рассеяны мюридами, возглавляемыми андийцем Газиявом, известным защитником Ахульго и будущим наибом андийцев*. «Затем (после разгрома оппозиции во главе с Дибирхаджиявом в с. Орота) мюриды остановились в с. Харахи, и тут на них напали полки хунзахцев, с одной стороны, андийцев – с другой, а также технучалал и чеберлойцы (ч'арбил'тал). Шамиль со своей стороны атаковал тогда хунзахцев, а чеченцы и их предводитель Газияв Андийский (Газияв ал-Анди) напал на андийцев. Все они были обращены в бегство под ударами мюридов и рассеялись» (ал-Карахи, с.57). Этот любопытный отрывок интересен привлечением Шамилем чеченцев во главе с Газиявом Андийским, защитником Ахульго, прославившим себя в этой и в последующих шамилевских битвах. Чеченцы к Шамилю прибыли еще в марте 1836 года в числе 200 человек с Ташов-Хаджи. Действия этой партии чеченцев во главе с Газиявом Андийским против оппозиционеров в с.Игали, Орота и особенно Унцукуль произвели впечатление на поколения жителей долин, о чем они впоследствии сложили стих:

Рак'алда х'инк'и гьеч'ел чачаназун бах'арзал,
Черхалда мусру жемун росабал'е журана.

Об андийцах же той поры было сказано:

Г'андадерил г'ялбац'ал г'язаял'е рортана
(Андийские львы бросились в священный бой).

В этих и в последующих шамилевских битвах андийцы стяжали себе славу если не всегда верных, то самых бесстрашных в боях. Наиб андийцев также прославились умом и бесстрашием. Наиб Газияв был в числе немногих, вышедших из осажденного Ахульго. Цадаса Гамзат пишет:

Ах'лул гох'ил гуч хведал,
Хут'ларал бат'алазул

* Газияв сражался с верными ему мюридами и прославился еще 1835 году в Чечне в битвах против соединений генерала Фезе (История, 452).

Анкьго гьалмагьгун Шамиль
Щоботив вагъарула,
Хунзахъа Ахъбердилав
Онсоколоса Глагьир,
Дов Гандиса Гъазияв,
Гьалбацлаз нух бахъула

По этому же эпизоду другой поэт XIX века Муртазаали Хажи из Ахальчи в своей поэме упоминает Гъазиява Андийского эпитетом:

Балагьун тушман холев
Хайдар Гали глагинав,
Гандиса Гъазиявги
Члаго нахъе ватана.

Наиб Лабазан, о ком речь пойдет ниже, также воспет в панегирике Игъалиса Чопалава:

Гандиса Гъазиявгун
Лабазан члаго аниш
Члухларал глурусазул
Каранда цла бакизе.

Не очень к андийцам расположенный Абдурахман, сын Джама-лудина, в своих воспоминаниях пишет, что среди андийских мужчин много притворства и распутства, но что «они всегда храбры, они каждый раз, сталкиваясь с русскими, не возвращались домой без потери нескольких воинов из своей среды». Эту же черту отмечали и военные противники. Хотя и значительно потускневший, ореол былой славы дошел и до пера одного из последних исследователей андийцев – Е.М. Шиллинга (Шиллинг, с.28).

Русское командование не малое, а порою даже преувеличенное значение придавало усмирению андийцев. Но те вели двойную политику с ним, и командование ничего толком не добилось. Сам Шамиль также наталкивается на нелояльность вначале со стороны обществ западной Аварии, но в 1836 году он писал ген.-л. Реуту, что войска койсубулинского, андалского, богуляльского, чамалинского и других обществ единодушно признают мусульманскую веру, беря на себя ее законы. Все они заключают перемирие и будут вести борьбу совместно. Они разорят аулы, которые вздумают уклоняться от общего согласия» (Шамиль, 1836, с.151). «В этот поход позвал Шамиль андийцев своим письмом к наибу Галбацу: «От нуждающегося [в помощи Аллаха] Шамиля дос-

тойному и храброму алиму Галбацу, содействующим и всему обществу Анди - мир вам, и да продлится милость [Аллаха] к вам».

А затем: «Поторопите верховых и пеших и не останавливайтесь, как только поступит к вам это наше письмо. Если пожелает Аллах, мы достигнем нашей цели и осуществим свое намерение. Не будьте слабыми и немощными! Ведь вы стоите выше в этом мире и в том.

О постигший (науки) Галбац! Пусть не усыпляет тебя ложь лицемеров, поспеши, даже один, и прикажи своим людям поторопиться» (Сто писем, с.188). Но в следующем 1837 году Андия снова появляется на сцене как значительное общество, принявшее русское подданство. «Покорность андийцев, – писал Розен, – составляющих одно из значительных, но более прочих промышленных племен восточной части Кавказа и усмирение чеченцев... за исключением немногих аулов ичкеринских, без сомнения будут иметь решительное влияние на успокоение сей части Кавказа...» (Розен, 1837, с.723–725). Но эта «покорность» была такой же фиктивной, как и предыдущая 1832 года. Во время экспедиции летом 1837 года генерала Фезе в Чечню андийцы на самом деле вели переговоры с ним о мире, видимо, боясь неожиданного вторжения Фезе через Хорокоевское ущелье и перевал Речол в Андию, прежде чем Шамиль успеет прийти на помощь. Но когда у послов были потребованы аманаты, то андийцы не согласились на это (Розен, 1837, с.723). Потерпевшие поражение в бою против войсковых соединений генерала Фезе, вследствие отвода Уди-Муллой чеченцев с боевых позиций на речке Хулхулау, «не ожидая ниоткуда поддержки, андийцы на общем собрании порешили отправить к генералу Фезе двух депутатов - старшин База и Залькарнейна – с изъявлением покорности, которые 23 февраля прибыли в русский лагерь у селения Казбек-Юрт и вручили генералу письменный ответ кадия и всего общества. Ввиду того, что послание андийцев было весьма неудовлетворительного содержания, начальник отряда отослал старшин обратно с признанием передать жителям, чтобы они присягнули на вечное подданство, выдали аманатов и находившихся у них в плену русских» (История, с.454).

Пока ни одна из экспедиций не проникла в Андию, утвердился в которой русское командование считало особо важным. Сам император повелевал: «Надо разбить все скопища и стараться покорить Салатау, Дарго, в особенности Анди как самое значительное и торговое место» (Николай, 1844, с.749). Тем не менее результатом выше приве-

денных переговоров было то, что генерал Фезе доложил Вельяминову, Вельяминов – барону Розену, а тот военному министру Чернышеву (Розен, 1837, с.723) и императору Николаю I, «что успехи в Чечне и направление наших войск к Андии заставили уstraшенных андийцев, одно из значительных племен Дагестана, обитающих в неприступных горах, принести присягу на верноподданство Вашему императорскому Величеству» (Чернышев, 1837, с.389). Но уже в 1839 году генерал Головин обеспокоенно рапортовал гр. Чернышеву, что «лезгинские общества Джамалал, Тинды, Богулаль и Калалаль, лежащие между Кахетией и Аварией, по требованию его (Шамиля. – А.М.) обещали дать помощь; даже андийцы склоняются на его сторону» (Головин, 1839, с.389). И в общем очень верно написал спустя много лет Маклач: «Андийцы до 1839 года проявляли шаткую покорность, в этом же году во время общего возмущения в Дагестане совершенно отложились» (Маклач, 1958, с.321). Однако трудно предположить, что эти колебания андийцев были массовыми. Напротив, в Андии были преданные Шамилю сторонники, и, видимо, определенные слои населения из торговой и купеческой знати искали сближения с Россией. Так, в 1840 году из Андии два еврея, четыре казикумухца закупили более 50 тысяч бурок и направились с ними в Тифлис, а в мае того же года были арестованы 13 человек акушинцев с двадцатью лошадными выюками бурок, купленных также в Андии (Клюгенау, 1840, л.20). Но и в этом предприятии андийцев постигла неудача – сославшись на то, что покорность андийцев ненадежна и что условия мира еще не выяснены, было предписано генерал-майору Пулло и генерал-майору Кюки фон Клюгенау задерживать бурки, привозимые из Анди через земли, находящиеся в их управлении» (Клюгенау, 1840). После падения Ахульго Шамиль удалился из Анди в Чечню и лишь «30 самых отчаянных мюридов последовали за ним».

Известно, что в 1840 году Шамиль, поддержанный шатоевцами, после излечения ран, полученных во время покушения на его жизнь от ослепленного им Гунаша, снова поднял горцев на борьбу. Начался так называемый «блистательный период Шамиля».

Вместе с шатоевцами выступили и андийцы, которые осадили Зубуль, и тогда вместе с чиркейцами во главе с учеником Шамиля Амирханом Чиркеевским, с одной стороны, и андийцами во главе с Маммадханом Андийским, с другой стороны, ворвались в селения и разбили там

группы «жителей равнины» во главе с эндереевскими раисами. Дело было так, что Шамиль не смог воспрепятствовать русским войти и разрушить Чиркей, потому что многие наибы не подошли к месту сражения и, как свидетельствует ал-Карахи: «Имам страшно разгневался на наивов и был в ярости. ... он в подзорную трубу заметил, что андийские воины (которые должны были остановить путь русских в Аух) уже ушли. Он спросил: «Где они?» Сказали, их возвратил назад их наиб Галбац Каратинский и Байсулав Андийский. Имам разгневался на них до такой степени сильно, что вознамерился было убить тех двоих там же.» (Ал-Карахи, с.100). Байсулав же вошел в тайные сношения с русскими*. Здесь Лабазан, сподвижник и герой битв и будущий наиб, сообщил Шамилю о делах Байсулава, которого русские источники называют сильным и богатым андийцем. Как сообщает ал-Карахи, Байсулав был намерен добиться у Шамиля, чтобы он оставил Галбаца андийским наивом. Он говорил андийцам: «Мы попросим Шамиля заново назначить наивом Галбаца. Если же Шамиль откажет, то сами его назначим» (Ал-Карахи, с.100). Шамиль, предупрежденный об измене Байсулава, казнил его. Русские источники резюмируют, что в 1841 году, во время общего подъема, Шамиль казнил Бай-Сулеймана (Байсулава), «сильного, богатого андийца», сменил и оштрафовал главного кадия за тайное расположение к русским (Обзор, 1841, с.321). Здесь необходимо остановить внимание на Лабазане, который решительно встал на сторону Шамиля, сыграв главную роль в привлечении андийцев на сторону Шамиля, и остался его верным соратником.

1.17. Наиб Лабазан

Первым подвигом наива Лабазана было то, что он обеспечил безопасность Шамиля после казни Байсулава. Разгневанные родичи Байсулава пытались убить Шамиля, который был в Анди в гостях у Лабазана. «Они, – говорит ал-Карахи, – возымели было намерение помешать мюридам, но Шамиля встретили сын Лабазана и андийские мюриды. Они-то и ввели Шамиля в Анди, после чего он назначил наивом

* Бай-Сулейман (Байсулав) – здесь интересно то, что он был взят в плен в битве при Автурах в 1837 г. и содержался как аманат при генерале Фезе. Затем был отпущен в обмен на пленных русских и снова стал предводителем андийцев.

андийца Газиява» (Ал-Карахи, с. 101). Шамиль долго находился в Анди, и была попытка уничтожения Шамиля и Лабазана со стороны родичей Байсулава. Однако были приняты меры безопасности, вплоть до ломки надгробий старого кладбища, за которыми, прячась, могли подступиться к дому Лабазана*. У андийцев о Лабазани сохранились воспоминания как о мюриде, наделенном сверхчеловеческой страстью и жаждой боя за веру. Когда Лабазан бросался в атаку, «ноги его коня не были видны, он как бы летел на своем коне» – таким оставался образ этого героя в народе. Шамиль очень ценил и любил Лабазана. Вот что рассказывает в своих воспоминаниях зять Шамиля Абдурахман, сын Джамалудина, о Лабазани со слов Шамиля: «В вилайате Анди был наибом Лабазан ал-Анди. Он был смелым, умным, красноречивым, правосудным и авторитетным в своем вилайате. Количество казненных в вилайате Анди за время его наибства достигло ста. Но никто не был казнен без вины. Он совершал казнь за шпионаж среди них в пользу русских, за воровство, прелюбодеяния и другие преступления. Если Лабазан не был бы строгим и безжалостным, то не было бы прочности в его вилайате. Так как сами мужчины Анди по своей природе не правосудны и боятся только тех из властей, кто твердо берется за них. Однако они всегда храбры. За справедливость, смелость и честность в делах Шамиль любил Лабазана. В начале имамства Лабазан был помощником Шамиля, поэтому он его не смещал с должности наиба долгое время. Несмотря на это, люди стремились доносить на него. Об уловке этого наиба, чтобы подчинить жителей с.Зило, рассказывал мне однажды Шамиль, что он и Лабазан со своим отрядом отправились в Анди для подчинения его жителей. Другие наибы со своими ополченцами были рассредоточены по другим аулам с целью их покорения. Наibu Саиду из Инхо было дано распоряжение привлечь для борьбы с русскими жителей аула Зило. Он не мог войти в него, так как двое главарей аула засели с несколькими вероотступниками в укрепленные сакли в центре аула с целью борьбы с воинами Саида. В один из дней от Саида к Шамилю прибыл связной и передал слова Саида: «Я окружил Зило на несколько дней в надежде, что жители его придут с покорностью, а теперь я вижу, несколько отступников укрепились в домах с намерением бороться со мной. Они ко мне не идут и

* Эту подробность мне рассказывал старейший и почтенный андиец Алмурза в 1960 г.

другим жителям не позволяют ко мне перейти. Мои бойцы не хотят войти в село, боясь смерти. Какое мне будет приказание теперь, возвратиться или вступить в село с силой?» Тут Лабазан стоял возле Шамиля и сказал ему: «Ради Аллаха, разреши мне пойти в Зило, увидишь, что я с ними сделаю». Шамиль сказал: «Ты нужнее и полезнее мне здесь, чем в Зило». Лабазан попросил вторично, и Шамиль, видя его настойчивость, разрешил, и он пошел пешком, и когда он подошел к аулу, он крикнул наибу Саиду, как бы броня его: «Почему ты распоряжаешься людьми и выгоняешь их из аула?» Когда обороняющиеся в доме увидели Лабазана, ругавшего Саида, ему разрешили войти в дом, полагая, что он пришел помочь им, убежав от Шамиля. Лабазан приблизился к отступникам, обнажил саблю свою, пользуясь их замешательством, и быстро нанес удары по их шеям. Так он ввел отряд Саида в аул. Лабазан, шутя при этом, говорил Саиду: «Эх ты, хындалав, настоящий герой вот так поступит, – показал на себя, – а не как ты». «Аул Зило был подчинен благодаря храбрости Лабазана, и за это Шамиль очень любил его. Заслугой же Лабазана было и подчинение аула Анди» (Абдурахман, 1865). Иван Загурский, бывший в Анди в 1842 году, рассказывает об этих событиях, что недовольство их против имама возросло особенно с тех пор, когда, вводя в горах шариат, «он снял с плеч в их среде 30 знатнейших и почетнейших голов» (Загурский, 1849, с.229). Вместе с тем сведения об участии андийцев, гумбетовцев, чамалалов, богулалов и других в боях, относящихся к этому времени, имеются в значительном количестве (Головин, 1838, с.321; Граббе, 1942, с.441, с.271 и др.). Все это свидетельствует об отсутствии единодушия у андийцев относительно ведения войны. Но с 1840 года были смещены старые и назначены новые наибы: в Анди – Газияв, в Гумбете – Абакар Кадий, в Карата – Галбацдибир, была сломлена оппозиция сторонников русской ориентации – война за независимость продолжалась, находясь на новом подъеме.

Новый наиб Галбацдибир, за которого ратовал еще Газияв ал-Анди, по словам Абдурахмана, был человеком здравомыслящим, решительным, усердно защищавшим его устои» (Абдурахман, 1865 г.). Лабазан был смещен по недовольству андийцев, как одно из условий соглашения между андийцами и Шамилем. Лабазан остался преданным Шамилю. О дальнейшей судьбе Лабазана у меня нет известий.

Андийцы говорят, что он похоронен в Чечне в с. Элистанжи, другие говорят, что там похоронен наиб Газияв.

1.18. Поход в Анди-Дарго графа Воронцова и его поражение

Уже говорилось, что русское командование придавало большое значение завоеванию Андии. Не меньшее значение лояльности андийцев и стратегическому положению их области придавал сам Шамиль. Он написал проникновенное письмо к андийскому обществу, предвидев путь даргинской экспедиции графа Воронцова в 1845 году:

«От пишущего сие бедного Шамиля любимым братьям, разумным властителям – кадию и его помощникам, всем старикам, молодым, храбрым и мужественным людям Андала привет. Да продлится слава и увеличится ваша знатность. А затем, о братья! Не будьте такими, которые говорят на словах «слушаем», на деле же не прислушиваетесь к советам. Клянусь великим и милостивым Богом, я узнал от осведомленных в делах кафилов людей о том, что они нынешним летом намерены занять Андал и построить там крепость. Если это осуществится, вся территория Баклулала и Нусатлулал окажутся во власти кафилов и никто из обитателей дагестанских долин не сможет им оказать сопротивления. Я прощаю вам все и вы простите меня. Не уподобляйтесь тем, которые, обозлившись на вшей, сжигают свои шубы. Не верьте ласковым словам кафилов, ибо они ласково обращаются до тех пор, пока не завладеют вами. А когда вы окажетесь в их руках, они будут говорить иначе. Будьте же такими, как собаки для лисиц и львы для врагов. Не послушаетесь, будете впоследствии сожалеть, но будет поздно. Это есть совет беспристрастный и бедного друга вашего ... подчиняйтесь приказаниям нашего доверенного Галбаца, являющегося наибом в обществах вплоть до Мусук. Клянусь богом, что я ничего вам не желаю кроме добра. Все.» (Шамиль, 1845, л. 6).

Как правильно был осведомлен Шамиль, даргинский поход Воронцова 1845 года имел своей целью покорение Андии и прорыв через Дарго к сунженской линии. Путь графа Воронцова в Андию был тем же, по которому прошел в свое время Тимур. Андийцы сожгли жилища и аулы свои и ушли в леса Ичкерии. Сохранилась надпись в потол-

ке андийской джума-мечети, повествующая о сожжении аула Анди. Воронцов, не встретив особого сопротивления, вступил в сожженные и безлюдные аулы и вскоре направился в Дарго через гагатлинский перевал Речол. Но в ущелье Гагатль-Дарго ему было оказано отчаянное сопротивление, несмотря на которое ему удалось прорваться в Дарго, который также был сожжен. В этих боях погибло множество низших и высших чинов, в том числе генерал-майор Фок. Печально кончилась и экспедиция, снаряженная из Дарго в Андию за провиантом. Ею руководил генерал Клюки фон-Клюгенау, который чудом уцелел. На обратном пути в Андию в этом ущелье были убиты генералы Викторов и храбрый Пассек, потеряна вся артиллерия и из 30 тысяч лишь немногим (500 чел.) удалось вернуться назад в Дарго (Поход в Андию, 1845, с. 405).

Этот эпизод из Кавказской войны сохранился в исторических преданиях андийцев. Искажено лишь то, что разгром «сухарной экспедиции» народу запомнился как уничтожение всей экспедиции Воронцова на пути из Анди в Дарго (на самом же деле «сухарная экспедиция» шла назад из Дарго в Анди за оставшимся там провиантом). Рассказчики добавляют, что Воронцов, «вступив на землю андийцев без боя, возликовал и послал письмо «большому сардару» о том, что земля андийцев взята без боя, на что последовал умный ответ: «Лучше бы ты взял Андию, потеряв половину людей своих!». И на самом деле: когда Воронцов двинулся в Дарго и его войско укрылось в ущелье, то Шамиль своим воинам, занимавшим оба берега ущелья на всем его протяжении, повелел произвести первый выстрел тогда, когда последний солдат противника спустится в это ущелье, и обрушиться на это войско. «Целый год нельзя было ходить по ущелью, заваленному трупам». Тем не менее графу Воронцову и всем его потомкам по прямой нисходящей линии за этот поход был пожалован титул князя, а кавказскому стрелковому батальону «за поход в Андию в июне и в Дарго в июле» – георгиевское знамя приказом от 30 августа 1856 года (Приказ, 1856, с. 322). В Европе иронически писали, что Воронцов получил титул князя «за печальную услугу» и что «другие победы на Кавказе были похожи на эту» (Mackenzie, 1856, с.260). В то же время Воронцов был отстранен от военного руководства на Кавказе. В честь этого похода один из пассажирских кораблей черноморского флота был именован как «Андия».

Разгром «сухарной экспедиции» и поражение Воронцова в старой историографии квалифицируется всего лишь как неудача. В военных донесениях той поры и вообще было названо как «дело 10 июля». По сути Шамиль в этих боях одержал одну из своих самых блестящих побед. При документальном исследовании выяснилось, что победа Шамиля не явилась следствием неких неблагоприятных обстоятельств во время похода в Дарго в 1845 г., как об этом сказано в реляциях, а вся операция была продумана Шамилем таким образом, чтобы разделить войско Воронцова на две части, что самым блестящим образом было инспирировано задержкой до подхода к Анди и затем в Анди интендантских частей. Воронцов бросил свои лучшие части во главе с тремя генералами «на вырубку» интендантских частей из Дарго в Анди, разделив свое войско на две части – что и требовалось Шамилю (Атаев, Агларов 1969). О том, что Воронцов был ведом Шамилем, утверждается и в новейшем крупном исследовании (Гамер, 1997). Поражение войск сардара в «сухарной экспедиции» изображено великим Л. Н. Толстым как конфуз Воронцова в связи с «неуместной» репликой рыжего генерала «на вырубку-с» в сцене приема сардаром в Тифлисе легендарного наиба Хаджи-Мурата в одноименном произведении. Дело в том, что «сухарную экспедицию» называли еще как экспедицию «на вырубку», что неудачливо и пришло в голову рыжему боевому генералу во время блистательного приема.

1.19. Падение имамата

В период с 1845 по 1854 год Шамиль одержал ряд блестящих побед, проник даже в Кабарду. Но последние пять лет решили исход борьбы горцев, зажатых со всех сторон превосходящими силами противника: усталый и обескровленный Дагестан и Чечня пали в 1859 году. Еще в июне 1859 года, когда Барятинский занял андийские высоты, андийцы и гумбетовцы снова сожгли свои села и подготовились встретить Барятинского в районе Киялтля и Ичичали (Барятинский, 1859, с. 673), но потерпели поражение и покорились. 26 июля 1859 года были покорены Андия, Гумбет, Дидо, 31-го Ункратль и 2-го августа Хварши. Покорилась одновременно и вся Авария. Так закончилась Кавказская война в Дагестане, которую еще продолжали черкесы до 1863 года. Последний андийский наиб Ди-

бир не изменил Шамилю, разделив его судьбу на Гунибе, совершил с ним хадж в Мекку, вернулся и умер на родине.

Трудно переоценить историческое значение беспримерной борьбы народов Северного Кавказа за свою свободу против царской колонизации. Она наряду с Крымской войной сыграла революционизирующую роль для самой России, продвинув ее к реформам 1861 года, внедрила дух свободы в мрачное царство самодержавия и прославила на весь мир народы Кавказа и их героев.

Антиколониальные выступления в Дагестане инициировались все теми же причинами, что вызвало Кавказскую войну, хотя имели место нюансы в соответствии с новым положением Дагестана при «военно-народном управлении». Этот период в народе получил название Николай-заман, т.е. николаевское время. Оно было благотворным и возрожденческим в литературе, художественной культуре и в просвещении в целом (Гамзатов Г., 2000, с.201).

Ценнейшим политологическим опытом того времени явилось и возрождение колониальными властями сельского самоуправления на основе модернизированных адатов. Было сохранено прежнее административное деление в виде наибств, что соответствовало тысячелетнему этноадминистративному укладу горцев. Местные джамааты получили статус сельских обществ. Было возрождено выборное сельское управление по дошамилевским старинным образцам. Созданы выборные сельские суды, которые имели разновидности: суды по шариату, суды по адату, словестные суды, маслаат. Главу сельского общества выбирали на сходе ежегодно, затем он утверждался начальством. К 90-м годам старшины стали назначаться без выборов. Были переработаны, переведены с арабского на русский язык и систематизированы адаты Андийского наибства (см. приложение), по которым судились по уголовным делам. Было налажено делопроизводство по всем статьям гражданского быта на арабском языке (в Андийском наибстве до 1905 г.). За сельскими обществами сохранялось право законодательной инициативы и законодательной функции по вопросам конкретного общества и наибства. Частичное возрождение самоуправления и возвращение горцев к гражданскому состоянию снова окрылили горцев, даже ничтожные подворные налоги они воспринимали как незаконные. Это был новый чрезвычайно богатый и актуальный опыт самоуправления «при властях».

1.20. После Кавказской войны

Андийцы, чамалинцы, гумбетовцы общества Технучала, Ункратля были включены в состав Терской области. Но вскоре 20-го июля 1861 года названные общества были переданы Дагестанской области с объединением их в административном отношении в Андийский округ с центром в Ботлихе, куда включались наибства: Андийское, Гумбетовское, Технучальское, Каратинское, Тандинское, Ункратлинское, Дидойское. В Андийское наибство административно были включены села Анди, Гунха, Гагатль, Ашали, Риквани, Зило и Чанко. Селения нижеандийцев Муни и Кванхидатль остались в том же наибстве Технучал. Новое военно-гражданское управление возродило адатное право горцев для ведения гражданских и уголовных дел, значительно переработав его отдельные пункты и уничтожив «не подходящие», на взгляд властей, для нового порядка пункты гражданского и юридического права. Изменились также само судопроизводство и организация власти. В самых решающих пунктах власть и право были сосредоточены в руках царской администрации. Военно-народное управление, введенное как временная мера, так и осталось почти до конца XIX века как промежуточная мера между традиционным самоуправлением и окончательным утверждением российских законов. В отчете кавказского наместника говорится: «Что же касается населения Дагестанской области, то, имея в виду, что в ней существует сплошное горское население, я не счел еще возможным прекратить в ней временный порядок управления» (Очерки истории Дагестана, т. 1, с. 224). Два года спустя после Кавказской войны под руководством Каракуль-Магомы восстало общество Ункратль. Восставшие убили наиба Хаджиява, двинулись вниз по Андийскому Койсу и убили на границе с. Тинди трех офицеров (поручика Шорного и подпоручика Вельяминова, третий неизвестен). Была предпринята попытка соединиться с восставшими жителями Аргунской области (под руководством Умми и Атабая), которая кончилась неудачей. Сперва генерал-майор Лазарев послал туда Ходжио, бывшего казначея Шамиля, который, прибыв на место с 10-ю милиционерами, нашел себе около 300 приверженцев, но не сумел подавить восстание. Затем сам Лазарев предпринял поход на Ункратль и отколол старшин от восставших обществ угрозой истребления и сожжения сел, «если Каракуль-Магома сам не явится с шайкой» (Кавказ, 1866, № 66). Тот не явился. Однако восставшие были усмирены.

Устные предания повествуют о том, что крупное восстание андийцев и каратинцев готовил бывший наиб Газияв из селения Арчо. Некий Денга, которому поручалась доставка писем с призывами к чеченцам, был подкуплен и доставлял их к князю Чавчавадзе – начальнику Андийского округа в Ботлихе. Когда дом Газиява был окружен с целью ареста Газиява, тот пригрозил драться насмерть, невзирая на угрозу сжигания родного села и просьбу его жителей. Али-Дибир из Анди убедил его сдаться, пообещав, что «андийское войско ляжет костями, если с ним сделают что-нибудь дурное». Газияв явился к князю, но Чавчавадзе арестовал Газиява, несмотря на обещание. Андийцы во главе с наибом Гереем и кадием Али-Дибиром потребовали у Чавчавадзе, чтобы тот был освобожден. Угроза нового возмущения подействовала – Газияв был освобожден, но согласно условию властей находился в России, откуда он вернулся в Дагестан больным и вскоре скончался. Это подробное предание отражает бурлящую действительность тех лет, ибо уже в начале 1862 года последовало «высочайшее повеление о формировании в виде временной меры в Андийском округе трех сотен постоянной милиции» и строительства крепости Преображенская в Ботлихе.

1.21. Гора Бехулабил (Халатаб-меэр)

Верхнеандийцы совместно владели обширными альпийскими лугами и сенокосами, а на севере частью совместно с гумбетовцами. Пастбищами совместного пользования являлись пограничные горы между селами Анди, Ашали, Риквани, Гагатль, Мехельта, Сиух, Цилитль, Тлярата, Данух, Артлух, Аргвани, Гумбетовского наибств, а также пограничными селами Терской области. «Во избежание конфликтов» эти горы были разграничены 13 сентября 1867 года (ЦГА РД. Ф2. Л. 1-2).

Вокруг пастбищной горы *Бехулабил*, расположенной по андийской и чеченской границе, из-за претензий как на собственность аварских ханов и активной их поддержки ичкеринцами возникла тяжба. Эта гора, известная в документах как *Халатаб-меэр*, стала предметом, вокруг которого не стихали тяжбы в течение двух с половиной веков, и все закончилось конфискацией спорной горы в российскую государственную казну. А во время Кавказской войны арендная плата, которую получали от ичкеринцев за гору, андийцами была передана в байтулмал

(казну) имамата, как об этом свидетельствует сам Шамиль. По окончании войны ичкеринцы и чеберлойцы продолжали платить арендную плату андийцам за пастьбу овец. Однако претензии аварских ханов еще со времен Умма-хана на эту арендную плату (как и во времена Турулава, правившего Гумбетом) оставались; чеченцы же отпирались от арендной платы, указывая, что дань получают андийцы, а ханы требовали ее от андийцев себе. Этот запутанный клубок послужил для исследователей поводом утверждать, что гора Халатаб-меэр якобы принадлежала хунзахским ханам, а не андийцам и что плату за ее «аренду» андийцы должны ханам хунзахским. Андийцы отказывали ханам категорически, не соглашались и не принимали во внимание необоснованные претензии. Привожу один документ, где специально я подчеркиваю слова и предложения, свидетельствующие, что речь идет о *притязаниях* на арендную плату за «использование гор», а не о *праве* на получение или получении ее когда-либо аварскими ханами. Документ переведен на русский в замысловатом стиле и тем не менее красноречив: «По поводу записки вашей ко мне относительно прав народных на горы под названием у нас Халатаб-меэр и податей за словесные и письменные такие сведения: из письменных документов, дошедших до нас от ученого того времени шейха Абдурахмана Абу-Муслима, а после него шейха Дургу Нуцала, мы видим, что податями, которыми были обязаны люди, пользовавшиеся упомянутыми горами, пользовались хунзахские ханы, повелители и потомки их; сведения же устные передаются нам теми людьми, находящимися еще и теперь между нами, на обязанности которых было самое взимание подати; и вот на этом-то основании андийский народ *не имел права отказывать* (курсив мой. – А. М.) за пользование горами и в отдаче хунзахским ханам 8-ми бурок и быка. Эти свидетельства были подтверждены всеми нами в присутствии начальника Аварии полковника Катены. Что же касается до показаний и свидетельства андийцев, то в прочности своей они совершенно уподобляются прочности ткани, сделанной пауком, готовой разрушиться даже при дуновении ветра» (Гаджиев В. Г., 1980, с. 206). Источник не датирован, но по содержанию это 60-е годы XIX в. Исследователи ограничиваются, опускают замечание, противоречащее содержанию документа, поскольку там речь идет о том, что андийцы «отказывают», считая претензии необоснованными. Л. И. Лаврова смущает состав дани за Халатаб-меэр, он пишет: «Вызывает некоторое недоверие первая часть

этого сообщения, так как она очень напоминает, я бы сказал, повторяет более древнее известие Мухаммеда Рафи о характере дани, которую андийцы должны были платить Казикумухскому шамхалу» (Лавров, 1980, с. 99). Откуда очевидно, что автоматически андийская дань шамхалу Казикумухскому (буквально «восемь бурок и один бык») переписана на имя нуцала, а в документ «перекочевала» как арендная плата за пользование горой Халатаб-меэр. Ичкеринцы утверждали, что за гору они должны платить были ханам, а не андийцам, что мотивировалось незначительностью ханского ясака по сравнению с андийским. Любопытные записи относительно этой горы со слов ичкеринцев были сделаны И. М. Поповым. Согласно его записям: «Когда-то давно из аула Нашахэ пришел с семейством к харачоевскому ущелью Бики; впоследствии он стал очень богатым человеком и имел много скота, пастьбу которого на горах стесняли тогда андийцы из аула Зило (Дагестанской области), так как горы те, принадлежавшие аварским ханам, были без исключения уступлены им (харачоевцам. — М. А.) за определенный ясак. Зилоевцы угоняли скот Бики, что не обходилось без кровопролития. Кровь требовала кровь, почему Бики, в видах самосохранения и дорожа жизнью своих работников предпринял постройку башни, применив ее в оборонительных целях. Но так как случаи убийства и после того не переставали повторяться, то Бики решил войти в переговоры с андийцами по поводу определения на горах границы с обязательством уплаты ясака ханам при посредстве зилоевцев и тем совершенно покончить всякое между ними недоразумение». По предложению Бики два верховых — один харачоевец, другой из андийцев — должны были скакать на андийские горы каждый от границы своего аула, и там, где они встретятся, провести границы между пастбищами андийскими. Верховые условились во времени и пустили лошадей насколько хватило сил: встреча их произошла на горе, около озера Чархи-ам. После решения спора с зилоевцами Бики написал на камне скачки и объяснил место, разграничивающее пастьбу, — озеро Чархи-ам; камень тот он положил в одну из стен своей башни, над дверями, где он находился даже первое время имамства Шамиля, несмотря на то, что Бики давно уже не существовал и что личных прав на башню никто не имел. Во время Шамиля между харачоевцами и Шамилем спор за пастбища, решенный Бики, возник снова. С тех пор как Шамиль провозгласил себя имамом и перерезал ханских потомков, отвергалась какая бы то ни было граница в тех горах с присвоением их себе:

харачоевцы доказывали принадлежность гор аварским ханам, получавшим за них ясак, указывали на камень, надпись на котором обозначала границу пастбищ тех и других. Шамиль, желая убедиться в деле уже раз решенном, потребовал от харачоевцев доставить ему тот камень; но андийцы, имея в виду спор за горы, предварительно вынули камень из стены и разбили его вдребезги. «С тех пор, — заключает автор, — харачоевцы, лишившись такого доказательства на право иска, потеряли немало» (Попов, 1870, с. 7). Этот рассказ — своего рода «полевой материал», устное предание со стороны заинтересованного харачоевца Бики. Как легко может понять читатель, андийцы сдавали гору чеченцам, за что получали плату. Окончательный вердикт этой тяжбе вынес Шамиль в своем письме из Калуги, запрошенный по этим вопросам.

1.22. Свидетельство Шамиля

В материалах комиссии, созданной по поводу пограничного конфликта и судьбы горы *Бехулабил* (анд.), или *Халатаб-мезр* (авар.), или *Бехимлам* (чеч.), указывается, что был послан запрос Шамилю в Калугу на этот счет, однако тот не ответил. На самом деле ответ был дан, но не пущен в ход — иначе он разрешил бы запутанный клубок дел, послуживший основой конфискации части андийских гор в казну. (То что ответ как «невыгодный для целей правительства» не был пущен в ход, видно из материалов новой комиссии, созданной в 70-х годах XIX века, которая разбирала жалобы андийцев и ичкеринцев относительно спорных гор. Но об этом чуть позднее.) Письмо Шамиля было категоричным и безупречным по доказательности. Известный востоковед Г. В. Церетели в 1935 году опубликовал собственноручное письмо Шамиля, которое хранилось в Музее Грузии в Тбилиси, относящееся к спорным горам, арендной плате и прочим спорам. Этот документ считаем решающим в запутанном споре о горах, и потому, видимо, он оказался под сукном. Оно было написано как ответ на запросы А. Руновского и ниже дается в переводе академика Г. В. Церетели. Здесь публикуется подлинник, написанный рукой Шамиля.

«19 Рабиуль аввала 1281 года (22. VIII. 1864).

Нашему старому другу капитану гвардии Аполлону Руновскому, да возвеличится его сан! А затем вот что. После того, как дошло

или нет и чем кончилась тяжба между деревней Харачи и андийцами из-за горы?»

Ответ на это: что касается гор андийцев (идущих) от Чарбили до деревни Баяни, то я застал их в руках андийцев. Они распоряжались в них как владельцы, по своему благоусмотрению (делали) купли и продажи, запрещали (пользование горами) и взымали подати с тех, кто приходил на пастбища со своим скотом и стадом, как это известно жителям Чарбили и Гумбета и др. Я не знаю, принадлежали ли они аварским эмирам¹, однако жители Ичкерии утверждали это, но андийцы отрицали это и опровергали крайним опровержением; я не слушал их² (жителей Ичкерии) слов, так как у этих утверждений не имеется опоры, за которую можно было бы ухватиться перед законом, несмотря на существующую с древних времен крепкую зависть между жителями этих двух обществ (ичкеринцев и андийцев. — А.М.); я их не относил к государственной казне, но когда настоятельная необходимость в интересах страны и по соображениям политики вынудили меня к этому, потребовал я с них³ подать их гор, взимаемую ими с жителей Ичкерии и с остальных деревень Чечни, когда их скот и стада паслись на этих горах. Они приняли мое требование с покорностью и удовлетворением и вручали взимаемую ими подать ежегодно моим посланцам, после того как они ее собирали. При этом я брал только то, что было обычаем среди жителей Дагестана брать и давать друг другу с гор, лугов и участков земли в качестве подати за пастбища. Вот так.

Что же касается деревни Харачи и андийцев, то они принесли к нам тяжбу из-за горы, что перед их⁴ деревней за рекой. Я прика-

¹ Фраза седьмой строки точнее переводится как «Я не знаю, чтобы они принадлежали аварским эмирам».

² В переводе Ерофеева: «Не знаю также, чтобы горы эти когда-нибудь были собственностью аварских ханов, хотя ичкеринцы доказывают свои права; настойчивость же противоречия (несогласия) андийцев в доказательствах доходит до крайних пределов. Не обращаю и я внимания на показания ичкеринцев, как не заслуживающих вероятия ...» (Г. В. Церетели, 1936, с. 107); Ерофеев в своем переводе местоимение «их» относит к ичкеринцам, что и следует по оригиналу, согласно указаниям изофатов, значение которых, как пишет Церетели Г. В., «ему остаются непонятным» (Церетели, 1936, с. 114).

³ Согласно изофатам андийцев.

⁴ Согласно изофатам Харачой.

зал решать его по закону, вследствие чего выиграли андийцы и проиграли Харачи» (Церетели, 1936, с. 106-107).

Спор продолжался до 1871 года.

Шамиль указывает на то, что андийские горы всегда принадлежали андийцам и доходы за их аренду ичкеринцами получали андийцы, что все это хорошо известно гумбетовцам и ичкеринцам. По этой незатухающей уже около ста лет тяжбе, комиссия 1869 года по установлению границ между Дагестанской и Терской областями, упоминается в письме Шамиля. Они винят Шамиля в некатегоричности (!) показаний, но тут же откровенно указывают на их несоответствие «для целей правительства». В протоколе комиссии имеется соответствующая запись: «Что же касается показаний Шамиля, то последний со свойственной ему хитростью не дал категорического ответа на заданный вопрос, а рекомендовал комиссии решать этот спор по шариату или по адату (по обычному праву), но оба эти способа комиссией были признаны не удобными и не выгодными для целей правительства. Комиссия признала обратить эти горы в исключительную собственность государства» (Комиссия, л.9-10). (На последней письменной апелляции андийцев относительно возвращения конфискованных гор великому князю во время его приезда в Дагестан была положена резолюция: «Полагал бы отказать».) Терская область расширилась за счет Дагестанской области. Однако это были оспариваемые окраины (Бехулабил, или Бехимлам) андийской территории и не касались основных массивов андийских пастбищных гор и территории, которыми они владели на правах собственности испокон веков. Современные историки феодальных отношений и тут неточны, полагая, что Халатаб-меэр принадлежал аварским ханам. Роль в искажении истины играло и то, что изданное еще в 1936 г. письмо Шамиля из Калуги оставалось вне поля зрения исследователей.

Относительно споров об этой горе в народе сложилась притча. Привожу ее в изложении Т. Айтберова, который записал выражение со слов востоковеда М.С.Саидова: «МугІрул гІандадерил, гІи буртиязул, ясахъ ГІумма ханасе - гьѣбго щиб гІадат?» («Горы – андийские, овцы – ичкеринские, подать – Умма-хану. Что за обычай?»). Выражение «Гьабго щиб гІадат ?» точнее переводится как «Разве так бывает?» То есть нонсенс.

1.23. Восстание 1877 года

Всеобщее восстание в Дагестане в 1877 году было поддержано обществами западной Аварии, но собственно андийцы остались нейтральными благодаря увещаниям наиба Герей. Дело происходило следующим образом*. Когда один из предводителей восстания Алибег-Гаджи двинулся со стороны Салатавии и Гумбета в Андию и призвал андийцев поддержать восстание, то андийский наиб Герей получил предписание от русских военных властей оказать вооруженное сопротивление Алибеку-Гаджи и не допустить его в Андию. Но андийское войско на общем сходе потребовало участия в восстании и уже готовилось к нападению на ботлихский гарнизон, однако наиб Герей убедил андийцев, что андийцы смогли бы разгромить ботлихский гарнизон только в том случае, если восставшие будут поддержаны чеченцами. «Иначе, — убеждал он слушающих, — дело гиблое ...» На том и решили. Алибег не был допущен в Андию, но путь в Чечню ему открыли, обо всем его осведомили и пообещали поддержку при более благоприятной ситуации нападением на окружной центр. На Андийском перевале по договору произвели фальшивую перестрелку, чтобы об этом весть дошла до Ботлиха, и послали гонца с сообщением, «что мятежный Алибег-Гаджи вооруженной рукой отброшен в Чечню». Гумбетовцы, которые надеялись на восстание и помощь андийцев, были разбиты у селения Шабдух. Сложили притчу: «АхIуе гIандаI, рагъуе бакъIгIал» («Для зова — андийцы, для битвы — гумбетовцы»). Восстание скоро было подавлено и нападение на гарнизон не состоялось.

В Дагестане ко времени крестьянских реформ (90-е годы XIX в.) наблюдаются экономические сдвиги и проникновение капиталистических элементов в аграрные отношения, что затронуло и андийцев, в особенности их бурочное производство. Эти тенденции были заложены в промыслах еще в начале века, но длительная и разорительная война не дала им развиваться. Ко времени же крестьянской реформы оживилась торговля. Анди еще в начале XIX века перестал быть местом работорговли наряду с Индереем, но после Кавказской войны он снова расцвел как центр бурочной торговли. Платный наем женщин-бурочниц на сезон

* Почтенный информатор из Анди прекрасно сохранил в памяти множество любопытных подробностей. Во время описываемых событий ему было 17–20 лет. Запись 1960 г.

работы, широкая скупка шерсти и бурок, спекуляции, ростовщичество (*регелол*) – все это во второй половине XIX века в Андии достигло значительного размаха. Вовлечение Дагестана в сферу хозяйственной жизни России сказалось благоприятно на его экономике. В 1913 году был издан проект «Закона о прекращении зависимых отношений поселян Дагестанской области и Закатальского округа к бекам и кешкелевладельцам», одобренный IV Государственной думой и утвержденный Николаем II. Подавляющее большинство населения Андийского округа вынуждено было заниматься кустарничеством, отхожими промыслами и т. д. Многие семьи после уборки хлебов ежегодно отправлялись по губерниям и областям Кавказского края, в закаспийские земли, а также во внутренние губернии России. Число занятых отхожим промыслом увеличивалось с каждым годом. Так, в Андийском округе в 1896 году было 5839 отходников (Обзор, 1898, с. 19), в 1907 году 8005 отходников (Обзор, 1909, с. 24), а в 1909 году число отходников возросло до 14436 человек (Обзор, 1910, с. 41)*.

Дагестанские отходники попадали в среду русских, украинских, азербайджанских, армянских, грузинских и др. рабочих и впитывали в себя революционные идеи. Любопытно, что горцы, и особенно в Андийском округе, уклонялись от выборов в Думу. Было ли это результатом большевистской пропаганды или актом гражданского неповиновения, не суть важно, но это сильно встревожило власти. Наместник на Кавказе по этому случаю потребовал от военного губернатора Дагестана «принять все меры к убеждению населения не уклоняться от выборов (Архив Дагобкома, а. 101). В Гунибский, Аварский и Андийский округа спешно были направлены генерал-лейтенант Тихонов и один из чиновников по особым поручениям, но их миссия не увенчалась успехом: население по-прежнему отказывалось принимать участие в выборах, о чем тревожно докладывает полиция министру внутренних дел (Архив Дагобкома, л. 78). Выступления горцев в Андийском округе продолжают и в годы столыпинских реформ. Так, 21 июня 1908 года была «вызвана рота пехоты для подавления ожидавшихся на аграрной почве беспорядков в некоторых сельских обществах Аварского и Андийского округов» (РФ, л. 365). В 1913–14 гг. андийцы приняли активное участие в антиписарс-

* Данные относятся ко всему Андийскому округу. Сколько собственно было андийцев отходников, неизвестно, но они тоже жили общей экономической жизнью.

ком движении, которое по своему характеру было национально-освободительным. Жестоко было подавлено выступление каратинцев Андийского округа. Начальник Бакинского губернского жандармского управления распорядился выслать руководителя движения отходника Али Гаджи Магома Оглы «из пределов Кавказа на все время военного положения» (Архив Аз. ССР, л. 6).

1.24. Андийцы в Гражданской войне

Февральская революция была воспринята не только как низвержение царизма, но еще и как разгром государственной машины и всеобщее освобождение народов, в связи с чем горцы Северного Кавказа решили создать свою республику. Как известно, Февральская революция мыслилась как революция радикальная и демократическая в полном смысле слова. Ранее входившие в состав России народы как колонии получили надежду на национальное освобождение. В речи Б.А. Шиханова, председателя союза горцев на Первом съезде горцев во Владикавказе 1 мая 1917 года было сказано: «...до сих пор мы, горцы, были пасынками злой мачехи царской России. Но теперь, когда великий русский народ расправил свои могучие крылья и низверг режим насилия и произвола, наш гордый и свободный дух воспрянул, оковы, сковавшие нас, разорвались, и мы почуяли былую свободу...» Был принят ряд замечательных постановлений в духе объединения горцев для того, чтобы создать федеративную Россию: «Здесь мы не одни: с нами – тридцатимиллионное население Украины, все мусульманское население России, все казачество, Сибирь, Грузия, Литва, латыши и др. Автономия согласно резолюции для всех народов должна быть как «союз отдельных самоуправляющихся автономных областей с особыми законодательными палатами, сеймами в каждой и выборными правительственно-административными органами, не подчиненными союзным войскам и ответственными перед своими сеймами, которым принадлежит право местного законодательства без всякого участия центральной власти, во главе с единой общероссийской палатой и президентом...» (Съезд объединенных горцев, с.49). Второй съезд было решено провести в Анди. Остановим внимание на том, что Анди (озеро Алхар) выбирается четыре раза (учитывая еще выборы здесь имама Гоцинского) как место

общегорской политической акции. Этот съезд не состоялся. По этому поводу газета «Время» писала: «Назначенный на 2 августа 1917 года в с. Анди съезд горцев Дагестана, Северного и Западного Кавказа не состоялся из-за значительного неприбытия делегатов, часть которых застряла в с. Ведено за отсутствием перевозочных средств, зато на границе Андийского округа (известный съезд на озере Алхар. – А.М.) собралось большое число чеченцев – около 5000, среди которых прошел слух о выборе имама». На этом съезде «как арабист, знаток шариата Нажмутдин Гоцинский был выбран муфтием Чечни и Дагестана. На совещании в с. Анди, где присутствовало большое число духовенства, было постановлено ввести для всех дагестанцев в пределах Дагестана шариат». Этот съезд помешал 2-му съезду союза горцев в Анди, а не грязь и транспорт. Характерно, что в программах несостоявшегося съезда и в решениях состоявшегося на первый план были выдвинуты пункты борьбы с разбоем, анархией и преступностью, которые захлестнули край после падения николаевского режима. У Гоцинского был готовый механизм шариата для борьбы с преступностью.

Еще в марте 1919 года, когда белогвардейцы приближались к Дагестану, представители Андийского, Аварского и Гунибского округов приехали в Темир-Хан-Шуру и заявили правителю Дагестана, что «они выставляют против Деникина десятитысячный отряд партизан и будут защищать свою родину до последней возможности» (Заря, 17 апр.). В период антиденикинского восстания горцы, преследуя деникинцев, летом 1919 года вошли в Чечню. Дагестанцы и чеченцы под руководством Н. Гикало и А. Шерипбея, наступая на Грозный, отвлекли солидные силы деникинцев. В докладе Кавказского комитета РКП (б) в Москву отмечалось активное участие Андийского округа в антиденикинском восстании (РФ, л. 1): успехи Узун-Гаджи в борьбе с деникинцами были предопределены традиционным дружным выступлением горцев западного Дагестана и чеченцев. Узун-Гаджи создал свой эмират на территории западного Дагестана и Чечни. Узун-Гаджи оказался «последним из могикан», кто снова воссоздал суверенное государственное образование горцев Дагестана и Чечни в XX столетии. Андийцы в основном были сторонниками Узун-Гаджи. Они приняли участие в разгроме 1-го революционного полка в Ботлихе. Участие в этой акции, жестокой и не всегда осмысленной, осталось как синдром «неадекватности» для самолюбивого и гордого андийского общества. В западном Да-



Муса Кундухов и Магомедхан Исаев,
герои Гражданской войны

гестане наметилось и движение в поддержку большевизма, привлеченное лозунгами о национальной и социальной свободе для всех народов не только одной России. Дух романтического подъема, стремление к всеобщим преобразованиям выдвинули ряд революционеров из среды андийских народов, которые стали руководителями партизанских отрядов, павшими в борьбе за свои идеалы, или были репрессированы в годы индустриализации. Партизанские отряды, руководимые Шамхалом Салиховым, Магомедханом Исаевым, Джамалом Джамалутдиновым, Мусой Кундуховым (оказавшим большую помощь в борьбе с контрреволюцией в Андийском

округе), Турачом Амировым, совместно с частями Красной Армии сражались против ополчения Гоцинского. Особо стойко держался Ахвахский участок. Ядром ахвахских партизан был бывший конный взвод Дагестанского полка (60 сабель).

Сам отряд предпринимал много вылазок, в начале 1920 года атаковал укрепленное с. Кидеро и ликвидировал формирования Джабуева на Цунтинском участке. Разгромив повстанцев в районе Гидатля, отряд отвлек значительные силы Гоцинского от осажденного Хунзаха, где сражались красные части и партизаны. Из андийцев прославились революционеры Нуцалханов Нуцалхан, Исаев Магомедхан, Джамалутдинов Джамал и др., которые сражались в осажденном Хунзахе. За мужество и героизм, проявленные ими в боях, Исаев Магомедхан, командир партизанского отряда, был награжден высшей наградой – орденом Боевого Красного Знамени и именным оружием. Вместе с Магомедханом за

взятие Хваршинского моста и героизм, проявленный в осажденном Хунзахе, был награжден его побратим осетин Муса Кундухов.

В это время весь Дагестан, за исключением этих нескольких очагов, удерживаемых партизанами, был в руках повстанцев. Контрреволюция, которая одновременно являлась национально-освободительной войной в Дагестане и Чечне, победила. Андийцы были весьма активны в этой войне. Внук Шамиля Саидбег был с почестями принят в селении Гагатль. О прибытии Саидбега в Гагатль к андийцам мне рассказал Нурмагомедов Магомед Араканский, что Саидбег прибыл на Гидатлинский мост, откуда он приехал на Маххул кьо, или Красный мост через Аварское Койсу, что выше Гергебиля. Там ему встретились всадники, которые спросили его, куда он держит путь. Саидбег ответил, что едет в Гимры на родину своего деда Шамиля. «Там тебя убьют, спасай свою голову», — ответили ему, и он направился в Харахи, где была резиденция Гоцинского. Когда Гоцинскому сказали, что Саидбег, внук Шамиля, прибыл из Турции к нему, Гоцинский не захотел принять его. Внуку Шамиля было сказано, что якобы имам Нажмудин Гоцинский болен, и Саидбег направился к андийцам. Андийцы в селении Гагатле с почестями приняли его, по улицам были расстелены ковры, ворота украшены цветочными гирляндами. Но зная отношение к нему Гоцинского, андийцы дипломатично отправили его в Турцию, в сопровождении телохранителей.

Когда Дагестан был оккупирован и имамат Гоцинского, как и эмир Уzun-Гаджи, был ликвидирован 11 армией, красноармейцы вступили в Андию и заняли села. Посланный в с. Муни на переговоры с большевикам уполномоченный Абдулхалим из Ашали был убит. На этот раз андийцы не оказали армейским частям никакого сопротивления: военные части заняли все верхнеандийские села. Информаторы в с. Гагатле рассказывали, что в доме Хадисилал (где ныне средняя школа) командование совещалось на предмет истребления андийских сел за их участие в истреблении 1-го революционного полка. Им возражали Муслим Атаев и Магомедхан Исаев, доказывая, что, если они предпримут карательные акции за разгром 1-го ревополка, то андийцы этого не потерпят, развяжут партизанскую войну (мужская часть, что в лесах), нанесут еще больше ущерба, чем разгром 1-го полка. Командиры вняли доводам, и аулы не были сожжены. Дом и имя революционера Магомедхана Исаева в с. Ашали стали местом спасения людей и имущества многих богатых и знатных людей края от репрессий и грабежа.

Рассказывали, что красноармейцы с собою в андийские села пригнали стадо баранов и скот, конфискованные в других селах, в качестве про довольствия для войсковых частей.

Рассказ. В моей памяти хранится рассказ, который я слышал от своей бабушки Айшат о времени оккупации села Ашали красноармейцами. С наступлением темноты в село нельзя было входить, как и выходить из него. Караульные стреляли без предупреждения. Один из тех, кто был лесах, Асадулла, решил навестить семью, взял откуда-то барана, чтобы накормить голодную семью, но не успел засветло войти в село и остался ночевать на кладбище среди могил. Незадолго до рассвета ему приснился сон, что разверзлись могилы и что одни носилки с покойниками из могил возносятся на небо, другие опускаются в открытые могилы, которые тут же закрывались. Он проснулся. И что же? Жуткое видение продолжалось наяву. Забыв о караулах и комендантском часе, он бросился бежать в село, где по нему стреляли караульные, но остался жив, коль рассказ идет от него. Однако о том, что стало с бараном, история умалчивает.

1.25. Двадцатый век

Последующая история андийцев – это история советской власти и ее мероприятий по социалистическому преобразованию культуры быта, созданию социалистической экономики, советского права, образа жизни и морали. Андийцы после революции потеряли свое общеандийское самоуправление. Известная в истории как «аристо-демократическая республика» Анди распоряжениями Шамиля, «снявшего здесь более 30 знатнейших голов», была переобразована в Андийское наибство, которое было сохранено при царизме до 1883 года и затем как самоуправляющийся Андийский участок входило в Андийский округ с административным центром в Ботлихе. Наибство и затем участок в результате административной реформы 1927-1928 годов по Дагестану были ликвидированы, как и сеть округов, и создана новая административная – сеть районов. На месте бывшего Андийского округа были образованы пять районов: Ахвахский, Ботлихский, Гумбетовский, Цумадинский, Цунтинский. Участки были ликвидированы, вместе с ними было ликвидировано и участковое самоуправление с тысячелетним этническим и территориальным са-

моуправлением. Ликвидированы были также сельские суды, сохраненные в реформированном виде колониальными властями. Самоуправление в рамках Советов оставалось в общинах, территориально и административно размежованных между собой. Такие перемены шли по всему Дагестану, повторяя буквально общероссийские административно-территориальные реформы 1927–1929 годов.

В андийских селах были созданы колхозы. Первый колхоз в 1932 г. был создан в с. Ашали революционером Магомедханом Исаевым, носивший до 1940 года его имя (потом переименованный в колхоз им. Жданова и затем в колхоз им. Энгельса). Колхозный строй создавался на базе обобществления земли и скота. Вместе с тем государство предоставило почти всем колхозам землю на плоскости, что решало извечную для андийцев зерновую проблему, ибо об андийцах говорили, что «они сеют свои поля на спине своих лошадей» (имеется в виду ввоз зерна). При этом процесс создания колхозов не шел гладко особенно в части обобществления находившейся в частной собственности пахотной земли: мелкие террасные участки, где применение механизмов невозможно, полагали оставлять в руках крестьян. Об этом времени, и о том, что происходило в с.Гагатль, газета «Красное знамя» напишет: «В 1934 г. декабрьской ночью кулаки на улице убили комсомольца Магомеда Ахмедова, был убит Али Абдусаламов, собирались убить парторга Абдуллаева», но уже в 80-х годах: «Колхозник С.Бадиев в 1966 году был удостоен звания Героя Социалистического Труда, в 1974 году знатный чабан Х.Хусанов был избран депутатом Верховного Совета ДАССР». Однако победила линия на всеобщую коммунализацию. Веками апробированные и оправдавшие себя традиционные формы хозяйствования и формы собственности менялись на новые неведомые структуры, что, естественно, привело к тяжкому кризису экономики. Была ликвидирована гениальная форма освоения округа – система сезонных хуторов. Были нерационально укрупнены стада, ликвидировано отделение маток от ягнят и тем самым остановлено сыропроизводство. В колхозных стадах андийскую породу овец свели к нулю, заменив ее на бескурдючную породу.

Андийцы, как и все народы бывшего Советского Союза, внесли свой вклад в разгром фашистской Германии. Малым и большим народам эта война обошлась одинаково дорого. Кукурузу на своих спинах через перевалы андийские женщины доставляли домой, чтобы прокормить семьи. Многие лучшие сыновья остались на полях сражений Ве-

ликой Отечественной войны. С достоинством переносили все лишения, особенно голод 1945–1947 годов. В 1946 году андийцев насчитывалось всего 5913 человек, т.е. на 2000 меньше. Многие покинули родину, переселились в Чечню, Осетию, Кабарду. Более 200 семей андийцев переселились в Осетию в Далакау, откуда в 1957 году после возвращения из депортации ингушей по предложению Умалатова переселились в Аксай как рабочие совхоза. Совхоз значительно укрепился благодаря новой активной рабочей силе, вливанию в совхоз общественного скота и т. д. На первых порах кумыки Аксая оказали андийцам братскую поддержку, поселив их в своих домах, пока те не приобрели себе дома и не обзавелись своими хозяйствами. Адийцы всегда помнят об этом и благодарны им. В Аксае они образуют отдельный квартал, который кумыки по привычке называют Тавлююрт.

Все эти годы по андийским селам ходило большое количество беженцев с Украины и России, которым помогали кто чем мог. В эти годы можно было воочию увидеть силу чисто человеческой солидарности, когда в андийских селах кормили, отдавали, что называется, последний кусок, соблюдая великую традицию гостеприимства. Этот «голодный поход» навсегда запомнили те украинцы и русские, которые шли из аула в аул. Он остался и в моих детских впечатлениях.

Рассказ. Говорят, в эти годы некий гагатлинец, проходя мимо сельского кладбища с небольшим количеством муки в хурджине, мрачно пошутил: «Ассалам алейкум шубилалил! и агьлу, гьонор ленщур рул!-ибригьи денно вугьидябу биссихо!» («Ассалам алейкум, обитатели кладбища. Как только кончится эта мука, я тоже буду среди вас!») В те годы голод поразил многие семьи, тяжелые налоги не позволяли держать спасительный скот в горах. Выручал феномен беспримерной кавказской взаимопомощи, гостеприимства.

Рассказ. Говорят, Албег, любивший слишком часто ходить в гости в обеденное время, зашел к соседу, когда тот ел мелкий хинкал, нанизывая по одной штуке на вилку. Албег с первого приглашения не сел к обеду – этикет не позволял. Второго приглашения не последовало: хозяин ел молча. Албег не выдержал и, желая получить второе приглашение, изрек: «Я бы на твоём месте мелкий хинкал нанизывал на вилку по два и клал бы в рот по два!» Хозяин вместо приглашения гостя к обеду ограничился ответом: «Смотри, я могу и по три!»

Не было просящих милостыню. Говорят, на годекане мужчины время от времени доставали зубочистки, чтобы никто ничего не подумал по поводу его обеда.

О трудностях и героизме андийских женщин во имя своих семей во время войны рассказывает краевед учитель Мурадбегов Устархан: «Сколько страданий пережили наши несчастные женщины в те годы. У многих из них образовались раны от тяжелых прервозок. Ведь только у немногих были лошади и ослы. Все, что можно было продавать, продавали, а то, то не могли продать, везли в селение Кванхидатль и там обменивали на соль. Это были домашние вещи, платья дочерей и невесток, посуда и другие хозяйственные товары. В селении Ведено меняли соль на кукурузу – мерку на мерку. Кукурузу на своих спинах через перевалы доставляли домой для семьи.

Колхозы все более «отчуждались» от своих членов – как элемент госэкономики энтузиазм погас. В годы стагнации колхозники нелегально наращивали скот в собственных хозяйствах: время от времени возникали кампании по изъятию скота в колхозы. Тяжело отразились на экономике андийцев преследования за бурочный промысел – во время и после войны андийцам был запрещен промысел, конфисковывались бурки, торговцев арестовывали и т. д. Трудно сейчас в это поверить. Причина была в том, что, производя и торгуя бурками, люди добывали себе на жизнь вне колхозного производства, что уже расценивалось как вредительство. В конце концов свой тысячелетний промысел андийцы забросили как «запретный». Колхозы с. Анди были преобразован в совхоз, ашалинский колхоз растерял свои начальные успехи, неплохим стал колхоз с. Муни, прилежность, коллективизм и религиозность мунинцев явились основными факторами противостояния коррупции. Повезло им с хорошими руководителями особенно в последнее десятилетие. Известные успехи были у колхоза с. Гагатль, но он тоже переживал кризис. В самом колхозном строе у андийцев еще присутствовал традиционный дух кооперативности, но он погас из-за примитивизации отношений собственности (обобществление средств производства), перемещения объекта владения от коллективов к государству и увеличения управленческого аппарата и его паразитизма. Один рикванинец сказал: «Къыр-члор бекъид -дакументол рожунд» («Сеем зерно, вырастают документы»).

Переход от мелкой, но хорошо кооперированной собственности на пахотную землю к более примитивной общественной (колхозной) собственности был чуть ли не формационным шагом назад. Революционеры и общественные деятели, выступавшие против обобществления террасных земель в горах, как и многие другие в республике, трезво оценивавшие последствия коммунализации всего и вся, поплатились жизнями во время репрессий 30-х годов.

Сохранение статус-кво и неприкосновенность старых границ былых общинных владений в советский период стали залогом бесконфликтности земельных реформ, проводимых в 1980–1990-х годах у андийцев. Трудно было бы себе вообразить последствия того, если бы строители колхозов в тридцатых годах перекроили карты земельных владений джамаатов с целью уравниловки. К счастью этого не произошло, за исключением некоторых добровольных уступок колхоза им. Орджоникидзе (с. Анди) другим малоземельным колхозам.

Интенсивные формы хозяйствования стали меняться на экстенсивные, колхозы все больше становились госхозьяствами. Как-то у одного андийца колхозника спросили, сколько у него трудодней. Ответ был искренним: «После создания колхоза мы с женой ни одного легкого дня не имели!» Пожалуй, самым тяжелым последствием было разрушение сознания собственника и полноправного гражданина в пределах своей общины. Выборное колхозное руководство все чаще навязывалось райкомом партии, низкие закупочные цены делали хозяйства нерентабельными.

Между тем в советское время был сделан сильный и необратимый прорыв в области просвещения и культурной переориентации (5.8.) Открытие школ, ликвидация безграмотности, привлечение женщин к общественной и политической деятельности, создание нового класса интеллигенции и служащих за короткий срок основоположил новый после XIX века процесс модернизации.

В постсоветское время колхозы андийцев в горах разрушились, но на кутанных хозяйствах сохраняются коллективистские формы с арендными отношениями. (Такая форма на плоскости, кажется, оправдывает себя. Нельзя проводить политику в земельных отношениях по одинаковым меркам и законом.) Бывшие колхозные крестьяне снова превращаются в сельских собственников и граждан.

В 1999 году случились так называемые августовские события, вернее, начало новой второй чеченской войны. Сейчас (эти строки я пишу 19 августа 2000 года), как и предсказывали, она превратилась в партизанскую, затяжную и удобную для «партии войны» историческую драму. Вторжение в братский Дагестан под флагами ваххабизма со стороны Чечни было роковой ошибкой, о чем говорили тогда на всех андийских годеканах. Единственная автодорога в горный Дагестан, а также другие важнейшие коммуникации пролегали через андийские перевалы, которые были мгновенно перекрыты андийским ополчением. «Аллах лишил их разума, подвинув на новую войну с Россией» – говорили люди. На оборону перевалов андийцы вышли по решению своих джамаатов. Андийская молодежь и мужчины среднего возраста со всех районов республики и из дальних и ближних городов России прибыли на андийские перевалы. Дороги ваххабитам андийцы не дали. Вначале послали людей к боевикам на переговоры, чтобы они отказались от намерений вторгнуться в Андию. Те запросили открыть перевалы, пообещав не входить в села. Требование было отклонено. Боевые столкновения произошли на всех перевалах, особенно ожесточенно на Гагатлинском перевале 12–14 августа. Не обошлось, к сожалению, без потерь. Гагатлинец по имени Рамазан, сын которого погиб от авиабомбы, в те дни, когда я подошел к нему с соболезнованиями, сказал мне: «Хотя бы на этом все кончилось». Мне подумалось, что он и есть тот Авраам, но уже принесший свою жертву. Прорыв не получился. В первой чеченской войне андийцы сочувствовали и помогали Чечне, подвергшейся агрессии Ельцина – Грачева, как могли. На этот раз андийцы не поняли ни ваххабитов, ни наемников, предпринявших столь безумный шаг. Гагатлинцы отказались от наград и поощрений, считая их неуместными в подобном конфликте. Как говорится, комментарии излишни.

Нужно надеяться на вечный мир между народами Кавказа.

Г Л А В А II

ХОЗЯЙСТВО И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

2.1. Земледелие

Территория, занимаемая андийцами, включает три характерные для Нагорного Дагестана зоны: 1) горно-долинную, которую занимают садоводческие селения Кванхидатль и Муни, 2) горную, где находятся все остальные села андийцев и 3) альпийскую с отселком Цибилла. Соответственно андийцы занимаются типичной для нагорной части Дагестана хозяйственной деятельностью: земледелием, скотоводством и садоводством. Земледелие как отрасль хозяйства уступает у андийцев скотоводству. Продуктов земледелия не всегда было в достаточном количестве, и андийцам приходилось восполнять запасы хлеба из Чечни, куда они сбывали продукты скотоводства и изделия промысла (наплечные бурки, скот, мясо-молочные продукты, соль). Между тем по занятости населения и степени трудоемкости земледелие было первой отраслью. Из ремесел с давних времен андийцы занимались производством наплечных бурок (2.9), которые славились на всем Кавказе. В селе Кванхидатль, как и в каратинском селении Энхело, занимались вываркой из окрестных солевых источников соли, которой снабжался весь западный Дагестан и часть Чечни. Все эти три отрасли хозяйства и ремесла – древнейшие занятия андийцев. О древней экономике имеются сведения, полученные в результате археологических раскопок.

Как известно, исследования ряда памятников Нагорного Дагестана за последнее десятилетие дали значительный материал по экономи-

ке древних поселений в горах, который в основном интерпретирован и введен в научный оборот. Хозяйство, свойственное куро-аракской культуре, а именно оседлое земледелие и стойлово-пастбищное (оседлое) скотоводство с летними временными отгонами, мы наблюдаем и на территории андийцев (VII–III тысячелетия до н. э.) Наличие здесь в столь отдаленное время зернового хозяйства вполне закономерно, так как Нагорный Дагестан являлся областью древнего земледелия. И не только Нагорный Дагестан, как видно из исследований Амирханова Хизри, входил в область первоначального земледелия вообще (Амирханов, с. 155–158). Речь идет о том, что археологические исследования дали новое подтверждение знаменитой карте происхождения культурных растений Н.И. Вавилова на этот раз касательно Нагорного Дагестана. Богатство земледельческих культур и традиций в Дагестане, как области, включенной в сферу первоначального земледелия, свободно объясняются вышеприведенными факторами, важнейшие из которых – становление здесь производящего хозяйства и дальнейшее развитие земледельческих традиций. Андийские районы вряд ли были исключением, но древнее IV–III тысячелетия здесь пока памятников не обнаружено. Надо полагать, что они погребены под гигантским оползнем, о котором шла речь во введении.

Земледелие андийцев (за исключением сел Кванхидатль, Муни, Ашали и Зило) богарно-однопольно-террасное. В высокогорных районах сеяли голозерный ячмень (*члор*), ячмень пленчатый (*бурчлина*), твердую и мягкую пшеницу (*кыр*), относящиеся к высокогорной эколого-морфологической группе, рожь (*огоб*). Не меньшее место занимала так называемая персидская пшеница (*гьырикыр*), встречающаяся в примесях и самостоятельно. В более теплых котловинах (Зило, Кванхидатль, Муни) культивировали пропашную кукурузу местной желтой породы (*гьежжынкла*), картофель (*картуцол*), который хорошо произрастает в горно-луговой зоне и который проник к андийцам поздно (по сведениям информаторов, в конце XIX – начале XX века, после коллективизации), фасоль (*гьолил*), бобы (*гьолил*), просо (*беча*), чмизу (*гурон*, с. Муни) и все известные в Дагестане огородные культуры: морковь (*мамадур*), лук (*клонча*); (новой культурой, вывозимой на рынок, является и капуста) и др.

Читателю, должно быть, будет интересен набросок о хозяйстве и быте андийцев, сделанный в середине XIX века Абдурахманом, сыном

шейха Сейида Джамалутдина Казикумухского, зятем и секретарем Ша-миля (1.8). Надо помнить, что набросок сделан спустя лишь немного времени после окончания Кавказской войны, и там речь идет о народе, ведшем сорокалетнюю войну и, соответственно, находившемся в тяжелой экономической блокаде. Абдурахман пишет: «Общество Анди простирается среди холодных гор, где зимой отсутствует топливо, за исключением того, что доставляется из чеченских лесов, применяя при этом огромные усилия. С ближайшего леса человек, ушедший на заре с двумя быками, буркой и краюхой хлеба, возвращается ночью, а иногда проводить и ночь в лесах. Привезенные дрова продает очень дешево. Например, стоимость одной вязанки дров в летнее время один рубль, а в зимнее время еще дешевле ввиду легкости дороги зимою, покрытой снегом. Сено спускают с горных вершин (сенокосы альпийских лугов. – А. М.). Отправившийся на заре за сеном с санями-волокушами возвращается только к вечеру или ночью. Количество пахотных земель у них среднее. Урожаем собственных посевов и хлебом себя не обеспечиваяют и привозят его из Чечни» (Абдурахман, там же).

Рассказ. Один ашалинец по имени Сааду, отправившийся в лес за бревнами еще ночью, днем по окончании работы, уставший и голодный, достал кусок хлеба и стал есть, запивая хлеб холодной водой из быстро текущей речки Ясиги. Хлеб кончился, голод не был утолен и он сказал: «Вогъ, бадидан булIилагъагу бигъисусде гъоб гъан!», что приблизительно переводится: «Что это? Еда кончилась раньше приправы!»

2.2. Террасирование полей

Андийский котлован наряду с каратинскими северными склонами, Хунзахским плато, Акушинским нагорьем и Левашинским плато является одним из самых ярких районов террасного земледелия Дагестана. Здесь террасирование встречается на высотах более чем 2000 метров над уровнем моря. (Ныне заброшенные под пастьбу террасы на горе Азал.) Террасы (*хурдул*) с межевыми откосами (*шоннордул*) представлены у верхнеандийцев и не орошаемы (исключение ашалинские и зиловские поля). Другой тип – *кIалибол* – представлен у нижнеандийцев и орошаем.

Террасная система в целом изучается в мировой науке. Дагестан представляет северо-западную часть ареала этой опоясавшей земной шар великой террасной системы. Отмечено, что инфраструктура современной индустриальной цивилизации: как то города, дороги, промышленные и другие объекты, не оставили такого крупного следа на поверхности земли, как эта форма земледелия. Террасирование полей – одно из самых высоких достижений в горном земледелии. Исследователи отмечают, что террасирование меняет очертания рельефа, русла естественных стоков, видоизменяет профили гор, улучшает почвы, нейтрализует и противодействует естественным циклам эрозии, контролирует количество жидких и сухих наносов, делает почвы более рыхлыми, чем на обычных склонах (Spencer and Hale, 1961 с. 2), имеет ряд других агрономических преимуществ, дающих горцам вести интенсивную, незалежную форму земледелия.

Террасное земледелие – явление мирового масштаба, повлекшее за собой целый ряд изменений в общественном строе его носителей, как сложение ряда самобытных цивилизаций, государственная и общественная структура которых отличалась индивидуализацией земельной собственности, недеспотическими формами организации власти, в ряде случаев формированием обществ с гражданским самоуправлением в общинах и в их союзах. Таковыми можно считать ряд культур по «золотому поясу» великой террасной системы Средиземноморья, Закавказья, Южной Аравии, Ливана, Филиппин, Непала и др. Общественные формации, сложившиеся в так называемых «гидравлических» цивилизациях по долинам крупных рек (Месопотамия, Египет и др.), имели другую модификацию власти и общественного строя. Я ограничиваюсь этими замечаниями, отсылая читателя к специальной литературе. (Spencer and Hale, 1981, (Агларов, 1964, 1986 и др.).

Андийский котлован к началу XIX века был обезлесен, что резко ухудшило состояние почв. Катастрофически интенсивной стала глубинная эрозия. Осыпи, которые ранее надежно сдерживались лесными массивами, прорезываются глубокими ущельями на глазах одного-двух поколений. Еще в 1842 году Иван Загурский, находившийся в Анди несколько дней, писал, что «жители аула имеют много хлеба, но мало леса». С. Пиотровский, побывавший в Анди по пути в Карата для лечения сына Шамиля Джамалудина, в своей публикации отмечает: «Андия есть стра-

на нагорная, бесплодная, почвы ее сложились из каменистых пород и не вознаграждают труд земледельца; здесь из самого маленького клочка земли в несколько квадратных футов извлекают пользу, возделывая его чрезвычайно тщательно, и жатва получится от яровых посевов самая ничтожная и далеко не достаточная для прокормления туземцев» (Питотровский, 1858, с.305). Сейчас горное земледелие у андийцев, как и везде после коллективизации, пришло в упадок, однако в связи с приватизаций земель намечаются тенденции к возрождению.



Террасированный склон (Хит/Им) вблизи селения Гагатль. Фото 1999 г.

2.3. Удобрение полей (чилхынну)

Однополье, возможное в горах при террасном земледелии, требовало постоянного внесения органических удобрений. Верхнеандийцы, которые занимались скотоводством, после уборки урожая свои пашни объявляли открытыми для выгона скота (видимо, этот способ являлся первым и самым ранним методом удобрения полей). Помимо этого, каждый хозяин сгребал в хлевах в угол навоз и надолго оставлял его там, чтобы он прогревался – *чла бичлиду*. За зиму эту кучу обсыпали

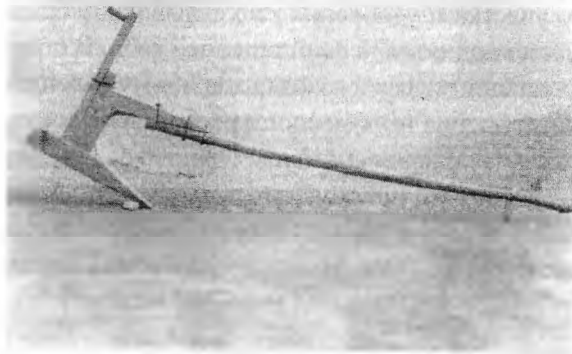
золой. Сюда же добавлялся куриный помет. Ранней солнечной весной удобрение разносилось по участкам: удобрения раскладывали небольшими кучками и не трогали до поднятия первой весенней зяби. В строго установленный срок по народному сельскохозяйственному календарю, еще до поднятия зяби, удобрение тонким слоем разбрасывалось по полю и затем во время пахоты запахивалось вглубь. Практиковали поверхностное удобрение почвы, правда, почему-то только для картофельных полей, а также моркови и свеклы. Оно состояло в прямом обсыпании земли удобрением уже после всходов. Внесение удобрений имело свои особенности. С учетом местных почв под морковь часто использовалась зола, под пшеницу, ячмень и рожь – навоз и т. д. Овечий помет меньше ценился как удобрение, но хорошо котирировался как топливо. Строго была определена и мера унавоживания. Слишком большое количество удобрений на поле не допускалось из предосторожности, чтобы «навоз не сжег землю».

Современное применение минеральных удобрений, проводимое без соответствующих лабораторных исследований почв, дозировки и других агротехнических правил, плохо сказывается на почвах и требует тщательных исследований и регламентации.

2.4. Полевой цикл (*кьинугьир*)

После праздника первой борозды, проводимого в дни весеннего равноденствия, опытные земледельцы определяли степень прогрева почвы и назначали день начала сева. Но вначале производили первую пахоту (*кьинаду*). Спустя дней пятнадцать-двадцать пахали снова (*рекуиду*), но уже предварительно засеянное семенами поле. Землю вспахивали характерным дагестанским легким пахотным орудием *ребциу*. Андийское *ребциу* практически не отличается от аварского пахотного орудия *пуруц*. Оно имеет элементы: *мияр* – полоз, стойку, ручку – *дебек*, грядиль – *нико* и дышла – *ретунги*. Полоз снабжен железным лемехом *кьеб* и ушками *гъантлуклобил*, характерными для дагестанских горных пахотных орудий террасных полей. Во время вспашки орудие это разрыхляло почву не глубже 10–12 см.

Эта необходимая глубина достигалась укорачиванием или удлинением дышла. Неглубокая вспашка была оправданной, так как семена не накрывались толстыми пластами почвы, которые могли бы «их ду-



Ребцу. Фото 1965 г.

40 см. Если случайно отваливались крупные комья, пахарь одной (свободной) ногой (другая чаще лежала на пятке, придавливая ее к земле) разбивал их. Как известно, засев не вспаханного поля с последующей вспашкой – традиция, распространенная в горном Дагестане. На равнине и в южном Дагестане, наоборот, засевают уже вспаханную землю и затем боронуют. После создания колхозов пахотное орудие ребцу заменили на легкий двусторонний английский железный плуг, который более производителен, но менее пригоден для маломощных и тонких слоев террасных почв.

Зерновые назывались *мугъу*, этим же словом (с. Риквани) обозначали понятие *еда* (одно из доказательств особой роли земледельческого продукта в питании горцев). Вообще горцы Дагестана под понятием *еда* подразумевали только мучные изделия, мясомолочные блюда, обозначались словами, переводимыми с русского как «приправа» или то, «с чем едят» (Агларов, 1962, 1967, с. 247).

В засушливое лето посевы и сады орошали в селениях Ашали, Зило, Муни и Кванхидатль. В других селениях – Анди, Гунха, Риквани, Чанко – земледелие было богарным. Сроки пользования водой устанавливались в разных обществах по-разному, в зависимости от числа дворов в ауле и количества воды в этом главном канале. Очередь устанавливалась на сельском сходе по жребью. В селах Ашали и Зило сроки пользования водой определялись на день одному хозяину и на ночь следующему по очереди. Причем ценилась ночная очередь, так как ночью потери воды были незначительны. В целях

шить», как объясняют земледельцы. Пахарь работал тщательно, тонко разрыхляя почву, чтобы не допустить отлома крупных, неразрезанных комьев. Удавалось пахарю это тем, что он захватывал лемехом полосу земли по ширине не более 10–15 см, тогда как во время первой пахоты бралась полоса до

сбережения воды применялась облицовка каналов. В центральных каналах держали воду круглый год, чтобы они были пропитаны влагой. В горах Дагестана воду проводили на достаточно дальние расстояния с помощью керамических труб, деревянных желобов, акведуков и другими разными способами (Андреев 1899, с. 211). Ныне эта задача значительно облегчена использованием цементных растворов и железных труб. Посевы и сады поливали в андийских селениях Кванхидатль, Муни, Зило и Ашали обычно два раза за вегетационный период и, как правило, до начала созревания. Прополку (*гьунчлоригьир*) делали женщины два раза за лето. Удалялись все сорняки, но дикие бобовые оставляли, так как земледелец на основе эмпирического опыта знал, что бобовые полезны для структуры почвы. Кукурузу и картофель окучивали также два раза. В селении Ашали на одном поле сеяли до четырех культур. Кукуруза (*гьежъинкIа*), картофель (*картушол*), бобы («гьолл»), свекла (*чIалкIумIан*) – все это встречалось вместе, располагаясь друг над другом ярусами, кроме моркови, льна (*мамадур, турти*), под которые отводили специальные участки. Многоярусные посевы – одно из преимуществ террасного интенсивного земледелия и характерная традиция дагестанских горцев-земледельцев.

Снимали урожаи короткими косами *хъандеро* и серпами *ничо*. Лезвие *хъандеро* длиной не более 25–30 см расположено под углом 70–80 градусов к короткой ручке, которая сделана из дерева (длина ручки доходит до 40 см). С помощью *хъандеро* женщины жнут хлеба (*рокор*) и косят сено (*ханнир*) на круглых каменистых склонах. Тип косы *хъандеро* распространен широко: встречается в Средней Азии, на Кавказе, откуда кочевники его занесли и в Европу (Такач Лайош, 1970, с. 218). Уборку хлебов путем выдергивания (*лъабу*) вместе с корнями андийцы не практиковали, за исключением льна, корни которого служат рабочей частью веника для вычесывания шерсти на лицевой части наплечной бурки. Сжатый урожай сначала связывали в небольшие снопы *кол*, укладывали в специальные полевые скирды, (*шутьел*) и после на санях свозили к токам, где скирдовали в виде высоких конусов, сложенных колосьями внутрь (*гъасда*). Сани-волокуши (*чанагъи*) широко применялись как транспортирующее средство в хозяйстве андийцев особенно для подвоза урожая к токам (осенью) и доставки сена с сенокосов на хутора или в аул зимой с сенокосов в альпийской зоне. В сани впрягали двух быков.

Сани состояли из двух полозьев и каркаса. Андийские сани имели свой характерный вид – полуовальное плетение передней части, что не встречается нигде, кроме как в соседнем Гумбетовском районе. Андийские сани служили также мерилom во время торговых, арендных и прочих операций, связанных с измерением площади сенокосов. О размере участка



Чанагъи (сани-волокуши). Фото 1958 г.

сенокоса говорили, что «здесь сенокос в трое саней» (любгу чанагъи рухидя руххун) и т. д.

Молотьба (лоли). Ток для молотьбы (гъинцъу) представлял собой специально оборудованную круглую площадку (в каком-либо квартале или за аулом, или во дворе дома). Поверхность этой площадки готовили с помощью глины, разведенной на невозной жиже. Зимой поверхность

затвердевала настолько, что на ней можно было производить молотьбу.

Молотили в солнечные зимние дни широко известными молотильными досками (белимол). Это две массивные доски, подбитые



Молотильный ток *гъимла* *гъинцъу*, с. Гагатль. Фото 1999 г.

кремневыми вкладышами. Они известны повсеместно в Дагестане, Закавказье, Турции и на Переднем Востоке. С помощью кривого дышла (*ретунги*) молотильные доски впрягают в упряжь с двумя быками, которые волокут доски по рассыпанным на току снопам. Мякину с зерном собирали в

кучи, и мужчины веяли его специальными лопатами (*реххин*) при определенной силе ветра. Для этого мужчина становился на подвет-

ренную сторону и высоко (в соответствии с порывами ветра) подбрасывал мякину.

Очищенное зерно ложилось на одном участке, а мякина (никку) сортировалась по ветру на три вида. Наиболее близко от зерна ложилась крупная солома (*сумла*), которая шла на разнообразные хозяйственные нужды; более мелкая (никку) ложилась чуть дальше (корм зимою для скота); мельчайшие частицы оседали на самом краю тока, а также на стенах соседних домов. Их собирали и использовали для изготовления кизяков (топливо) как скрепляющий и воспламеняющийся материал.

Операции получения чистого зерна и зерна на семена следующие:

- 1) веяние смолотой массы с целью отделения мякины (*доли шамир*),
- 2) веяние теми же лопатами и методом самого зерна (*берцлом шамир*),
- 3) просеивание через большое сито (*кудир*),
- 4) обработка на ветру с помощью специального подноса (*члиб-члил*),
- 5) просеивание через малое сито. Эти операции, проводимые с зерном, были рассчитаны на результаты: а) полное очищение зерна, б) сортовую и видовую дифференциацию.



Веяние. Фото 1966 г.



Операция *Клонкыххир* на току.

С вилами Баллалалув Расул, с. Анди. Фото 1960 г.

цию (удаление сорной ржи и т. д.), в) получение и отбор семенного фонда. В кавказоведческой литературе уже обращалось внимание на подобную процедуру очищения зерна как на форму народной селекции. Здесь только добавим, что все эти методы очищения зерна буквально повторяют



Турбинная мельница,
с. Анди. 1959 г.

известные аварцам методы в Нагорном Дагестане. Но они значительно отличаются от распространенных в южном Дагестане.

Зерно мололи на водяных мельницах с турбинным устройством, которые были широко распространены на Кавказе (Бедукадзе, 1952).

2.5. Садоводство (охи-хур)

Два андийских селения – Муни и Кванхидатль – являются садоводческими, вероятно, со времени их основания, поскольку дно орошаемой долины Андийского Койсу и его притока Унса-Тлен лишены каких-либо пастбищных угодий и целиком превращены в искусственный оазис для садовых, бахчевых и огородных насаждений. Глубокая мунинская долина, окруженная аспидно-черными сланцевыми выходами, которые поглощают (конденсируют) солнечную энергию, отличалась особенно жарким в летний период климатом, даже ночью долина обогревается от черных сланцев. Ночью эти сланцы «горели» от поглощенного ими солнечного тепла, столь необходимого для плодов, что особенно сказывалось на качестве винограда. Мунинская долина жарче, чем более глубокие долины той же зоны. Не занимаясь ничем иным, кроме как садоводством, мунинцы довели эту отрасль до высокого уровня; урожайность сочеталась с разнообразием фруктов, а качество плодов предполагало не только их вкус, но и лежкость, устойчивость, раннеспелость (короткое лето) и т. д. Мунинцы также превосходно знали селекцию: (отбор, посадка, пересадка, прививка, сочетаемость и несочетаемость). Вызывают удивление знания такого рода, которые являются лишь достоянием научной

мысли, например, роль опыления цветка не только для урожая, но и для селекции. Мунинцы, как и гимринцы, добивались изменения сорта винограда, например, избирательным опылением, перенося пыльцу цветков с помощью дощечек, обитых заячьими шкурками, или соответствующими посадками рядом кустов и деревьев, соседство которых, как было это им известно, служило опылению, особенно скрещиванию и выведению новых сортов.

В экономике мунинцев и кванхидатлинцев (у последних наряду с соляными промыслами) садоводство играло решающую роль: земледелие здесь было ничтожно, скотоводство как отрасль отсутствовало вовсе. Приводимый ниже обширный список (далеко не полный) сортов фруктов, различаемых и культивируемых в Муни, показателен во многих отношениях, но в первую очередь интересен для изучения народной селекции и культурных связей.

Наибольшее распространение имел культурный абрикос (*гъурчи*). Этот традиционный после сушения непортящийся фрукт имел спрос в любое время года, как и компоты и другие блюда (каши и т. д.), что всегда были популярны в дагестанской кухне. Абрикос в Муни имел свои разновидности:

1) *чантли гъурчи* – мелкий абрикос с горькой косточкой (курага), культивируемый на неорошаемых участках и «плохих местах». Он не требовал ухода и был урожайным, ценился ниже культурного абрикоса, его лечебные качества были высоки, шел на сушку под солнцем. Ниже перечисляемые сорта являются культурными, они выведены неизвестными нам селекционерами. Отдельные наименования их сохраняют информацию о селекционерах или регионах, откуда данный сорт абрикоса вывезен.

2) *Ахбазан* (горно-долинный местный) – крупноплодный сочный высококачественный сорт.

3) *Чамасдаг* (местный) – значит финик, название дано из-за высокой сахаристости. Крупноплодный, сочный высококачественный сорт.

4) *Зубаир* (Зубаир – имя человека, который, вероятно, вывел данный сорт).

5) *Ццудунбарш* (букв.: раннеспелый, местный).

6) *Бухари*, значит бухарский, его еще называют *хъзахъ*, название указывает на чужеродность. Он не сочный, с толстой мякотью, урожайный и хорошо идет на сушку.

7) *Килич* (этимология не ясна).

8) *Багдад* – об этом сорте говорят, что его семена привезены из Сирии, но название указывает на Ирак.

9) *Хьачасур* – местное название (этимология не ясна).

10) *Хонобахъ* – выведен в Гергебиле.

По вкусовым качествам мунинские абрикосы несравненны (микроклимат и селекция), что признают соседи по зоне, такие же садоводы, обитатели речных долин.

О периоде созревания абрикоса в Муни говорили, что это время, когда «сито вешают на гвозде», т. е. сезон абрикосовой диеты.

Яблоч (*инчи*) в Муни насчитывается 10 сортов, среди которых имеются и новые, современные привившиеся здесь сорта «Звезда», «Шафран», «Семеренко». Из традиционных сортов любопытно отметить «Хайдакъ» (указание на Кайтаг).

Виноград (*чиличи*) в Муни насчитывается семи сортов:

1) *Бечедирчиличи* (черный виноград),

2) *Гьацлациличи* (белый виноград),

3) *Чурбан*,

4) *Циргъа*,

5) *Кокон халат* (длинноплодный),

6) *Хьинчар*, отличается крупными ягодами,

7) *Чиличи* (название сорта не фиксировано.)

Мунинский виноград, по признанию знатоков, превосходит даже гимринский, который славится в Дагестане своими вкусовыми качествами и лежкостью.

В Муни я записал 15 сортов груш (*гыгьи*):

1) *Мускат*,

2) *Культурный* – современный сорт,

3) *Кьинлигыгьи* (зимняя груша),

4) *Ахакьосагыгьи* (груша из Ахатля),

5) *Багларгыгьи* или *Кларкьенбаглар*, как его называют в Ботлихе и в других селениях по хиндалялской долине (буквально переводится как краснощекий),

6) *Армуди*,

7) *Гьойло гыгьи* (означает: медовая груша),

8) *Гаммабгыгьи* (дословно: груша Гаммы, вероятно, выведена неким Гамма),

9) *Хотогени* (*хото* – андийское мясное блюдо, *гени* – груша).

10) *Хьиримгени* – крымская груша или, может быть, сорт груши, выведенный неким Керимом,

11) *Чиркъадираб гьигьи* – чиркатинская груша,

12) *Заргьибни* (значение названия не ясно).

13) *Шигатгьигьи* (Шигат – имя человека, который вывел сорт),

14) *Уммалли гьигьи* (Умма – имя человека, который вывел сорт),

15) *Хламагъванкъ* – распространенный во всем Дагестане полудикий сорт.

Кроме того, здесь имеется несколько деревьев дагестанского сорта хурмы, черешни, два сорта грецких орехов (*гъвагъвалол*), много сортов яблок, три сорта туты – красный, черный, белый, – как они называются, несколько сортов персика.

Это далеко не полный перечень состава и сорта фруктов в Муни. На базе фруктоводства в Муни был создан один из передовых колхозов в районе. За время социалистического строительства, особенно в 60-70-х годах, произошло ранее немыслимое расширение территории под мунинские сады благодаря использованию механизмов и электроэнергии (насосы для перекачки воды для орошения). Успехи были предопределены прилежностью мунинцев и хорошим руководством, я имею в виду председателя Ашикова Хамзата.

Наличие рядом Тлохского консервного завода раньше обеспечивало мунинскому колхозу и колхозникам достаточно выгодный и прежде всего своевременный сбыт фруктов. Качество же консервируемых фруктов здесь так высоко, что консервы заводов хиндаляльской зоны экспортировались в зарубежные страны. С 90-х годов всеобщий кризис охватил и консервную промышленность, поля и сады вернулись бывшим владельцам, которые сами ищут рынки сбыта.

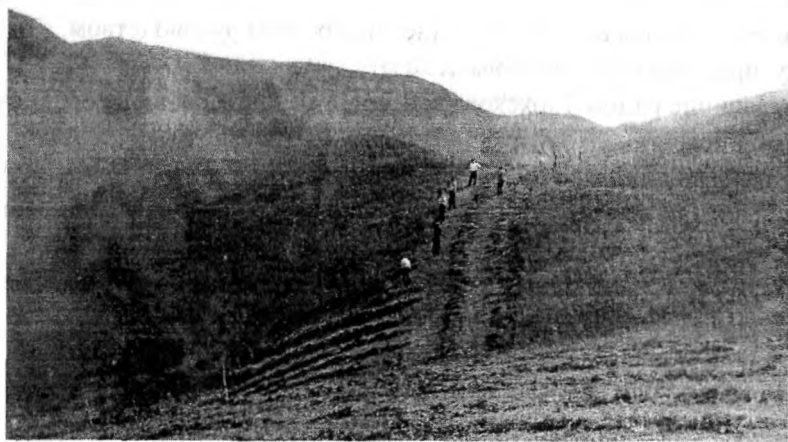
Муни и его окрестности (сады) нужно беречь как неповторимый архитектурный и садовый оазис.

2.6. Скотоводство (*хорол-буцIир*)

Основную роль в экономике андийцев играло скотоводство. Известный историограф Шамиля Абдурахман так охарактеризовал хозяйство андийцев в середине XIX века: «Пища и одежда андийцев целиком от овец». Овцы действительно давали мясную продукцию для пропитания

и шерсть, но за овец и продукты животноводства андийцы покупали продукты земледелия и садоводства. Шерсть же шла на изготовление бурок, на которые был большой спрос на всем Кавказе и в России. Все это имел в виду Абдурахман в своей емкой фразе.

О соотношении различных отраслей хозяйства, а также о численности поголовья можно судить по таблице, извлеченной из посемейных списков 1890 года. Тут надо только учесть, что данные по селу крайне снижены (как и по пахоте), данные о пастбищах вообще отсутствуют, тогда как известно, что андийское общество располагало многими тысячами га альпийских пастбищ и сенокосов на замечательных и долго функционировавших горных пастбищах на западной окраине андийской территории за перевалами Речол и Харамия. Крупный рогатый скот был там представлен местной дагестанской малорослой породой, весьма непритязательной к корму и потому малопродуктивной. Тягловую силу составляли главным образом волы, ослы, мулы (с. Кванхидатль) и лошади. При этом садоводческие (Муни, Кванхидатль) села имели в большом количестве ослов.



«Косовица»

В высокогорных аулах разводили больше лошадей, которых использовали в основном для верховой езды и частично для перевозки зерна из Чечни или же для дальних рейсов в Грузию и в Россию с бурками. О развитии коневодства у андийцев в прошлом свидетельствует и то, что

андийское ополчение (*игъа*) было конным (Розен, 1959, с. 290). Если в Аварском округе в 1912 году на 27 человек приходилась одна лошадь, то в Андийском округе – на 15 человек, т. е. в Андии лошадей было в два раза больше (Кавказский календарь, 1913, с. 174). Лошади паслись табунами, для чего нанимался табунщик, на специально отведенных, самых лучших пастбищах. Условия найма и ответственность табунщиков, как и пастухов, были обговорены в постановлениях, обязательных для всего андийского вольного общества (Адаты, 1965, с. 116). Крупный рогатый скот и овцы почти целиком уходили летом на эйлаги, но зимой скот оставался в ауле, а овец перегоняли на плоскость. На тот случай, если перегон скота на плоскость был невозможен в результате осложнения внешнеполитической ситуации (или в военное время), его перегоняли в котловины южных склонов хребта или в удобные места на территории других обществ и заключали взаимовыгодные договора. Еще Розен писал, что «в зимнее время овцы их (андийцев. – А. М.) у ичкеринцев, а летом оба народа не могут обходиться без пастбищ андийских» (Розен, 1830, с. 290).

Об андийской породе овец писали, что «когда овца андийская стоит, паховая и боковая шерсть достигает земли» (Ахвердов, 1802, с. 226). И на самом деле шерсть андийской породы овец очень длинна, прочна и служила замечательным сырьем для изготовления наплечных бурок. Овцы андийцев черного цвета, белых овец они покупают редко, так как производят бурки из черной шерсти. Они предпочитают черных овец, которых у них много, и нет аула, где не производят бурки (Абдурахман, гл. XVIII). Замечательно, что за тысячелетия андийцы создали особую андийскую породу овец с длинной прочной шерстью, которая, как известно, шла на изготовление наплечных бурок, с исключительными мясными качествами и выносливостью. Овцы выдерживали зиму на подножном корму, доставая его из-под снега. Для летнего выпаса отар нанимались чабаны по договорной оплате с поголовья за год. Богатые овцеводы имели постоянных чабанов. Во время перегонов летом на эйлаги или осенью на зимние пастбища джамаатом выделялись специальные лица для помощи чабанам при перегоне. В основном андийцы за условленную плату арендовали пастбища у аксаевских владельцев. Эта практика была устоявшейся, что отметил Гильденштедт (Гильден-

штедт, 1809). Аренда зимних пастбищ горцами была важной доходной статьей для кумыкских владельцев. Но и сами андийцы, наиболее состоятельные и предприимчивые, первыми добивались до кутанов и арендовывали площадь намного большую, чем было необходимо, чтобы после переарендовать их джамаатам или отдельным овцеводам за более высокую спекулятивную цену. Заготовка на зиму кормов (исключительно важная статья в хозяйстве) была также сложна из-за условий местности. Скошенное сено высокогорных эйлагов мужчины перевозили в аул по бездорожью зимой на санях-волокушах, запряженных двумя волами. Женщины косили в труднодоступных каменистых местах. Мужчины косили фабричными косами вдали от поселений. Многие покосы орошались (с. Ашали); камни с них тщательно убирались и складывались в гряды в качестве межей. Содержание скота, как и ведение земледелия, было также трудоемким. Крупный рогатый скот отличался небольшим живым весом, но качество его продуктов было высоким. Выращенная на скудных, но высоконцентрированных кормах, горская порода коров давала качественное, с высоким процентом жирности молоко. Высоко ценилось также и мясо.

У андийцев, как и во всем Дагестане, быто развито хуторское хозяйство: летние скотоводческие хутора размещались в альпийской зоне, несколько зимних хуторов были сосредоточены в долине в урочище *Лагъу*. На зиму овец оставляли иногда и на альпийских хуторах, загоняя в полуземлянки в стужу. Хутора принадлежали отдельным семьям, однако никто не мог претендовать на окрестные пастбища как на собственность. В пору колхозов с хуторскими хозяйствами велась борьба. Сейчас хуторское содержание скота на фамильных хуторах частниками возрождается. Привожу названия гагатлинских хуторов: *Чонгол*, *Хур*, *Къеннояб*, *Кужим*, *Ашоллаб*, *Гъадилуclu cседу*, *Инккубуха*, *Мисиклуавицуб къватла*, *Редалли гъадил*, *Бечлуха рeкла*, *Гъадилули гъижи*, *Магъдиб*, *Алиб рeчло*, *Микъаб*, *Агълориб рeчло*, *Чакку игъур*, *Черкъилол*, *Гъацла гъадил*, *Хендугар*.

Также в большем (с. Анди) или меньшем количестве летние и зимние хутора имели селения Анди, Гунхо, Риквани, Ашали.

В земледелии, садоводстве и скотоводстве после Октябрьской революции произошли большие изменения. Ликвидация земельного голода в горах, предоставление колхозам пахотных, пастбищных и покосных угодий в равнинных районах Дагестана были факторами огромной важ-

ности в экономике горцев. При наличии прочной зерновой базы стала возможна специализация горных районов по скотоводству. С другой стороны, аулы с земледельческо-садоводческим типом хозяйства, расположенные в теплых ущельях, по-прежнему успешно занимаются садоводством, которое в экономике приобрело место ведущей отрасли благодаря увеличению емкости рынка (создание на местах консервных заводов, закупочных пунктов и т. п.) и усовершенствованию путей и средств сообщения. Вместе с тем, с точки зрения нормальной экономики и здравого смысла нелепостью было уничтожение земледельческо-скотоводческих хуторов, столь эффективной формы освоения сельхозугодий. Сейчас местами восстанавливается и хуторское хозяйство. Землями стали владеть наследственные потомки еще задолго до издания соответствующего федерального закона о земле.

В животноводческих колхозах были организованы фермы, которые обслуживались ветеринарными врачами. Однако для раскрытия возможностей сельского хозяйства мешало засилие государственно-бюрократического аппарата, непомерные обязательные поставки и налоги, оправданные во время войны и в последующем ставшие анахронизмом, подавлявшим экономику, инициативу, порождавшие апатию. Бесконечные переделы приусадебных участков приводили к переходу от традиционных интенсивных к экстенсивным формам. Переделы пахоты были вне горской традиции, они не оправдывали себя. Переделы были введены волюнтаристски, вероятнее всего, чтобы у колхозников притупилось сознание частной собственности на землю или по другим абсурдным соображениям. Достаточно грубым для маломощных почв оказалось и использование современных механизмов, резко понизивших культуру земледелия и плодородие почв. Отсюда горцы вышли на другую крайность – на неконтролируемую химизацию. Как русские говорят, «из огня да в полымя». Колхозное производство и организация экономики в горной части потерял смысл.

Все это может быть преодолено в связи с реформами не только экономики, но и экономического мышления. Законодательное возвращение хозяевам своих земель в горах согласно их наследственному владению сыграет свою роль, оздоровит земледелие и вообще экономику. Но такой базы еще нет, однако андийцы, как и многие другие горцы Дагестана, осуществили земельную реформу по своему «внутреннему» праву.

Потомственное владение землями оправдано не только экономически (там не было ни крупных землевладельцев, ни безземельных крестьян), но и нравственно.

2.7. Промыслы и торговля

Основным промыслом андийцев в 50-х годах XX века было производство и торговля известными на Кавказе и за его пределами кавказскими кавалерийскими бурками. Испокон веков андийцы были известны благодаря производству и торговле наплечными бурками, высоко ценившимися на кавказских, персидских и турецких рынках. О времени возникновения бурочного производства судить трудно. О воинах, одетых в черные шерстяные плащи, в составе албанских отрядов (кавказцы), упоминали еще античные авторы. Достоверные сведения находим у Мухаммед-Рафи (XIV в.), согласно которому андийцы платили шамхалу Казикумухскому 8 штук бурок и одного быка (Шихсаидов, 1972). Здесь важно то, что в Средневековье производство бурок было настолько значительным, что оно было обложено данью. Ахвердов пишет: «Старейшие люди у них в большом почтении, они люди почти все достаточные и имеют хлебопашество и в большом количестве содержат стада овец отменных против всех горских овец, так что, когда овца андийская стоит, паховая и боковая шерсть достигает до земли. Из сей шерсти делают сей деревни женщины ямучи по их называемые, а по-нашему бурки или род епанчи, каковых лучше здешних в Азии нигде не делают и которые продают от 10 руб. до 15 и 20 рублей большей частью в Персию через г. Дербент, частью в Грузию и другие сопредельные же места. К воровствам и другим злодеяниям склонности не имеют» (Ахвердов, 1804, с. 229). О производстве и торговле бурками как о важнейшем промысле говорит также генерал Розен.

О роли производства бурок в экономике андийцев можно судить из наблюдений Ивана Загурского, дважды побывавшего в Андии в плену: «До 1839 года андийцы отличались от прочих горцев видимой зажиточностью благодаря обширному скотоводству и торговле бурками, славившимися, можно сказать, на всем Кавказе, но с 1839 года, т. е. после разрыва с Россией, андийцы очень обеднели» (Загурский, 1848, с. 229).

О размахе торговли бурками свидетельствует тот факт, что даже в тяжелых условиях экономической блокады в годы Кавказской войны бурочный промысел процветал, видимо, благодаря огромной емкости рынка. Г. М. Пулло в 1840 г. доносит генерал-адъютанту Граббе: «Главный пристав нагорных обществ штабс-капитан Муртузали Аджиев доносит мне, что два еврея и четыре казикумухца с дозволения будто бы Ахмед-хана Мехтулинского закупили в одном только с. Анди более 50 тысяч бурок и намерены с оными отправиться в Тифлис...» (ДГСВК, 1940). Можно предположить, что такое большое количество бурок в Андии вполне возможно было закупить в 1840 году благодаря накоплению их в условиях блокады. Общая же цифра годового производства бурок во всем крае в обычных условиях превышала количество купленных казикумухцами и евреями. Так, по материалам первого съезда деятелей кустарной промышленности на Кавказе (1902 г.), андийцы производили 30 800 штук, ботлихцы – 800, тиндалы – 800 и авары сел Тасуда, Шодрода – 800 штук. По данным Е. И. Козубского, из Андии вывезено в 1892 году 53 511 штук бурок на 351 006 рублей (Труды съезда, 1902, с. 25). По сведениям из селений Анди, Гагатль, Риквани, Ботлих, Ансалта и Шодрода в среднем за год вывозили бурок на сумму до 50 000 рублей (Памятная книжка, 1901).

Согласно сложившейся традиции, тем или иным ремеслом в ауле занималась только или мужская, или женская половина населения, в нашем случае изготовление бурок было делом рук андийских женщин. Любопытна была сама механика производства и организация труда. Так как размах бурочного дела был значителен, андийцам своей шерсти не хватало. Поэтому мужчины отправлялись в села западного Дагестана за шерстью, которую полностью использовали на бурки, половина из которых оставалась мастерам-андийцам, а другую половину возвращали за шерсть. Эта форма отношений с клиентурой по закупке сырья была достаточно известной в Дагестане. Также поступали закупщики шкур для выделки кожи, медной посуды, медночеканщики и т.п. Например, хозяин мог дать мастеру два дырявых котла, зная, что вскоре получит один новый. Возможно, эта очень древняя, почти первоначальная стадия отношений между мастерами и клиентурой, развившаяся впоследствии до рассматриваемых форм в условиях более широкого товарообмена и торговли на внешнем рынке.

В конце XIX в. в Гагатле предприимчивыми купцами была создана бурочная мануфактура с оплатой работниц и организацией подобных работ на дому. Благодаря высокому спросу и дешевой рабочей силе купцы богатели. Здесь можно назвать гагатлинскую фамилию Алимажъ-илал, организовавшую свою бурочную артель и имевшую свои магазины в Тбилиси и в других городах Закавказья. Тяжелый удар бурочному производству был нанесен в послевоенные годы – в 50-х годах. Бурочный промысел был запрещен, и торговцы бурками преследовались в уголовном порядке. Мотив: кохозники плохо или вовсе не работали в колхозах, занимаясь производством и сбытом бурок... В 70-х годах была создана бурочная артель в селении Рахата, что удовлетворяет современный спрос на изделия этого древнего и уникального промысла.

2.7.1. Бурка в кавказской этике или похвальное слово наплечной андийской бурке



По форме наплечные андийские бурки *буртина* отличались от кабардинских более узкими плечами и широким подолом. Андийская бурка укрывала от дождя не только всадника, но и коня. Бурку называли домом горца. Есть притча, согласно которой андиец, не желая некоему просителю подарить бурку, прибег к аллегории: «Проси что хочешь, но не дом и его столб». Проситель понял, что речь идет о бурке. (Дом – бурка, столб дома – жена).

У андийцев, как это принято на Кавказе, лучшим и почетным подарком считалась наплечная бурка. Подарок делался индивидуально, а иног-

Назиров Ахмед в высококачественной кавалерийской бурке. Фото 1999 г.

да особо почетным гостям всем обществом. Имам Шамиль, Хаджи-Мурат, император Александр II, Гамзат Цадаса, Расул Гамзатов, Джохар Дудаев (еще до начала первой чеченской войны) получили бурку от общества; от Расула Гамзатова получили многие деятели культуры и политики: вспомним Фиделя Кастро, которому она была очень к лицу. Кавказскую бурку можно было видеть на плечах А.С. Пушкина (авторские зарисовки), А. Дюма, Бестужева-Марлинского, М.Ю. Лермонтова, А. Муравьева, Расула и Гаджи Гамзатовых, других выдающихся писателей, космонавтов, общественно-политических деятелей. Она воспета в стихах Г. Цадасы, Расула Гамзатова, Бараташвили, Кайсына Кулиева и многих других поэтов.

Бурка на похоронах у андийцев обязательна как неперенный атрибут. Им покрывают покойника на последнем его пути. В черной бурке ближайшие родственники принимают соболезнования.

Бурка незаменима в непогоду и в бою. Технологически выдержанная бурка противостояла шашечным и кинжальным ударам и ее не пробивала выпущенная из гладкоствольного оружия пуля, не говоря о стрелах, фактически заменяла собою щит и прочие доспехи. Таким образом, бурка одновременно служила военным целям и отчасти являлась не только походным домом, но и воинским плащом, создавшим образ кавказца, которого и в последний путь несли под черной буркой. Картину таких похорон увидел А. С. Пушкин, который, наблюдая сцену похорон у осетин, назвал бурку боевым плащом:

«Женщины стояли смирно.
Мертвеца вынесли на бурке...
Like a warror taking his rest
with his martial cloak around him...»
(Пушкин, 1978, с. 613).

В бою, как говорилось, бурка защищала воина от стрел и ударов холодным оружием, поэтому у дагестанцев почти неизвестны боевые щиты, столь распространенные у других народов в прошлом. Каждый взрослый мужчина должен был иметь бурку, если даже надевал ее редко. Наплечную часть бурки подшивали красной шелковой атласной подкладкой. Бурка была как обязательный ритуальный атрибут в танце. В старинных вариантах андийского танца (ныне он возрожден в фольклорном варианте) партнер, сняв бурку с плеч, стлал ее на пол, чтобы

туда вошла партнерша. Согласно старинным преданиям, на бурке сражались дуэлянты, проигрывал тот, кто отступал с бурки под ударами сабли или кинжала. Бурка служила не только полем для ристалища, ею пользовались для разнимания бьющихся в схватке на кинжалах. В случае, если двое решали ссору оружием, ближайший из свидетелей, одетый в бурку, разнимал бойцов, пользуясь буркой, чтобы препятствовать смертельному исходу.

2.8. Технология изготовления бурок

В результате значительного развития бурочного промысла обработкой шерсти занимались в любое время года. Было довольно редким явлением в Индии, если женщина не была вовлечена в производство бурок. «Дома не блещут чистотой ввиду занятости женщин повседневной обработкой шерсти и производством бурок, трудясь как пауки», - пишет секретарь Шамиля (Абдурахман, гл. XVII). Шерсть андийской породы овец служила великолепным материалом для бурок: длина, прочность и блеск делают ее почти незаменимой в этом промысле. Процессы обработки шерсти и выделки бурок нашли довольно подробное отражение в литературе (Маркграф, 1882). Тем не менее необходимо описать некоторые процессы, получившие неточное отражение или толкование в литературе. В основу всего производственного цикла положен принцип скрепления волос шерсти между собой посредством клеящих веществ, содержащихся в самой шерсти. Достигается это путем прессования шерсти. Поэтому в производстве большое значение придается ее промыванию. Промывка должна удалить всю грязь и большую часть жировых веществ полностью, что достигается путем промывания шерсти в холодной проточной воде. После промывания шерсть сушат. Затем женщины приступают к расцеплению комков шерсти руками – *льирир*. Следующий этап обработки шерсти – это расчленение ее на двурядном треугольном гребне (*гьоркьу*) и затем взбивание шерсти луком (*кьабу*). Здесь тонкая вибрация тетивы в массе шерсти разрыхляет шерсть до последних волосинок. На этом заканчивается работа по подготовке шерсти. Таким же образом шерсть готовят и для сукна, войлока и т.п.

1. *Буртина*. Солнечной зимой, осенью или весной под недоступным ветру навесом на подстилке (*кьолу*) раскладывали готовую шерсть в форме предполагаемой бурки. Каждый слой накладывали на предыдущий, окропляя этот слой горячей водой. Особенно тщательно следили за тем, чтобы

шерсть ложилась всюду равномерно. Этот самый ответственный момент выполняли женщины с большим опытом, для чего приглашали их, если в семье не было таковых. Вся эта операция называлась *билгыду* и производилась под солнцем при полном отсутствии ветра. Согретая солнцем шерсть становилась клейкой. Время от времени на слои впрыскивали горячую воду специальным венчиком, что, видимо, делалось для размягчения клеящих жировых веществ. Разложенную шерсть скатывало рулоном вместе с подстилкой несколько женщин, затем ее валяли. Валяние (*бегъугъуду*) - самая трудоемкая часть работы. Для этого женщины садятся на колени в один ряд и катают бурку, закрученную валиком, упираясь в нее предплечьями. При первой фазе движения (от кисти к локтю) женщины всей тяжестью корпуса давят руками на бурку, перекатывая ее от себя. Следующее движение обратное, рассчитано лишь на возвращение в исходное положение.

Бурку систематически разворачивают и слегка смачивают горячей водой. На валяние бурки уходит 4–5 часов с небольшими перерывами в 5–10 минут. Затем бурку разворачивают, и она подсыхает под солнечными лучами. Когда шерсть достаточно уплотняется, ее освобождают от подстилки и продолжают катать без нее. Полученную бурку расстила-



валяют бурки.
Фото 1959 г.

ют на пуховой постели и специальным венчиком-щеткой из выдернутых с корнями стебельков льна расчесывают с одной стороны до тех пор, пока не вычесется равномерный слой ворса определенной длины и густоты. Для выпрямления бурки женщина, сидя на ней, упирается стопой в один край бурки, одновременно дру-



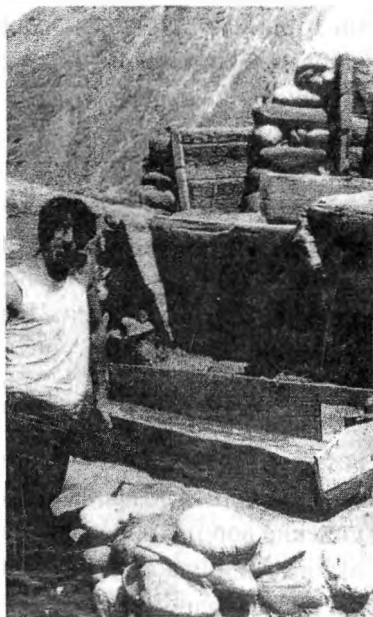
гой край (противоположный) оттягивая рукой. Поэтому края бурки получаются не совсем ровно обрезанными, а мохнатыми от вытягивания шерсти. Эта операция называется *рижийду* – сделать лицо. Затем бурку высушивают и красят в очень устойчивый черный цвет. Для приготовления краски добывают кору ольхи, сушат ее, размалывают, 2-3 суток настаивают на воде и потом кипятят в той же воде более 3-х часов. Затем кору вынимают и в воду добавляют железный купорос. Этот раствор делают в больших четырехугольных котлах, вмещающих иногда до 10–15 бурок. «Варят» бурки в полученной краске более 2-х часов. Полученный глубокий черный цвет абсолютно не линяет. Бурки затем долго и тщательно моют на речке в проточной воде, чтобы полностью освободить их от неусвоившейся краски. Обрабатывают волос лицевой части бурки, окуная и вынимая бурку из воды таким образом, чтобы волос оформился на бурке в виде небольших сосулек. Затем бурку сушат на воздухе, расстилая ее на горизонтальной поверхности, чаще – на крыше.

2. *Клурклул*. Для изготовления наплечной бурки *клурклул* на технологической стадии *бийгиду* проводили специальную операцию, целью которой было сделать бурку лохматой в лицевой части. Для этого готовили в нужном количестве чистую, но не расчесанную шерсть «сосульками», которые тщательно заранее подбирались. Шерсть на андийской овце растет длинная, закрученными свисающими сосульками. При операции *бийгиду* эти «сосульки» вшивали в мездру плотными рядами, оставляя небольшие расстояния между ними и затем бурку валяли *беъъуъур*, все последующие операции совпадают. *Клурклул* – эта уникальная, исчезнувшая форма бурки, которую можно видеть на акварели М.Ю.Лермонтова «Автопортрет» и на некоторых гравюрах деятелей старокавказской администрации. *Клурклул* стоила много дороже, особенно если она из белой шерсти. Есть все основания возродить эту традицию, чтобы вообще поддержать данное ремесло. А для этого нужно прежде всего поддержать андийскую породу овец, которая исчезает из-за низких расценок на ее шерсть по сравнению с полутонкорунной и т.д. Другой путь – бурочная артель и кооперативы, которые могут наладить прямой контакт с поставщиками шерсти. Современное производство бурок имеет ряд технологических отклонений, и качество и славу андийских бурок надлежит еще восстановить.

3. *Беъъикла* – бурка наплечная с более толстой мездрой, меньших размеров, с употреблением в среднем слое осенней вылезшей шерсти (*хурши*) низкого качества. Производили в массовом количестве на продажу.

4. *Истанги* или *гьикьутла*мя – род бурок или войлок для подстилки, заменявший в прошлом ковер или простыню. Изготавливалась исключительно из белой шерсти. Большим спросом пользовался у чеченцев, из него они готовили арбабаши.

Солеварение. Дожил до наших дней еще один промысел кванхидатлинцев – солеварение (ныне эта соль употребляется любителями), в прошлом имевший огромное значение, которое было сосредоточено в с. Кванхидатль. Гильденштедт еще в XVIII столетии констатировал, что дидойцы поваренную соль получают из «ключей, находящихся близ Анди и дают за нее равную меру пшеницы» (Гильденштедт, 1809, с. 127). В селениях Кванхидатль (андийцы) и Инхело (каратины) занимались солеварением и торговлей солью, снабжая ею почти весь западный Дагестан и горную Чечню. Стойкой ценой все годы была за меру соли мера пшеницы, две меры ячменя или три–кукурузы. В высокогорных аулах меняли соль также на шерсть, мясо, сыр и т.д., так как за исключением незначительного садоводства у кванхидатлинцев не было достаточного количества пашен и пастбищ. Английский генерал Артур Коненгейм, посетивший Кванхидатль, был информирован о том, что Шамиль добывал соль, необходимую для его армии в Кванхидатле. Сам процесс добывания соли из соляных источников, которыми изобилует эта долина, довольно подробно описан в литературе (Загурский, 1871, с. 75). Соляные источники вблизи с. Кванхидатль были превращены в источник солеварения. Соленая вода, процеженная многократно через речной песок, или концентрированные соляные растворы, пропущенные через этот фильтр, вывозили в село и вываривали до получения нужного качества соли. Маленькие площадки соледобычи размером 2-3 или 4-5 м² были разбиты на еще более мелкие доли – 50 и 20 см², обрамленные глиняными валиками в виде маленьких крохотных полей. Они принадлежали какому-нибудь хозяину на правах его частной



Соляной промысел,
с. Кванхидатль

собственности (мог продать, купить, выделить как приданое, сдать в аренду, наследовать и т.д.). Соляные поля, таким образом, в миниатюре повторяли поземельный строй и отношения в общественной жизни. Порой крохотные солевые поля стоили как садовый участок в несколько соток. Кванхидатлинская соль и сейчас высоко ценится на местных базарах. Однако солеварение, говорят, в наше время является уделом стариков, поскольку молодежь уходит в города в поисках более прибыльного и легкого способа заработать деньги.

В селениях имелись отличные кузнецы (Айдемиров Насрулла в с. Ашали), мастера ювелиры (Узун в с. Гагатль), шорники (Раьсу из с. Риквани, который славился как лучший в округе шорник, мастер по изготовлению плетей), сапожники, плотники и т.д. Айдемиров Мажьир из с. Гагатль, например, был лучшим по изготовлению совершенной формы ярм для быков.

2.9. Андийские села

Андийские поселения занимают котловину, образованную отрогами Андийского хребта: водораздельным западным Речол, белым известковым северо-восточным Бахарган и южным Азал. Поселения расположены в северной и северо-западной частях котловины, а также у места выхода реки Унсальен из котловины по направлению к Андийскому Койсу. Андийские села почти не укреплялись благодаря тому, что район, заселенный андийцами, надежно защищен непроходимыми горами и лесами с запада. Упомянутые хребты образуют обширную, но изолированную котловину, что делает возможным проникновение в Андию лишь двумя путями. Первый путь через Мунинское ущелье, по которому протекает река Унсальен. Ущелье узкое, глубокое, протяженностью до 5 км. Охранялось мощной шестизэтажной башней у самого входа в ущелье со стороны Муни. Второй путь через перевал Буцурха известен как Андийские ворота, откуда в свое время проник в Андию граф Воронцов во время известной даргинской экспедиции (1845 г.). Андийские ворота, образованные обрывом северо-восточного скалистого отрога Андийского хребта, шириной в 200 метров также были укреплены превосходной крепостной стеной с четырьмя башнями (1.2).

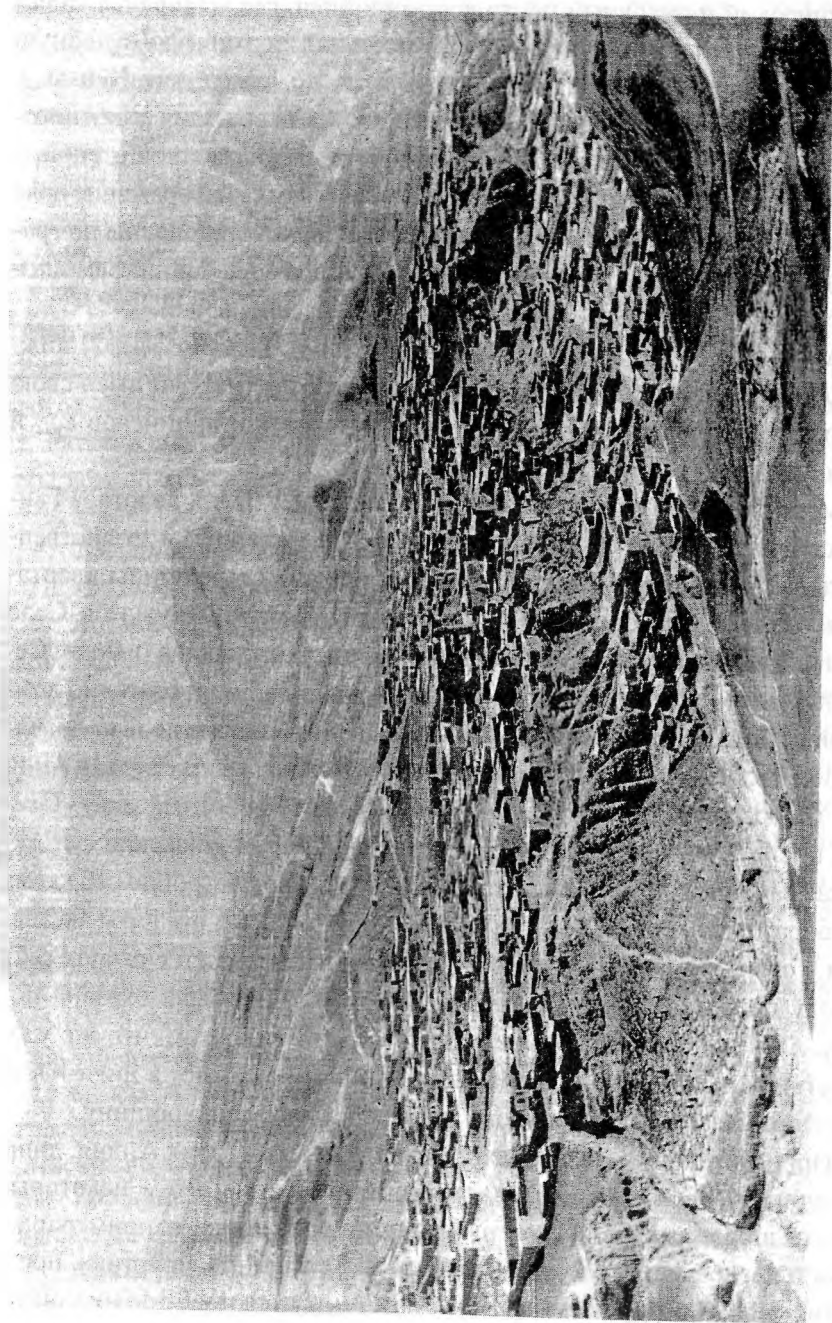
Анди. Анди – шеститухумное селение, вместе с отселками, кутаном в 1999 г. насчитывало более 1000 домовладений. Анди – бывший

политический и духовный центр всех андийцев, где выбирался кадий войска – *игьуллi къади*, который осуществлял верховную судебную власть по шариату. Анди называли *шагъар*, т.е. город, как Хунзах у аварцев, Кази-Кумух у лаков, Ахты у лезгин. Анди во время его основания согласно хронике было обнесено высокой белокаменной стеной, у ворот которой было установлено высеченное из камня изображение орла и меча. Камни с подобными изображениями были установлены по границе и отмечали обширную территорию андийских владений. Самоназвание *гъванну* не имеет удовлетворительной расшифровки.

Анди делится на три квартала: 1) верхний (*Гьилареххун*), 2) нижний (*Гьикьуреххун*) и 3) *Саталал*. Каждый квартал (*реххун*) имел свою квартальную площадь – *кав* и мечеть. (Вероятно, андийское *кав* и осетинское *кау* (село) – слова одного корня).

Мечеть (минарет, которой был построен в XVIII в.) квартала Гьилареххун являлась соборной (пятничной). Общественные и хозяйственные дела, касавшиеся жителей квартала, решали старейшины кварталов, всего села – выборные представители от кварталов и тухумов. Село Анди располагало значительным числом летних хуторов в районе Седубил, Алхар, отселком Цибилла, Лагъу и т.д. Анди, достаточно компактное в прошлом, ныне за счет новых застроек раскинулось на значительной площади, ранее занятой под пашни и сенокосы. В селении Анди свой говор. Часть жителей, кто ранее переселился в с. Далакау (Осетия), после возвращения ингушей переселилась в кумыкский аул Аксай как рабочие совхоза. Вначале, пока андийцы не построили себе дома и не образовали новый квартал «тавлу-юрт», они были приняты аксаевцами в своих домах по-братски. Андийцы благодарны и считают себя в долгу перед каждым аксаевским домом, где им была оказана помощь. Они просили меня написать в этой книге об этом, что я с удовольствием и делаю. Компактно еще андийцы проживают в Янги-Юрте Кизилюртовского района, где они также образуют свою общину.

Происхождение Анди, изложенное в хронике «Тарих Анди», лишь частично соответствует действительности. Вместе с тем некоторые сюжеты в хронике совпадают с устными преданиями, например, рассказы о переселении тухума Мирзалал из Кежани и о событиях, предшествовавших переселению. Об этом упоминается и у Е.М.Шиллинга,



Ayerio Angu de Dacomanie Enero 1845.



Село Анди, квартал «Гьилареххун».
Фото 1959 г.

который пишет, что «лучшие тухумы Анди Шамхаладул и его ветвь Мирзалал связывают свое происхождение с урочищем Гамарду, близ аварского села Кежани» (Шиллинг, с.27). Однако Шамхаладул является ветвью шамхалов, обосновавшихся в Анди после распада Казикумухского шамхальства на ряд уделов, в том числе и на Андийское шамхальство в XIV веке. В этногенетическом предании говорится, что с. Анди основали разоренные какой-то войной пришельцы – несколько семей, которые в густом лесу обнаружили отелившегося оленя. Люди решили, что место безопасное и благодатное. Тухум Унсурилал согласно хронике основан переселенцами из селения Шубут. Название тухума Унсурилал (согласно местной традиции и хронике) от слова *унсо* (бык), но вероятнее всего название происходит от имени Ансари (Унсури) – основоположника рода. Другой крупный тухум – Херчилал – с ветвью в селениях Гагатли (Хьачилал) и Риквани (Херчилол) – от *карачи* или *хьарачи*, происходит от известной на Северном Кавказе фамилии или личного имени легендарного основателя Гьарчихан, упоминаемого в хронике. Гьарчиханлал, или Хьарачи, что одно и то же, в устах андийцев легко может превратиться в *херчилал*. Карачи – обширный род на Северном Кавказе. (История Кавказа, с. 62). Возможно, здесь есть какая-то связь, но бытующая этимология от *ххер-чи*, то есть люди сена, произвольна. Тухумы



Дом Болачевых (по Г.Я. Мовчану). Фото 1946 г.

Абичол и Дадилал согласно хронике происходят из селения Дадил, что было расположено около селения Миарсу. Свидетельство хроники о переселении подтверждается документально, жители аварского селения Тандо платили роду Дадилал ясак как арендаторы и поселенцы (см. приложение).

Андийцев прославили выдающиеся представители, известные на Востоке, – это кадий Али-Мирза ал-Анди (XV в.), Молла Хаджи Али бину Килах Султан (XVI в.), Али-Мирза бину Мухаммед бину Халид-бег (XVIII в.), святой шейх, ясновидец Умаражьи (XIX – нач. XX в.). Из деятелей времен Кавказской войны свой народ прославили наибы Галбац, Газияв, Лабазан, Дибир.

Среди выдающихся личностей николаевского времени нужно назвать наибов Герей и Араша.

Из современников прославился выдающийся математик, доктор, профессор, создатель математической школы Дагестана Мухтаров Халид и вся семья математиков Мухтаровых (кандидаты наук Мухтаров Убайдула, Мухтаров Абакар, Мухтарова Джамиля). Мировую изве-

стность получил исследователь древнейшей истории Кавказа и Южной Аравии археолог, заведующий отделом первобытной археологии Института археологии РАН профессор Амирханов Хизри.

Широко известен ученый-ветеринар профессор Шамхалов Висингерей.

Алиев Джамал стал и депутатом Народного Собрания. Андийцы занимали руководящие партийные и административные должности в районе (Сагитов Расул, Чопанов Абакар). Сейчас высокие должности имеют в силовых и правоохранительных структурах Республики Дагестан. Это полковники Рамазанов Джовпар, Гаджибеков Сааду, Исмаилов Араш, прокурор города Махачкала Амирханов Умахан.

Андийцам характерен свой городской нрав, ум, гостеприимство, несколько ироничный, но яркий юмор. «Андиец сказал» – это общедагестаноченский титул к веселому рассказу или меткому выражению. Известность и добрая слава андийцев послужили мотивом наречения новорожденных сыновей именем Гандисев (с. Года, и др.). Часто в антропонимике дагестанцев, чеченцев, осетин встречается имя Андияв в честь андийского общества. Например, дагестанский этнограф Дибиров Магомед имеет отчество Андиялович или еще в прошлом кумыкский князь носил имя Андия и много других случаев, особенно в соседней Чечне. На Кавказе это высшая честь народу или стране, чьим именем назван новорожденный.



Амирханов Хизри,
профессор



Амирханов Умахан,
прокурор г. Махачкалы



Шамхалов Висингерей,
профессор



Чопанов Абакар
Хизриевич



Мухтаров Халид
(1936–1991), профессор



Мухтаров Убайдула,
канд. физ.-мат. наук



Мухтаров Абакар (1945–
1992), канд. физ.-мат. наук

Цибильда (Цибилла) – андийский отселок. По историческим преданиям, селение было довольно большим и ранним среди других. Ныне в Цибилла не более десяти хозяйств. Поселение расположено на горе Азал, на высоте 2000 м н.у.м., среди альпийских летних пастбищ. Этимология ойконима Цибилла по предположению школьного учителя Нажиюллы связана со словосочетанием: *ц/ив* (новая), *бил* (гора). Но мне кажется, что в основе названия лежит теоним древнего божества андийских народов Ціоб (5.1). У этого поселения весьма драматичная история, отраженная в кавказской периодике XIX века и живо сохранившаяся в устных преданиях. В селении, по преданию, было два тухума. Они уничтожили друг друга в кровавой схватке. «Когда-то на горе Азал было с. Цибилла, которое населялось людьми, которым принадлежали все нынешние андийские горы. Оно состояло из двух тухумов. У одного из старейшин тухума выросла дочь исключительной красоты, на ее руку претендовали все юноши аула. И чтобы избежать обиды, отец назначил ристалище, на котором победитель в стрельбе должен был стать женихом девушки. Он приказал установить круглый хлебец как мишень на той стороне ущелья, и началось соревнование. Но никто из аульчан не попал в цель, прохожий охотник попросил разрешения на выстрел. Ему разрешили, и он с первого же выстрела раздробил хлебец. Одни стали говорить, что он должен получить руку девушки, другие возражали, утверждая, что она может выйти замуж только за сельчанина и за безродного прохожего она не может быть выдана. Спор перешел в схватку между двумя тухумами, в результате никто не уцелел. (Есть версия, что уцелели четверо, которые

переселились на нынешнее место, где расположено с. Анди.) Оставшаяся девушка одела все свои свадебные наряды, подошла к пропасти и бросилась вниз». Такова судьба одного из «владельческих» сел. Существуют развалины средневекового поселения Цибильда, о котором рассказывается в легенде. Память об этой драме андийцы хранят живо, что нашло отражение в кавказской литературе прошлого века. Вот что там написано в известном «Сборнике сведений о кавказских горцах»:

«В Анди есть небольшой хутор Цибильда. По преданию, лет полтора тому назад на этом месте было довольно большое и богатое селение, жители которого делились на два тухума. Раз в праздники Курбан-Байрама молодежь вышла для состязания в стрельбе в цель; после нескольких выстрелов завязался спор, перешедший в драку, в которой случайно был убит один из молодых людей; родственники его сейчас же бросились на убийцу, от чего завязалась общая свалка между обоими тухумами. Когда в селении сделалось известным, что уже по несколько человек убито с обеих сторон, старики и женщины начали в свою очередь драться между собою и душить детей друг у друга. Убийства продолжались несколько дней, и из всего селения остались в живых только четыре человека»^{*}. Ныне там начальная школа и административно он как отселок относится к Анди.

Гунха (Гъунха). Небольшое селение, расположено по дороге из Анди в Гагатль, в 2 км от с. Анди. Имеет свой слабо выраженный говор. Е.М. Шиллинг пишет о селе немного: «Гунха – отселок от Анди (с тухумом Шамхалол)». Гунховцы говорят на говоре, близком к гагатлинскому диалекту, чем андийскому, и собственные исторические предания говорят в пользу самостоятельности села. Согласно преданиям, Гунха наряду с Бичлонну – самое древнее в андийской котловине. Предания гласят, что оно было крупным, как город, и вследствие эпидемий переселилось на равнины Чечни и его жители ассимилировались с чеченцами. Согласно преданиям гунховцы основали поселение Гумс (ныне г. Гудермес). Рядом с Гунха имеются остатки крупного заброшенного в Средневековье поселения. Селение Гунха по топографии вытянуто по гребню горы, оборонительных сооружений нет, дома одно-, двухэтажные с вместительными дворами, где размещаются хлева, сарай, сеновалы и т.п., улица одна. Ныне поселение «расползается» на свои пашни, часть гун-

^{*} Рассказ об этом происшествии передан 60-летним стариком, правнуком одного из уцелевших цибильдинцев.

ховцев живет в с. Бутуц Бабаюртовского района. Этимология *Гъунха* не известна. Полагают, что от слова *гъун*, что на андийском и аварском значит гора насыпи. Ряд ойконимов Гуниб, Хунзах, Гунха имеет в основе *хун* - *гъун* от этнонима кочевников *гуннов* (Б.Малачиханов). Однако ничего не доказано.



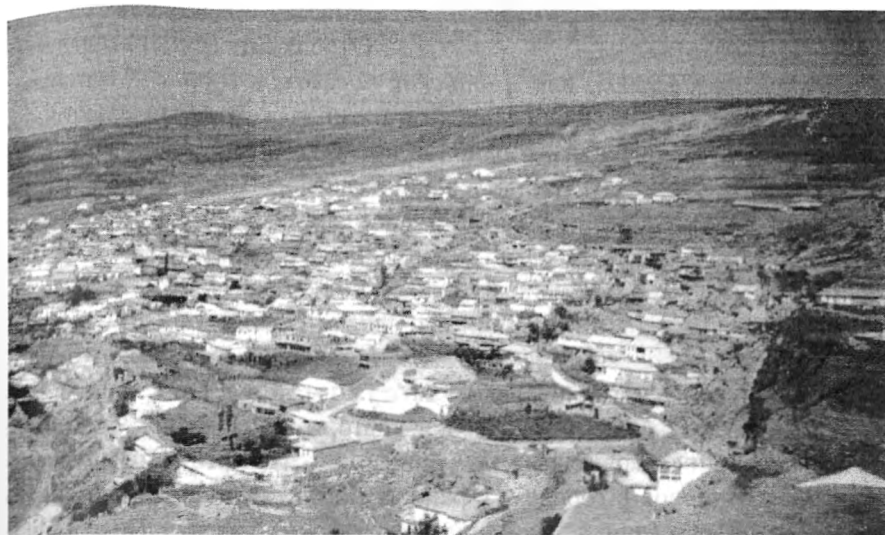
Село Гунха. Фото 1992 г.

Селение прославлено как родина святого Кунта-Хаджи. Моя прабабушка Шагъар (ей было 102 года в 1960 году), женщина, учившаяся у Умаражьи, набожная и происходившая из селения Гунха, говорила, что предки святого Кунта-Хаджи, впоследствии основавшего в Чечне ритуал молебна *зикр*, родом из селения Гунха. О том же пишет Халидбек Умаханов: «Предки его (Кунта-Хаджи. – А.М.) жили в селе Гунха...на макушке холма в непосредственной близости от мечети, где сейчас проживает Джамалудин Гамзатов. В годы, когда мечеть была закрыта, старики тайно организовывали моления в нижней комнате», т. е. в комнате, где жили предки Кунта-Хаджи (Умаханов Х., с. 66). Селение Гунха прославили и другие религиозные деятели, такие как Дибиражьи, Хайрулла.

Гагатль (*Гъагъольлу*). Селение расположено на скальном останце, в 1,5 км выше к северу от Гунха, на покатой горе из твердого мергила. После Анди Гагатль самое крупное селение (около 900 домов). Топография села имеет три крупных блока, сохраняя бывшее социальное деление: *Гъила реххун* (верхний квартал) – селище узденского сословия; *Гъикъу реххун* (нижний квартал) – селище бывшего зависимого сословия и *Бичлоннал* – село-квартал, наиболее древнее, со своим отдельным



Село Гагатль. Фото 1972 г.



Село Гагатль. Фото 1999 г.

кладбищем. Древним поселением здесь, как было сказано, было Бич1-онну, название его от словосложения *мич1и+гьон*, т.е. малосельцы. Словообразование осуществляется с весьма частым для гагатльского говора чередованием *м* на *б* в подударном слоге. Селение имеет три мечети, во всех кварталах свои годеканы (*кав*) и площадь для еженедельного базара. Название села *Гъагьолли* не поддается этимологии. Характерный локатив *ли* указывает на местоположение и означает близко, в составе, среди. Народная этимология: среди камней. *Гъогъу* – крупная щебенка. Такая этимология уязвима с нескольких позиций, в основном с семантической стороны: Гагатль расположен не среди камней, а на базальтовой скользкой поверхности. Звук *о* не чередуется с *а* (*гъогъу*-



Умаханов Халидбег и его сын Умаханов Аглар,
кандидат медицинских наук

гъагъу), а также мы не имеем системного ряда. Мне представляется, что *гъагъолли* образовано от *гъай-гъайалли*, где корень *гъай* или во множественном числе *гъайол* в андийских языках, как и в чеченском, означает роды, тухумы. В собственно андийском языке *гъай* вытеснен словом *тухум*. Однако и эта этимология остается предположительной.

Отселками от Гагатля являются поселок *Паламол*, или *Андийский поселок*, в городе Хасавюрте. Поселок образовался из односельцев-гагатлинцев, которые переселились из Веденского и Ритлябского районов после возвращения чеченцев из департации в 1958 году. Им на окраине Хасавюрта, около трассы Ростов–Баку, были выделены участки-планы для домостроений, откуда и образовалось название поселка Паламол. Здесь сложился свой джамаат, построена мечеть, домохозяйств около 600. Джамаат поселка возглавляет уважаемый Альбегив Агъмади. По словам Расула Алибегова, гагатлинца, деятеля просвещения, джамаат андийского поселка более сплоченный и сильный орган по сравнению с таким же в с. Гагатль Ботлихского района. Джамаат имеет высокий авторитет в городе. Решает не только внутриселковские дела, но и привлекается для решений межнациональных вопросов в городе и в районе. Часть гагатлинцев компактно заселены и образовали свою общину в винсовхозе с. Аксай. Поселок называется Ново-Гагатли.

Гагатль имеет свой диалект и некоторые речевые и фонетические различия по кварталам. О происхождении с.Гагатль есть несколько версий. Древнейшим поселением являются Бичлоннал. Впоследствии полагали, что Верхний Гагатль основал Йолук (Улук), родоначальник тухума Йолукилал, ставленник Золотой Орды и хана Тохтамышша. Основные тухумы Гагатля ГъажькиГулал, Хъачилал считаются происходящими от переселенцев из Анди. Многочисленные фамилии и деления этих тухумов подробно изложены в книге уроженца с. Гагатль Халидбега Умаханова (Умаханов, 1999, с.28-29).

Там же говорится, что во время столкновения с бичлоннал гагатлинцы пригласили из соседнего села Анди влиятельного человека по имени

Маммад с двумя сыновьями – Хъачи и Гъажтыклу, потомки этих сыновей и образуют два наиболее влиятельных тухума (рода) в селе: Гъажтыклулал и Хъачилал (Умаханов, с.23). Согласно другой версии, предком этих тухумов был Шамхал тоже из Анди. Гагатль, в прошлом небольшое селение, стало крупным и соперничало с поселением Анди. Гагатль – также место еженедельного базара. В Гагатле были ученые арабисты, о которых тепло пишет в своей книге Умаханов Халидбег. Это хафиз Муртазажьи, учившийся в Турции и достигший совершенства в тавхиде, столп духовности и ученый Жъамал, основатели гагатлинской светской школы Алиханов (Алганаев) Магомед, просветители Идрисов Майраали, Тажудин, Махулав, Умаханов Халидбег и др. Гагатлинцем является выдающийся нейрохирург профессор Умаханов Рашидбег.



Умаханов Рашидбег,
профессор

Первый из андийцев, кто получил высшее образование, в последующем кандидат филологических наук, ученик Е.А. Бокарева Хангерей Салимов.



Салимов Хангерей,
канд. филол. наук

Известен также математик, заведующий кафедрой ДГУ, профессор, доктор физико-математических наук Идрис Шарапудинов.

Гагатль имеет богатую историю, выраженное самосознание, фольклор на своем языке. Характер открытый, отличаются в лучшем смысле жизнелюбием, добродушны, мужественны и гостеприимны.



Шарапудинов Идрис,
профессор

Риквани (Риклуна). Селение расположено на краю скального останца на северном склоне амфитеатра андийской котловины. Поселение скученное, село делится на два квартала. Сейчас наблюдается стремление к свободному поселению, выход за черту аула, что в прошлом было запрещено. Название села этимологии не поддается. По пре-

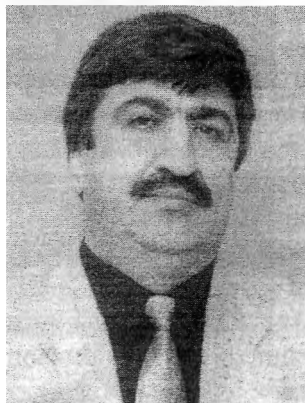


Село Риквани. Фото 1987 г.

данию, основоположники (лесседуба газа жъабибул) – предки рода Салалал и Ордашиалал. Тухум Салалал (согласно свидетельству кумыкского историка и просветителя сердины XIX столетия Шихалиеву) основал сословие салаузданов (Кандауровы, Аджиевы) в Эндери (Шихалиев С.). Тухумы Херчилол и Абичал, пришедшие

на охрану северных границ, происходят из Анди. Имеется тухум Шамхалол, почетный в Дагестане. Имеется сословие уталал.

О происхождении с.Риквани существует легенда, переплетающаяся с библейским рассказом о всемирном потопе. Риквани также известно своими учеными-арабистами: это Дибиражъи, Абдулхабир, Ибрагимгъажъяв, Гъажъибег, вдохновенный зикрист Алхас. Среди революционных деятелей – Джамал Джамалов. Все андийские революционеры (их было немного) были мужественными и благородными идеалистами, и никто из них не пережил репрессий 37-го года.



Муртазалиев Арсанали,
заместитель главы
администрации г. Хасавюрта

Внутриаульская жизнь полна драматических страниц. Приверженность к лучшим кавказским традициям и исламу помогает им преодолевать конфликтные ситуации. Риквани, пожалуй, в наибольшей чистоте (среди андийских сел) сохраняет высокие этические ценности, свойственные андийскому и другим народам Кавказа. Рикванинцы обладают собственным, сильно выраженным диалектом, воинственным и благородным характером.

Ашали (Ашолу). Поселение в центре андийской котловины. Старое поселение было скученным, в доме Ашурайли Мухаммади была высокая башня (щеб), в центре села стояла белокаменная мечеть.

В средневековые Ашали представляло собой укрепленное поселение с боевой башней. Ее остатки обследовал выдающийся архитектор Г.Я. Мовчан в 1946 г. Он пишет:

«В андийском селении Ашали были обнаружены остатки башни. Она стояла внутри аула. В 1946 году в целости оставался только ее первый этаж. По некоторым особенностям каменной кладки: из крупных, почти циклопических блоков, сохранивших неправильную форму, но тщательно подобранных и притесанных друг к другу, сложенной без раствора, насухо, с кромками, сильно сглаженными длительным воздействием атмосферы, – по всем подобным особенностям кладки башня должна быть отнесена к самой древней из всех башен, найденных в горах. Выветривание, как сама кладка стен, сравнимо со старыми кусками дербентских стен VII–VIII веков. Однако принято считать, что каменные башни в горах Кавказа начали возводиться в XIV веке.» (Мовчан, 2001, с.268).

Село делилось на два квартала. Общий годекан располагался в центре села, во дворе мечети. В 1957–1958 годах ашалинцы переселились на новое (в двух километрах от старого поселения) место, называемое *Рокъ-ола*. Новое поселение стало беспорядочно разбросанным. В прошлом село не увеличивалось по числу домов (70 домовладений) из-за небольшой хозяйственной территории, в связи с чем ашалинцы часто за зерно или овец арендовали андийские (зимние) пастбища в районе Цюлнлгьур. Согласно преданию, ашалинцы убили шейха по имени Муса, пытавшегося посетить село во время карантина. Перед смертью шейх изрек проклятие: «Пусть людей у вас будет не более, чем необходимо для совместной жъума-молитвы» («Бисивул адам рузаманлъуло кабунису-до, лекЮлло лъисудо»). Так ашалинцы остались молосельцами. В древности село было рассредоточено в урочищах Гьудорон (от *гьунудор-гьон* - то село), Щебола-лилИи (у крепостных башен), Хиччикьи (под горой) и на месте старого селения. Соответственно в названных местах имеются остатки средневековых поселений и могильники. Они объединились где-то в VII–VIII веке. По другой версии село основали два брата (Шиллинг, с.33). В селении три тухума – *Хъандадал*, *МачутIалал* с ветвью *Залмулавлал*, *Гъуҕучилал* и семейство *Мажъигилал*. Есть несколько семейств-выходцев из зависимых в прошлом сословий или смешанных с ними. Тухум *Хъандадал* генетически связан с одноименным тухумом *Кандауровых* в Эндирее, они сохраняют память о род-



Исаев Магомедхан

стве. Ашали также известен прославившими село учеными, воинами и просветителями. Это прежде всего династия ученых, кадий Рамазан (XIX в.), его внук, ученый и поэт Рабазан Дибир (XIX – начало XX в.), его сын мюршид Тажуди-нажби (ум. 2001 г.).

Селение прославил легендарный командир партизанского отряда, герой Гражданской войны Магомедхан Исаев (ум. в 1932 г.)

Просветители и первые учителя светской школы в селе: Аглархан Алиханов (Мамаев), Байжат Алиханова. Школу в последующем возглавил заслуженный учитель республики Халид Саидов.

У ашалинцев свой говор, характером, как говорят люди, они больше похожи на собственно андийцев.

Видимо, шейх Муса снял свое проклятие, ныне Ашали увеличилось более чем в три раза.

Зило (Зилур). Селение расположено в южной части дна андийской котловины. Планировка достаточно свободная. Интенсивное поливное

земледелие, скотоводство не столь значительны как в других аулах верхнеандийцев из-за недостаточности летних пастбищ. Развито садоводство. Выраженный свой говор.



Саидов Загид,
кандидат с/х наук,
председатель аграрной
партии Дагестана

Селение Зило, согласно одной версии, основано человеком по имени Зирар, когда еще никого не было в андийской котловине, а кругом были леса (эта версия характерна для всех сел: Зило, Ашали, Бичлонну (Гагатль), Гунха, Анди). Другая версия, приводимая Е.М. Шиллингом: «Было три брата «из армян», старший основался в Анди, средний в Гагатле, младший в Зило. На месте Зило раньше произрастал лес. На месте верхнего квартала был найден новорожденный олень, где обосновался младший брат, потому что полагали, что «где отелился



Село Ашали

олень, там баракат». Андийцы и зиловцы воевали между собой, как цена за кровь пастбище и покос Заргу ГъандарачІІ отошли к территории Анди и после революции были возвращены обратно. В Зило два тухума – Балталал и Хъазилал, так рассказали зиловцы Г.М.Шиллингу в 1946 г. (Шиллинг, с.34). Третья версия: сначала люди жили по хуторам разбросанно, потом объединились в один аул.

Селение Зило было известно своими религиозными деятелями и учеными-арабистами, оставившими о себе светлую память: это Усман-Хаджи и Азалийл I и Мух I аммади. Особую известность имел ясновидец Камилажъи, совершивший три раза в XIX веке хадж. Он знал Коран наизусть, что впрочем было нередкостью среди улемов. Примером для других был Рабазанажъи, сочетавший ученость и праведность; его сын Рамазанов Магомед более двадцати лет работал в Министерстве просвещения и является горячим поборником преподавания родных языков в школах.

Из с. Зило происходил Расул Сагитов (1917-1994), ветеран войны и видный общественный деятель. Из более молодого поколения полковник Асилдер Пидуев, кандидат педагогических наук Магомед



Сагитов Расул Юсупович



Рамазанов Магомед



Гаджиев Магомедкамиль

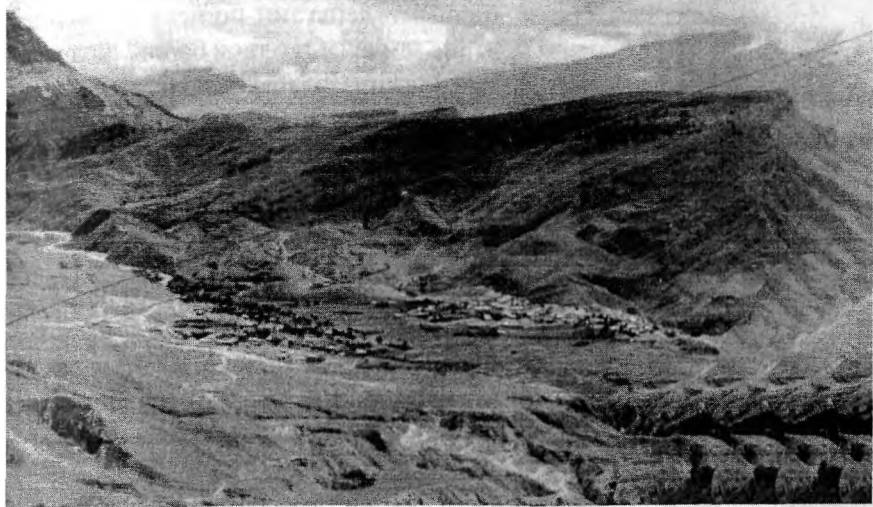
Курбанов, кандидат исторических наук, кавалер ордена мужества, полковник Магомедкамил Гаджиев.

Характер, как говорят, свой, зилковский, то есть жесткий (*хъачли*). В старину носили длинные, как мечи, кинжалы.

Муни (*Беннур*). Расположено у места выхода речки Унсальен, притока Андийского Койсу, из андийской котловины. Это глубокое и субтропически жаркое плоскодонное ущелье. Поселение плотно скученное с перекрытыми сверху улицами (2.11) Говорят на нижнеандийском, мунинском, диалекте, настолько своеобразном, что верхнеандийцы с трудом или вовсе не понимают, когда мунинцы говорят между собой. Нижнеандийский диалект, если подойти к вопросу строго, можно квалифицировать как самостоятельный язык.

По словам Е.М.Шиллинга, Муни – это «коридор, вводящий в недра Андийского участка». Этот коридор охраняется все еще хорошо сохранившейся шестиэтажной великолепной мунинской башней.

В политическом прошлом селение с XVIII века принадлежало соседнему андийцам политическому образованию Технуцал, подвластному хунзахским ханам, которым мунинцы платили дань виноградом и др. Мунинские предания в моих записях полностью совпадают с записями Е.М. Шиллинга, поэтому привожу их целиком: «Мунинские предания, несмотря на склонность придать доминирующее значение именно своему родному аулу, носят более обобщенный характер. Они значительно расширяют рамки старой андийской области, именуемой ими как «муний-



Село Зило. Фото 1992 г.

ской», прирезая с востока почти целиком пространство аварского общества Бактли (в моих записях западная граница указывается в харачаевском ущелье до «*Зиналди речло*». – А.М.). «Эта земля - налево от Андийского Койсу, - была наша мунийская, а по ту сторону реки суракатовская. Люди жили разбросанно, но стали сходиться в Муни, потому что это удобное и плодородное место. (В моих записях: правители земель по правому берегу Дангиза, т.е. Андийского Койсу) был Суракат из Тануси, правителем земель по левому берегу был Жъугъут-хан, который мог собирать 1000 всадников на белых конях – А.М.). Здесь самый старый местный тухум *Гьомологъил* *Ал*, их предками были евреи. Другие тухумы пришли из разных мест: Таймазоли из *Таймазолур гьарчи*, около Тлоха. Муни было сильным селением и могло выставлять 300 человек на серых конях и триста на вороных. На горе аула стояли две башни. Одна из них сохранилась. В башнях жили два брата еврея и враждовали между собой. Они владели «всей мунийской областью», отсюда посылали охранников на север, чтобы те там выбрали место, жили и не пускали врагов. Ими был послан Елук на Буцурл *Ал* *Ал*, кото-



Муни́нская башня

рый основал Гагатль и воевал с Асак-Темиром. Ими также были посланы для охраны люди, которые основали Анди. Этим двум братьям Зило платило дань медными деньгами по весу за пользование земель. От одной башни шел крытый ход вниз, чтобы было безопасно ходить за водой. Один брат убил другого, забрал его людей, а башню разрушил. Когда пришел в Муни шейх Абу-Муслим, он заставил людей принять ислам, распределил землю, установил аулы и удалился в Хунзах... В тухумах имеются потомки лагов. Были военные столкновения с Ботлихом, Инхело, Кванхидатлем, Зило, Анди. Как плату за кровь мунийцам приходилось уступать некоторые земельные участки соседям (Зило, Анди). Верхняя часть аула считается старейшей. Она имела в качестве оборонительного сооружения крытую улицу с дозорными отверстиями и воротами. Вода под-

водилась к селению по глиняным [керамическим] трубам протяжением 3 км». Таков с самыми незначительными сокращениями рассказ, как уже говорилось выше, записанный Е.М. Шиллингом в 1946 г.

Предание любопытно во многих отношениях, в том числе представлением мунийцев о территориальном делении Дагестана, совпадавшем с указанием гагатлинской хроники о владениях, управляемых андийскими шамхалами, и неизбежной ассоциацией по исторической географии, то есть о вхождении Северного Дагестана в пределы Хазарского каганата (владения Жьугьут-хана) до реки Андийское Койсу. Эта граница уточняется еще упоминанием 1000 (в моих записях) или 600 (в записях Е.М. Шиллинга) всадников, что совпадает и с данными из истории Ирганая, связанной (по преданиям) с Ихраном и царством хазар. Правдивость остальных деталей предания, как говорится, на чести хрониста.

Мунийцы – искусные садоводы, оспаривающие славу утонченных знатоков своего дела у знаменитых аулов Хиндалала, таких как Игали или Гимры.



Муинцы отличаются духовностью, они поставляли священнослужителей в различные аулы Дагестана и за его пределы. Они склонны более чем другие их соплеменники к порядку, законности и взаимоподдержке, религиозны и лояльны. Муинцы, как уже говорилось, отличались прилежностью, порядочностью и религиозностью. Муинец Большой Магомед (Кудияв Мухамма) был членом дивана в имаме Шамиля, а Исубил Мухаммад был муфтием вилаята Анди в годы имамата. Другой муинец, Абдусалам Магомед-Дибир-оглы, в «николаевское» время был членом (депутатом) Дагестанского народного суда (Календарь, 1871, с.156).

Рассказ: Нурмагомедов Магомед Араканский рассказывал: «Муинский священник в известном и гордом Чиркее был приглашен к знатной и богатейшей персоне – генералу Пайзулле для какого-то обряда. Генерал, видя, как бедно одет дибир, решил пожаловать ему хорошую шубу, но муинец отверг подарок. На вопрос, почему он не берет шубу, ответил: «Основа твоего богатства – ограбленная казна Шамиля и пастибища репрессированных в 1877 году селений. Не могу, харам».

Чанко (Чохъуру). Е. М Шиллинг пишет, что «Чанко основал некий Чохъу из тухума Херчилол из Анди». Село находится на южных склонах ботлихской котловины. Говор похож на андийский. Обращает на себя внимание тухум Туркол, т.е. турки, явный след связи андийцев с тюркским миром. Историческое предание гласит, что в Чанко осели некие проводники – «турки» времен монгольских завоеваний. В селеении три тухума и два квартала. О чанковцах говорят, что они не богаты и не бедны, что у них спаянная община и нет сословий. В 50–60-х годах чанковская молодежь выдвинулась в спорте, особенно в волейболе, борьбе и в других видах спорта. Родом из селения Чанко был один из храбрейших наибов и герой Кавказской войны Гаирбек Буртунайский. Его отец Нухлав переселился из селения Чанко в Буртунай и обосновался там. Соответственно известный в Буртунае тухум называется *Чанхъал*, то есть чанковцы. Достаточно сказать, что в честь Гаирбека Шамиль учредил особый орден с надписью: «Он проявил мужество в боях под началом Гаирбека». Слава Гаирбека была равна славе наибов Газиява и Хаджи-Мурата. Пуля настигла Гаирбека в седле во время атаки, и лошадь занесла его в стан противника. Случилось это в 1856 году около города Эндери. Среди чанковцев сохранилась память о Гаирбеке, один из родников называется его именем.

Рассказ: Нурмагомедов Магомед Араканский рассказывал о Гаирбеке: «Слава Гаирбека среди горцев была равной Хаджи-Муратовской. Сохранились данные о том, как однажды, попав в окружение с отрядом, Хаджи-Мурат послал гонца с письмом к Гаирбеку с просьбой о выручке. Гаирбек написал в ответ, что по приказу Шамиля он находится на одном из участков боев и не может покинуть фронт. Прославленный не только храбростью, но и сметливостью, Хаджи-Мурат объявил своим воинам, что в ответном письме якобы написано, что Гаирбек идет на помощь и нужно пробиться ему навстречу. Вдохновленные таким известием воины Хаджи-Мурата в яростной атаке прорвали кольцо окружения».

Кванхидатль (*Кохидолу*) – нижеандийское селение, расположенное прямо на берегу Андийского Койсу. Известно как селение солеваров. Окрестности Кванхидатля в пойме реки весьма сужены, вследствие чего развиты незначительно (занимались и садоводством) скотоводство и земледелие. Часть жителей селения в XIX веке переселилась в Цумадинский район и ассимилировалась с чамалалами. О происхождении своего селения они рассказывают, что «сюда пришли два брата на охоту, они увидели озеро и захотели пить, но оно оказалось соленым. Братья остались на этом месте и основали аул. Они были из Турции». По другой версии, одному из этих охотников приснился вещий сон о соляных источниках, но так или иначе аул Кванхидатль известен в западном и центральном Дагестане как аул солеваров. Кванхидатлинцы хотя этнически и принадлежат к андийцам, но политически, как и муницы, входили в Технуцал и платили дань хунзахским ханам солью. Кванхидатль имеет сложную судьбу: в 1944 году (число жителей в 1943 году там было 650 человек) последовало переселение в Чечню, оттуда (по возвращении чеченцев из изгнания) в селение Теречное как рабочие совхоза «Октябрьский». Однако часть кванхидатлинцев свое село не забросила, занимаясь своим исконным промыслом солеварения и временами работая лесосплащиками по бурным потокам Койсу. Кванхидатль, полагают, одно из первых селений, принявших ислам в этой части Дагестана.

Рушуха – небольшое поселение хуторского типа с промежуточным говором между Чанко и Муни, расположено на перекрестке автодорог Ботлих – Анди – Ботлих – Чанко.

2.10. Культура поселений

Все верхнеандийские села расположены амфитеатром по южному склону западного отрога в самой андийской котловине. Оба склона, особенно в зимний период, хорошо обогреваются. А на северном склоне южного отрога Азал нет крупных населенных мест, несмотря на то, что этот склон более благоприятен в некоторых других отношениях для поселений, так как теневая сторона (*биччин*) не ценилась как место поселения. В картинах из быта аварцев в дореволюционной литературе есть примечательный набросок Н.Львова: «Горцы во время сильных морозов, засев в свои темные сакли, обогреваемые лишь по утрам огнем для вскипания галушек, не показываются на улицу до тех пор, пока не проглянет солнце. Когда же оно обогреет немного зимний воздух, тогда все прятавшиеся от стужи мужчины, женщины, старики и молодежь оставляют сакли и размещаются на крышах, галереях или где-нибудь в затишье на солнечной стороне» (Львов, т.3, с.6). И на самом деле, особенно в безлесных районах ориентация поселений на солнечную сторону в горах жизненно необходима. Другим исключительно важным фактором, повлиявшим на выбор места для поселения, была необходимость обеспечения защиты аула от вражеских набегов и разорения.

В XIX веке можно было различать два типа поселений – *гьон* (большое село) и *кули* (хутор). На андийском село называют *гьон*. Прямой этимологии слова нет, как в русском, например, *селение* от слова *селиться*. Ойконим *гьон* семантически и формально связан с названием *гьону*, что на андийском значит *сердцевина*, *мозг*.

У андийцев было семь поселений типа *гьон*, одно из них Анди как *шагьар* (город) и два поселения хуторского типа без статуса самостоятельного джамаата – Цибилла и Рушуха.

Андийские поселения на исторической родине имеют полные аналогии с аварским *росо*, даргинским *ши*¹ и лакским *ша*, которые составляют обособленную урбанизованную модель поселенческой культуры

¹ Я часто склоняюсь к мысли, что *росо*, *рошо* и *ши*, *ша* – слова одного корня, восходящего к аваро-андо-лако-даргинскому уровню и означавшего тогда нечто близкое понятию *решение*, *согласие*. В этом смысле *рошо* на андийском не просто слово, но также согласие, мнение, (*себ рошуло вогьо* – пришли к одному решению). В этом контексте в ассоциирующихся словах легко увидеть старинное название общины или общества *росо*, вытесненное арабским *джамаат*).

в XVIII – XIX вв., имеют структуру городской застройки, планировки и т.д. Устойчиво повторяющейся чертой поселения были годекан (*каву*), мечеть, главные и второстепенные улицы. Поселение обязательно делилось на кварталы, где они выделялись не только по формальным признакам, но и административно. Улицы идут в самых разнообразных направлениях, скорее повинаясь компактности застройки, нежели какому-либо плану. Например, в с. Муни имеется одна центральная улица, пролегающая через весь аул с нижнего конца до верхнего, от нее ответвляются четыре улочки, крытые сверху и темные днем и ночью. От них разветвлений нет. Тропы, ведущие к отдельным домам, идут через крыши, часто по ступенькам. Крытые улицы дополняют эту картину. Село производит впечатление гигантского единого строения. Посетив разрушенный Гацатль в мае 1837 года, Я.Костенецкий писал: «...Дворы в ней также были между собой застроены, что не узнаешь, где оканчивается и где начинается другой дом. Так как деревня расположена на крутом кособорье, то сакли стоят почти одна над другой, и, войдя снизу в одну, вы увидите в середине ее, вверху, маленькую дверь, которая ведет в другую, выше стоящую саклю, а из этой еще выше, в третью. Таково внутреннее устройство почти всех горских аулов, и как дома прилеплены один к другому, то в случае нападения неприятеля жители проламывают стены, и таким образом весь аул делается как бы одним домом, в котором бесчисленное множество темных переходов, закоулков» (Костенецкий, 1851, с.48). Данное описание в наибольшей степени подходит к с. Муни. Устойчивая и характерная для всех аулов форма – это их террасообразность. Уместно к описанию Костенецкого присовокупить описание еще одного автора о форме поселений горцев Дагестана: Ф.Байерн пишет, что «плоская крыша одного дома служит здесь двором для другого, построенного выше него, так что подобная деревня издали имеет вид каменной гигантской лестницы (Байерн, 1871, с.125). Террасообразный облик имеют поселения Муни, Кванхидатль, расположенные в глубоких и жарких долинах рек, основной отраслью хозяйства населения этих сел было (да и остается), как уже говорилось, садоводство, сочетавшееся с высокоорганизованным интенсивным, но незначительным (из-за малоземелья) земледелием. Скотоводство здесь в силу месторасположения сел и засилия высокогорных обществ было развито крайне незначительно. Поселения террасообразной формы были следствием их предельного приспособления именно к этой земледель-

ческо-садоводческой направленности хозяйства. На крутом склоне путем такого расположения жилищ жители добились максимально ровной, солнечной и свободной площади (местами даже перекрывая улицы и улочки сс. Муни и Ботлих), на которой на зиму для продажи сушили фрукты, зерно и другие продукты сельского хозяйства. Однако верхнеандийские села имеют не столь плотную застройку (это Анди, Гагатль, Риквани, Ашали с земледельческо-скотоводческой направленностью экономики). Занятие скотоводством требовало двора, хлебов, сараев и прочих хозяйственных помещений; эти же дворы служили токами для молотьбы, ибо потенциал земледелия, который здесь сочетался со скотоводством, был гораздо выше, чем у долинных или, как принято называть в Аварии, хиндаляльских поселений. Стало быть, дома требовали некоторого усадебного облика. Если только такая возможность в густонаселенном ауле имела, то осуществлялась застройка усадьбы. Поэтому и форма этих поселений не террасообразная. Здесь можно увидеть большое количество открытых улиц, улочек, опоясывающих каждую группу домов.

Таким образом, на формы поселений влияли не только военно-оборонительный фактор, малоземелье, но также способ ведения хозяйства.

Отличительная черта нового села – это свободная планировка, более широкие улицы, заранее продуманный архитектурный облик поселения целиком. Новое село в Андии одно – Ашали, построенное в двух километрах от старого. В остальных селах новостройки – это продолжение старых аулов в какую-либо менее обрывистую и более удобную для застроек сторону. Так, с.Гунха, ютившееся на невероятно неудобном склоне у обрыва, разрослось в длину по более удобным и пологим склонам через ущелье и совершенно свободно распланировано. Естественно, что учитывалось из старых традиций при застройке нового села, – это солнечная ориентация. Даже близость источников уже меньше притягивает к себе поселения в ущерб другим удобствам, жители обретают водопроводные трубы и снабжают село (или несколько его кварталов) водой. Фактор необходимости обеспечения обороны также исчез. Экономия земли также потеряла свою былую остроту благодаря тому, что проблема земли для горца разрешена наличием товарного зерна.

2.11. Культура жилища

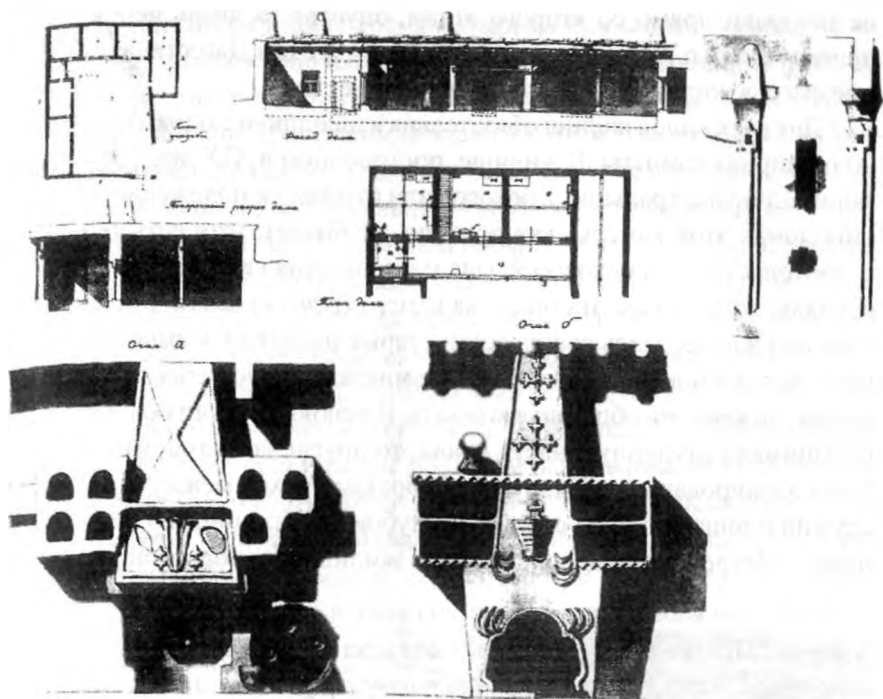
Жилище андийцев впервые было описано архитектором Г. Я. Мовчаном. Он отмечает типичность двухэтажной конструкции. Исключая

всевозможные природно-географические, хозяйственные и прочие факторы, влиявшие на конструкцию многоэтажного жилища по схеме хлев – жилье – жилье, где последние два элемента почти буквально дублируют друг друга, автор оставил вопросом открытым: «Сама типичность и, можно сказать, стандартность приема указывает на существование каких-то особых явлений этнографического порядка, вызвавших такое разделение» (Мовчан, с.43). Чисто картографические наблюдения, проведенные Г.Я.Мовчаном, морфологически различающихся между собой жилищ имеют первостепенную ценность.

Простейший тип – однокамерное жилище – у андийцев не встречается. Однако большая камера часто встречается в системе многокамерного жилища под названием *речлуха гьакъу* (большой дом). То обстоятельство, что и весь дом, и подобная камера (да и любая камера) называются одним и тем же термином *гьакъу*, *гьакъобил* (анд.), говорит в пользу распространенного мнения, что многокамерность – явление позднее, а однокамерное жилище нужно рассматривать как древнейшую ступень истории жилища.

В этом плане любопытен термин *цларак*, обозначающий дом в целом и не подразумевающий конкретно какую-либо жилую комнату. Другие термины, обозначающие дом, усадьбу, но не комнату, заимствованы из арабского, персидского и тюркского языков (мина, милки, азбар, хъала), но у андийцев имеется еще чеченский термин *керти* – понятие, близкое русскому *подворье*.

В двухэтажном (и пожалуй, в основном) типе старого жилища можно выделить два подтипа. Первый – это андийско-каратинский, где второй этаж, как правило, отодвинут назад, благодаря чему дом располагает частью крыши нижнего этажа в качестве двора, и второй, где первый этаж всецело построен из камня, а второй полностью садится на первый, забирая часть площади крыши первого этажа под навес. Первый подтип больше распространен наряду с одноэтажными домами у андийцев, а второй – реже, больше на хуторах и в очень компактном селении Риквани. Здесь и там первый этаж служит для хозяйственных надобностей – хлев, сарай, второй этаж жилой. На верхний этаж чаще ведут наружные каменные лестницы, но у андийского типа на второй этаж вход, как правило, возможен прямо с улицы, так как «отодвинутый» второй этаж частью покоится на склоне горы, почему эти дома часто называются полуторазажными, приподнятыми.



Дом Ширамазанова Гаирбека,
с. Анди (по Г.Я. Мовчану)

Кроме того, отличительной особенностью домов андийского под-
типа является то, что они снабжены огораживающей весь двор и жилье
стеной. Иногда огороженная часть бывает достаточно велика, чтобы
построить там ток для молотбы урожая и для скирдования снопов сжа-
того и перевезенного домой урожая. В других случаях в этих двориках
летом ночью содержали овец, зимой давали здесь корм.

Эти ограждения, построенные большей частью на сухой кладке не-
обтесанного камня, были снабжены арочным входом.

В двухэтажных домах андийско-каратинского подтипа в нижнем эта-
же, а в одноэтажном — рядом с хлевом находилась жилая комната.
В смежной с хлевом стене оставляли оконный проем, наглухо закрыва-
ющийся деревянной дверцей. Ночью, когда весь скот находился в хле-
ве, хозяин через проем проникал в хлев и большими каменными плита-
ми изнутри запирает его входную дверь, а также и другие хлева и сараи,
подобным образом сообщающиеся между собой. В иных случаях хле-

ва запирали прямо со второго этажа, опуская за дверь через особые проемы шесты. Андийцам, как и другим народам Дагестана, содержание скота в жилом помещении было неизвестно.

Для всех типов жилищ обязательна в планировке одна, относительно обширная комнаты. В жилище, построенном в XIX веке, эта камера занимает не центральное, а боковое или глубинное положение. В новейших домах этой камеры, как правило, не бывает, хотя есть тенденция строительства ее в боковом крыле и сохранения как гостиной. Во всех случаях, если только эта большая камера (*речлуха гьакъу*) использовалась под жилье, здесь всегда жили старые родители. Семьи детей располагаются в боковых или верхних комнатах, порою менее удобных для жилья, нежели эта обширная комната. В основном, если большая камера занимала глубинную часть плана, то другие комнаты, как правило, были изолированы от нее, и таким образом проход между последними служил площадью для устройства глубоко посаженного в тело здания навеса. Встречаются довольно часто жилища с г-образной планиров-



Архаический тип жилища. Вид на фасад, с. Анди. Фото 1959 г.

кой, где длинный ряд занят тремя-четырьмя комнатами, каждая из которых имеет обязательно выход наружу, реже они сообщаются между собою. Короткий ряд занят большой комнатой *речлуха гьякьу* Навес занимает свободное пространство плана. Встречается и ряд других комбинаций, которые в каждом отдельно взятом случае продиктованы конкретными условиями: материальными возможностями, размерами строительной площадки, хозяйственным профилем и т.д. Здесь напрашивается на объяснение любопытный факт – обязательное наличие большой камеры *речлуха гьякьу*, где проживали родители. По всем имеющимся у нас материалам опроса, в свое время они проживали в маленьких комнатах и ко времени, когда их сын подрастет и женится и если нет возможности построить ему новый, переселялись в большую комнату, даже если их престарелые родители были живы. Весьма определенно можно утверждать, что эти комнаты были «привилегией» старшего поколения (центральный священный столб, почитаемый очаг и др.).

Дома строили из камня и дерева, иногда использовали камыш. У годоберинов, багулалов и чамалалов дерево употреблялось не только для строительства крыш и перекрытий, но и для строительства самих стен, корпуса жилища, при чередовании рядов каменной кладки с установленными на них четырехугольными массивными брусьями. У андийцев дерево занимает гораздо меньше места (перекрытия, навес, галерея, двери), чем у соседних народностей аварской группы. Во многих старых домах не фигурировал ни один металлический элемент, даже гвоздь. Двери укреплялись на петлях из крепкой кожи или устанавливались на «ножке» (*цинкIул*), вращающейся в пазах на пороге и в верхней перекладине (*сарейлIул*). Запирали дверь замысловатым деревянным устройством (*гьаркьун*) или специальным деревянным засовом, передвигая его через небольшое отверстие.

Е.М.Шиллинг, по наблюдениям 1946 года, пишет, что «андийское жилище в том виде, как его наблюдаем теперь, почти не имеет собственно андийских черт. Это тип широко распространенный, представляющий собой развитое, дифференцированное жилище» (Шиллинг, с.53).

Со второй половины XIX века у горцев появляются новые строительные материалы – железо листовое, гвозди, обручи, стекло, железные петли и др., что обычно было достоянием лишь зажиточных слоев населения.

Ныне повсеместно проложенные автодороги, относительно высокое материальное благополучие дали возможность сильно разнообразить количественный состав строительного материала (фанера, железные брусья, кровельное железо, масляные краски и др.). Но основным строительным материалом у андийцев по-прежнему, как и других народов Дагестана, остаются камень и дерево. Сюда прочно вошло и кровельное железо, которым не только кроют крышу, но и изменяют тип жилища.

Плоские традиционные крыши исчезают (исчезли) и создаются дома с двухскатной, а чаще четырехскатной, иногда с мансардой крышей.

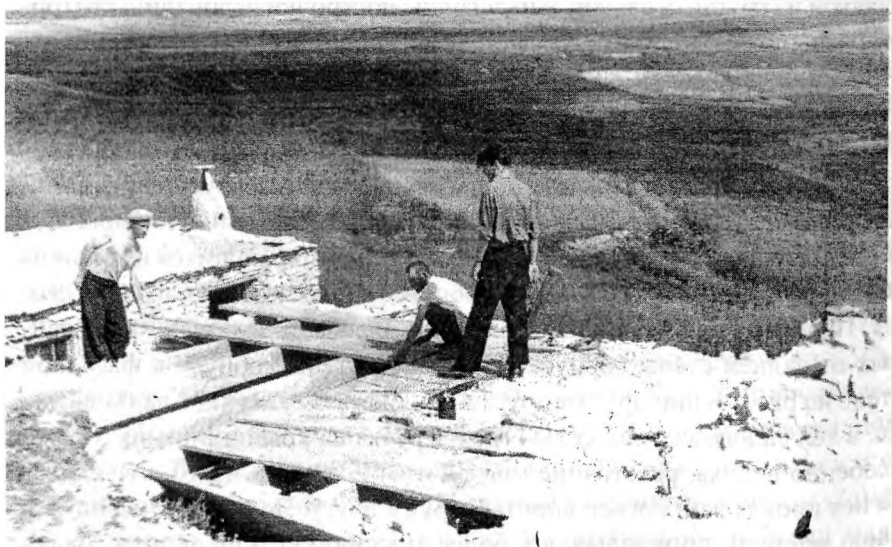
Строительная техника отвечала довольно высоким требованиям домостроительства. Многоэтажные, самой разнообразной формы и конструкции жилища горцу очень часто приходилось строить на незначительных по площади строительных участках, и расширение жилой и хозяйственной площадей шло зачастую за счет освоения пространства, выходящего за пределы основания жилища, что достигалось путем устройства карнизов над обрывами или на втором-третьем этажах, покоящихся на косо установленных подпорных столбах, нижние концы которых упираются в вертикальную стену или скалу, а верхние подпирают самый край балок карниза, а порою половину висящего над обрывом или над стеной первого этажа дома. Наибольшее развитие получила каменная кладка, которая должна была обеспечить довольно предельную прочность зданий, необходимую как для застроек верхних этажей, так и для обороноспособности. Прежде всего закладывали фундамент дома. В фундамент тайно от остальных вмуровывали серебро будь то в виде монеты, слитка или серебряной вещи. Этому обряду приписывали чудесное свойство сохранения в доме постоянного благополучия. Если во время разработки склона для строительной площадки встречалась крепкая скала, то с удовольствием пользовались этим более прочным фундаментом. Сухую кладку использовали при условии, если имелись относительно крупные каменные блоки, которые, слегка обтесав, подгоняли друг к другу. Камень самой причудливой формы находил себе соответствующие пазы. При сухой двурядной кладке через определенные промежутки времени клали «замок», т.е. единый для обоих рядов блок, называемый аварским термином *хлама*. Пространство между каменными рядами тщательно бутовали мелким щебнем (*рокъащилон*). Когда строительные камни были помель-

че, то применяли глиняный раствор со щебнем. Эта основная, пожалуй, техника, широко известна кавказскому и переднеазиатскому миру. К сухой кладке прибегали также, когда строили заднюю стену корпуса, фактически находящуюся в земле. Полагают, что стена на глиняном растворе, погруженная в землю, дает течь и сырость. Мне пришлось расчистить около с.Ашали в урочище Хиччикьы полукруглое жилище, назначение которого осталось неясным из-за отсутствия какого бы то ни было подъемного или раскопанного материала. Археологи в урочище Галгалатли (Г'алг'алал'ли) около с.Гагатль раскопали серию аналогичных полукруглых жилищ, относящихся к средней бронзе (Гаджиев, 1983). В этих жилищах задняя закругленная часть стены упиралась в материковые слои склона, в свое время разработанного в традиционную ровную площадку. Эта стена была сложена на однорядной кладке, а место его другого ряда занимал материковый разрез, где оставлено большое количество пазов для концов каменной кладки лицевого ряда. Возможно, многие подземные части старых жилищ построены таким же образом, но, сколько приходилось наблюдать, двурядная кладка в подземной части жилища обязательна.

У андийцев изредка, особенно на овцеводческих хуторах, строили каменные своды в нижних этажах, где колонны выполнялись круговой кладкой из крупных блоков. Аналогичны постройки чарбитлинцев (горные чеченцы сс. Маташи, Иг'арой, Г'арг'ерой). Арки и купола в таких строениях сооружали на деревянных формах (*кены*), но иногда своды строили на земляных насыпях соответствующей формы. По завершении строительства насыпи разрушали. Нередко пользовались деревянными молотильными досками, приложенными друг к другу, как формой для строительства арки. Основной принцип перекрытий в нижних этажах заключался в постепенном напуске плит, упирающихся в колонны или кладку боковых стен и образующих так называемые ложные своды. Перекрытия строили на деревянных балках (*решобил*), проложенных от задней стены корпуса и фасадной стены корпуса к фасадной стене на расстоянии друг от друга в 50–70 см. В с. Муни, Кванхидатль, т.е. в тех садоводческих селах, где нагрузка на крыши нижних этажей особенно велика, расстояние между этими балками часто низводится на нет прокладкой бревен впритык друг к другу. По центру под ними в свою очередь прокладывают более массивную поперечную балку (*кьерч'ло*), установленную обоими концами на боковых стенах, а в цент-

ре на подпорном центральном столбе. Если нет балки соответствующей длины, то берут две и устанавливают их на том же столбе, но уже снабженном специальной массивной подкладкой (*к'оллариччиб*). Пространство между продольными балками сверху застилают ровно подогнанными друг к другу досками или грубо сколоченными деревянными дощечками (*рик'чи*).

Встречаются крыши старых жилищ с застилкой из камыша и редко выстланные каменными плитами. Поверх *рик'чи* настилают солому или сушеную траву, затем на крышу поднимают землю и засыпают ее поверхность чрезвычайно тщательно, чтобы земля ложилась равномерно. Самый последний слой рекомендуется засыпать из мелкого речного известкового щебня (*к'яру*), чтобы после того, как крышу укатают, на ней не росла трава, не проникала влага и т.д. В современных жилищах такое устройство крыши не сохраняется, так как при скатных крышах применение досок для потолка, прибитых снизу к продольным балкам, не оправдывает себя. Балки, заключенные между досками и землей, быстро гниют, и уход за ними сильно затрудняется. Вообще балки в новом жилище гораздо быстрее приходят в негодность, нежели в старом, так как в последних антисептическое действие дыма делало их устойчивыми против разрушительного действия



Установление досок в конструкцию крыши, с. Ашали. Фото 1959 г.

микроорганизмов и жучка-древоеда, который сверлит и проедает дерево.

Пол в старом жилище в основном глинобитный. В старых домах и хлевах встречается пол, выстланный массивными каменными плитами. В современном жилище пол делают дощатый.

Коренной ломке подверглась традиция домостроительства с плоской крышей. Она целиком у андийцев заменена скатной кровлей – это ломка укоренившейся на восточном Кавказе древнейшей традиции домостроительства. Тем самым изменился тип жилища на всем восточном Кавказе. Плоская крыша в горных аулах, занимавшая особое место в субструктурах старого жилища, потеряла свою роль в свободной планировке, но дело не только в этом, а в той общей закономерности культурной динамики, сменившей старую традицию на новую моду. Парадоксальное явление: если так сказать «модерн» в странах с традиционной культурой двускатной крыши (Европа, Россия) – это строительство с плоской крышей, то «модерн» в Дагестане (в стране с традиционной культурой плоской крыши) – это скатная крыша. Трудно предугадать будущие тенденции этих переливов: возможен возврат к традиционному строительству с использованием новых материалов и техники, однако современная строительная практика в этом отношении расточительна. Поселения Анди, Гунха, Чанко, Гагатль, Риквани, Ашали, Муни, Зило сильно разрослись вширь – в два и более раз – не столько за счет роста народонаселения здесь, хотя и этот фактор имеет место, несмотря на исход населения с гор, сколько за счет выхода строителей на харим* и усадебный характер нового строительства с непременно огородом перед домом. В старом ауле, как известно, все огороды и поля были вынесены за пределы поселения *мигъи* и подвергались особому режиму эксплуатации и охраны в целях оптимизации хозяйственного цикла (Агларов М.А., 1981, с.12-15). Сегодня изменилось отношение к земле, свободно отводимой под поселение. Вследствие обобществления скота сильно сокращены хлева, сарай, нет дворов для тока и т.д. Центры перемещены на окраины, излюбленное место – *кав* – как правило, во дворе канцелярии (*кансилар*) или мечети (*майтики*), общественные здания расположены также на окраине, занимая значительное место в общем облике новой части поселений. Так как стало возможным уса-

* Харим – запретная в старину для строительства и присвоения общественная земля.

дебное строительство, улицы в селах озеленяются (Ашали, часть Зило, часть Муни, часть Кванхидатля). Ныне пользуются новыми строительными материалами – шифером, железом, даже саманом, и потому те кварталы, где находятся общественные застройки, выглядят совершенно по-новому.

В советское время этот процесс выхода на харим, который во второй половине XIX века находился в зачаточном состоянии и протекал мучительно медленно, стал основным в строительстве благодаря тому, что колхозам на плоскости были предоставлены земельные фонды. Свобода выбора места без учета факторов обороны, экономии земли, новый образ жизни, повысившееся общее материальное благосостояние населения оказались определяющими в реконструкции жилья. После ликвидации колхозов положение не изменилось – жилье строят на своих наследственных участках. Так что поселение приобретает разбросанно-усадебный вид.

В современном домостроительстве происходит унификация форм жилища, планировки, особенно домашней утвари. Фабричная типовая утварь практически стирает весь колорит этнических особенностей, сейчас нужна «красная книга» касательно жилища и многих элементов народной культуры.

2.12. Одежда

Одежда андийцев подробно описана в статьях Е.М.Шиллинга «Дагестанская экспедиция 1946 г.» (1948, с.37-38) и в статье З.А.Никольской и Е.М.Шиллинга «Женская народная одежда аварцев (1958, с.16-28), в материалах по андийцам и в монографии С.Ш.Гаджиевой, посвященной мужской и женской национальной одежде народов Дагестана, (Гаджиева С.Ш. 1980). Одежда подробно описана и в моей диссертации (Агларов, 1965). Указанные работы, написанные на основе большого полевого материала, в основном охватили в научном описании всю мужскую и женскую одежду. Поэтому, чтобы не повторяться, после весьма короткого общего обзора целесообразно остановиться на некоторых специфических деталях, свойственных только андийцам и не нашедших отражения в литературе.

Мужская одежда. Старинная мужская одежда андийцев ничем не отличалась от национальной мужской одежды народов Дагестана.

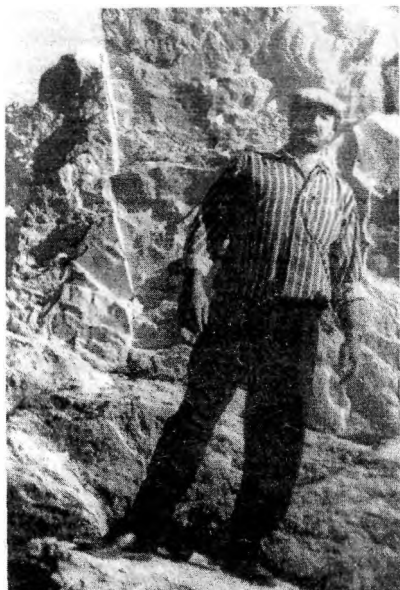
Это нательная рубаха навывпуск под пояс и суживающиеся книзу штаны. Поверх рубахи надевали *бешмет* или *гужгат*. Последний был распространенного покроя, но встречается без ватной прокладки и, следовательно, без многочисленных швов, которые обычно характерны для гужгатов на вате. Необходимым элементом мужской одежды была также черкеска (*чухъа*) общекавказского типа, папаха (*лагъара*) бурка (*буртина*), своеобразная шуба с ложными рукавами (*хъапача*, *бишо*), встречалась и другой формы шуба (*сагула*), накидка без рукавов с большим



Старинная форма мужской одежды (тегело).
(На фотографии Баллалалув Расул в 1959 г.)

откидным воротником, как гидатлинский *кӀач*. Носили разнообразную обувь, начиная от хороших кавказских мягких и легких кожаных сапог (*чакмагыл*), кончая известными чарыками (*мачищол*) из сыромятной кожи и деревянными башмаками (*башмакъол*) также общеаварской формы. Андийские мужчины носили вязаные шерстяные носки только белого цвета.

Покрой мужской одежды, как уже говорилось, не имел особых отличительных признаков. Богатый и полный комплект мужской одежды северокавказского типа наряду с дорогой конской сбруей и оружием в серебряной или золотой оправе могли позволить себе лишь зажиточные уздени, и в общем это служило скорее предметом щегольства, нежели показателем состоятельности ее владельца. Истинно богатые люди, будучи во много раз более скупыми, обходились порою не более одной сменой простой одежды горца. Бедные ходили в залатанном платье, но обязательно подпоясанном кожаным ремнем, на котором висел иной раз очень хороший клинок. Еще в XIX веке можно было встретить муж-



Современная сезонная форма
мужской одежды.

Фото 1994 г.

чин и стариков, одетых в овчинную рубаху и штаны, сшитые шерстью внутрь. Надо полагать, что одежда из овчины изготовлялась бедными и скорее имела специальное назначение для чабанов, стариков, которые предпочитают тепло и уют всему остальному. Нательное белье мужчины стали носить в более или менее массовом порядке, по-видимому, только после принятия ислама, который предписывает в гигиенических целях ношение нательного белья.

За вторую половину XIX века и особенно в течение XX века мужская одежда претерпела коренные изменения. На городскую одежду андийские мужчины перешли не сразу. Однако очень быстро привилось галифе.

гармонично сочетавшееся с кавказскими сапогами. Галифе все еще выдерживает конкуренцию прямых брюк, но его носят больше как одежду по официальным случаям мужчины старшего поколения. В официальной обстановке – свадьба, похороны, праздники, поездки друг к другу в гости, по делу, на базар в Гагатль и т.д. – все чаще одевали галифе с пиджаком; любимый цвет защитный, глубоко-коричневый. Галифе сохраняется и ныне, но уступает прямым брюкам. Андийцы не одевают ничего пестрого, яркого и крикливого. Гимнастерки одевают реже, она вытесняется пиджаком. В послевоенный период фуражка «сталинка» была популярным головным убором (служащих, учителей и т.д.), только в последние 20–25 лет она стала быстро сменяться на кепы общекавказской модели (кепка «аэродром»). Молодежь, обучаясь в городе и возвращаясь назад в горы на работу, упрямо внедряет городскую моду. Молодые люди носят джинсы и др., современную модную одежду, но мужчины среднего возраста остерегаются молодежной одежды, а в пожилом возра-

сте предпочитают одежду старого покроя. Так, мужчины пожилого возраста носят каракулевые высокие папахи общедагестанского типа. Происходит своего рода динамика моды по возрастному циклу. Совершенно вышла из употребления одежда XIX века: черкеска (*чухъа*), *тегело* и *насузьол* (мягкие сапоги), но можно прогнозировать возвращение к этим формам как к специальной одежде для ношения в торжественных случаях, как это случается ныне в Осетии, Кабарде и в Чечне.

Женская одежда. Если мужская одежда сравнительно в целом однообразна, то женская одежда обнаруживает в форме и в покрое разнообразие в каждом отдельном андийском селе. По одежде сами андийцы могут отличить, из какого селения женщина.

Платье-рубаша в старину имела туникообразный покрой с очень широким подолом и прямыми рукавами. Андийки вообще не подпоясывались, а лишь частично заправив рубашу у пояса, за вздежку штанов укорачивали ее до колен (его подпоясывали у багулалок, чамалалок и тиндинок красным широким поясом, конец которого ниспадал спереди. Дидойки подпоясывали свое платье так же, но у них конец ниспадал сбоку. Ботлихинки и муники подвязывались черным поясом).

В старину как праздничная одежда у андиек было распространено платье *хъабала* кумыкского типа, но оно встречалось у знатных зажиточных женщин. Характерно, что женское платье, сшитое на кокетке, называют истамбульским, турецким. В покрое платья жительниц с.Гагатль есть деталь – нарочно удлиненный и заостренный конец подола, как шлейф сзади, называемый *муцлу*.

Зимою женщины поверх платья надевали шубы, отличающиеся от мужских меньшими размерами и относительно небольшим воротом. Исключительно интересен женский головной убор *чухмлу*.



Андийка. (Из альбома Тильке, 1910 г. ГМЭ.)



Головной убор *чухтлу* андийки
Шагьрузат. Фото 1965 г.



Андийка в традиционном
национальном костюме на фоне
сушения бурок после их покраски.
Фото 1967 г.

В Дагестане, как известно, по форме головного убора и по ряду деталей можно было определить принадлежность его носителя к тому или иному обществу. В Ботлихе, например было распространено так называемое «рогатое» чухту (*клямбалъи клажда*). Его описание имеется у К.Ф.Гана: «... состоит из маленькой подушечки шириной в 2-3 дюйма, которую кладут поверх головы так, что подушечка выступала надо лбом; к выдающимся с обеих сторон головы рогообразным концам подушечки приделаны громадные висячие кольца. Подушечку эту покрывают большим платком, спускающимся на спину». Чухту ботлихинки является ближайшим аналогом чухте андийки. У чухту ботлихинки нет разреза, открывающего лоб, у андийского имеется треугольный разрез, который открывает лоб. Наиболее примечательной деталью традиционной андийской одежды являлось высокое фигурное *чухтлу*. Оно имеет форму полумесяца, концы «сглажены» или покато согнуты вниз. Среднюю часть корпуса обшивали лиловым шелком, а боковые – красным. Простроченный шлейф чухту у андийки доходил до самых пят. Е.М.-Шиллинг, который тщательно описал этот убор, полагал, что головной убор имел апотропейное, культовое значение. Действительно, если женщина что-либо просила у людей, сняв с себя чухту и добавив «гьонор рухиб чухту- клязилхьи

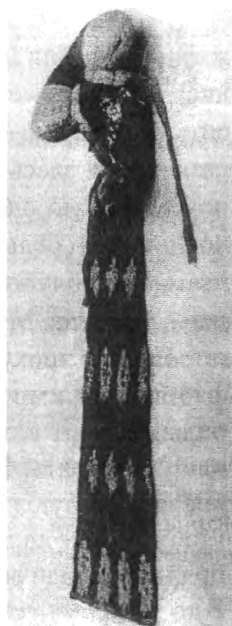
ч'алало!» («во имя этого чухто-кази»), ее просьба удовлетворялась – останавливались распри, убийства, драки, т.е. исполнялось все, что бы женщина ни называла, вплоть до развода, если она требовала этого. Чухту андийки стал темой популярного стихотворения Гамзата Цадасы:

Борк'араб кор г'адаб Г'орт'аколоса
Квачан ятиларо роол г'уж л'идал,
Файтональ ятила тройкаялда
Кин яччизе к'варай чухт'луги мунги!

В настоящее время женский костюм претерпел значительные изменения. Во-первых, чухту никто не носит. В отличие от дореволюционного современное платье имеет плечевые швы. Девушки платья шьют по талии, которые чуть свободнее и чуть длиннее городских. Андийки в селе носят на свой манер завернутые большие белые головные платки. Сложился совершенно новый тип женской одежды: это нечто среднее между городским и национальным, т.е. с широким подолом платье в талию или такая же юбка, чуть длиннее принятых, капроновые чулки, туфли на низком каблуке и на голове *кази*, т.е. головной платок (летом косынка, накинутая по традиционной форме). Сверху многие женщины надевают пальто; предпочитают темной расцветки. Большой выбор дает возможность купить различной расцветки и достоинства ткани. Андийки и аварки соседних обществ предпочитают ткани голубой расцветки. «Закутывающий» способ ношения головного платка сохранился у жительниц селений Анди, Гагатль, Риквани и Ашали. В наше



Чухту (вид с боку и сзади).
Фото 1965 г.





Девсчка я платке, надетом
на андийский манер

время в Ашали закутывается только старое поколение женщин, а молодое поколение носит платок по-аварски, т.е. накидывает. В селениях Зило, Чанко, Рушуха, Муни и Кванхидатль платок только накидывают, и у нас нет сведений, что в старину в этих селах носили платки по-верхнеандийски.

Значительно быстрее модифицируются городские молодые андийки, которых уже по одежде нельзя отличить от других горожанок.

Современная одежда, естественно, отражает современный уровень культуры быта, и многие женщины ежедневно надевают чистое и удобное платье. В прошлом у женщин шелковые и праздничные платья лежали в сундуках, переходили в наследство из поколения в поколение, и многие женщины лишь несколько раз в жизни надевали их. В 70-х годах советские активисты напрасно боролись за отмену ее головного платка: андийки любят и продолжают носить свой наряд, как и кубачинки. Расцветка женской одежды разнообразна, но и здесь есть свои закономерности. Андийки, как и раньше, повседневную одежду предпочитают в графической расцветке – черное платье и белый платок; одежда ритуальная, праздничная большей частью из голубого шелка или парчи. Население обществ жарких долин – Ботлиха, Муни – носит все черное.

В нашу эпоху массового проникновения единообразных для всех фабричных импортных товаров сохранение своеобразных национальных черт в одежде, как это делают андийки, – явление, которое надо поощрять. Например, ничем нельзя оправдать, что в школе от учениц требуют (во всяком случае в последние 20 лет требовали), чтобы они не являлись в школу в андийской одежде. Одежда, видимо, подлежит модификации, а не бессмысленному отрицанию или замене. В то же время, чтобы народ не оказался отрезанным от мировой куль-

туры современного платья, в оптимальном варианте нужно следовать, видимо, примеру кубачинок, приурочивая ношение того или иного ансамбля к месту и обстоятельствам, в которых они находятся. Кого сейчас, например, может радовать, что кавказцы не носят хотя бы на своих свадьбах и праздниках покоривших в свое время мир черкесок и хъабалай?

Г Л А В А III

3.1. Общественно-политическая жизнь

Андийское шамхальство. В период возвышения Казикумухского шамхальства, согласно хронике «Тарих Дагестан» и как это вошло в историю Дагестана, андийцы платили (или должны были платить) 8 буроков и одного быка ежегодно казикумухским шамхалам. Именно в этот период, как и в Гидатле, Андалале, Шиназе (Айтберов, 1981, с. 114–118) и других «концах» Дагестана с легендой как потомков Абу Муслима, распространителя ислама в Дагестане, в Анди прибыли правители из рода казикумухских шамхалов. Гагатлинская хроника сообщает, что «эмиром андийцев был султан Али-бег, называемый дугри-нуцалом и шамхалом» и что он получал «дань (харадж) в виде различных видов имущества: денег, зерна и коров с жителей Нахъбакла (Салатавия) и Бакъльуалал (Гумбет), начиная от гор Салатов вплоть до Шубута на запад, а со стороны Кибли вплоть до Большой реки (Андийское Койсу. – А.М.)». Относительно причитающегося ему хараджа: ежегодно он (Али-бег. – А.М.) получал с каждого дома по одному золотому; с каждого дома по половине кайла (мерки. – А.М.) зерна; со ста овец одну овцу; ежегодно по одному быку со стада коров. Все это не касается жителей селения Байан; на них была наложена в пользу шамхала дань в десять кайлов с месторождения черного масла» (Агларов, Айтберов, 1981, с. 123). Состав дани буквально совпадает с той, которая приведена Мухаммедом Рафи в «Тарих Дагестан», откуда и заимствован автором гагатлинской хроники. Уже исследователи обращали внимание на то, что в андийских селах имеется шамхальская фамилия (Шихалиев, 1846,

с.39; Шиллинг, 1946, л. 101; Хашаев, 1961, с. 137), возводящая свою родословную к казикумухским шамхалам (Даниялов, 1970, с. 31-32), по другой версии – к шамхалам тарковским (Хашаев, 1961, с.137). Именно упомянутый султан Али-бег дугри-нуцал, именуемый в хронике еще шамхалом, считается предком шамхальской фамилии. В одном из списков «Тарихи Дагестан» говорится, что после разгрома Кумуха в 1318-19 г. «эмиры Кумуха разбежались в разные стороны, часть их ушла на равнину и там поселилась – это были Амир-Султан и Амир-Чупан. Султан же Али-бег, прозванный дугри-нуцалом, сын Амир-Ахмеда б. Амир Ахмада, б. Масум-бега, пришел в вилайат Анди и поселился там» (Хашаев, 1961, с.137). Итак, андийские шамхалы, согласно гагатлинской хронике и андийскому списку «Тарихи Дагестан» возглавили одно из политических делений Дагестана после распада общедагестанского государственного объединения – Казикумухского шамхальства. Гагатлинская хроника соотносит борьбу и победу андийского общества над нуцалом Турулавом, возглавившим поход на андийцев именно к периоду образования Андийского шамхальства, однако анализ показал, что Турулав б. Алихан, о котором идет речь в «Повествовании», происходивший из рода хунзахских ханов, правил в Гумбете в XVII веке. К XVII – XVIII векам андийцы не управлялись шамхальской фамилией, которая, однако, сохранялась в числе самых почетных в верхнеандийских селах.

Итак, гагатлинская хроника хотя и опирается на известные источники по истории Дагестана, но вполне самостоятельна в преамбуле и освещает период, близкий к XV–XVI вв., времени, они когда Казикумухское шамхальство потеряло свое политическое могущество. Выделение в этой хронике политического образования, управляемого шамхалом султаном Али-бегом, (прибывшим) из Казикумуха, является новой интересной страницей в истории средневекового Дагестана.

По другой, устной, версии, андийские шамхалы относятся к шамхалам тарковским.

Республика Андия. Общественно-политический строй андийцев в XVII – начале XIX века соответствовал одной из старинных дефиниций кавказских республик с уточнением – «*аристодемократическая, федеративная*» (Броневский, 1823, с.40), позднее названной как *андийское вольное общество* или *гъванар игъа* в местных источниках. Видимо, в обозримое историческое время общественно-политический строй претерпел изменения: на смену одной приходила другая форма

правления, и все они из набора известных на Кавказе и в Дагестане моделей политических образований. Шамхальский период андийского общества после исламизации заканчивается, и здесь снова возобладали демократические порядки. Об этом косвенно свидетельствует и самое раннее из приводимых сведение об андийцах в сочинении Мухаммеда Рафи «Тарих Дагестан», где говорится: «Что касается хараджа шамхала, который ежегодно должны были вносить райаты, и что полагалось с пастбищных гор, то: ...на Тиндал – 20 быков, на Арчуб – 130 овец; жителей Хунзаха – 700 баранов, 700 кайл пшеницы и 60 кайл меду; на жителей селения Андиб – бык и восемь штук войлока ...» (Шихсаидов, 1977, с. 105). Далее перечислено множество сел и обществ. Дань, состоящая из 8 бурок, прямо и резонно указывает на союз из 8-ми сел. Если это так, то такое распределение дани косвенно свидетельствует о политическом образовании во главе селом Анди. Тем же объясняются относительно крупные размеры (700 баранов ежегодно) дани с Хунзаха, так как одному селению такая дань непосильна – видимо, имеется в виду все хунзахское общество. В целом Мухаммед Рафи, когда он имеет в виду вольные общества, называет только их центры. Одно из известных и ранних свидетельств – это завещание нуцала Андуника своему племяннику Булачу. В этом завещании речь идет о «владельцах Анди» (Хашаев, 1961, с. 135), т. е. во множественном числе обычный титул, когда речь идет о республиканской форме политического правления.

О республиканской форме в андийском обществе и в последующем свидетельствует факт принятия андийцами российского подданства. Несколько андийских делегаций, посланных с просьбой принять их в российское подданство, состояли из старейшин андийских сел или их уполномоченных без упоминания шамхалов. Принятие подданства – важный внешнеполитический акт, и оно может осуществляться только от имени суверенных правителей, в качестве которых фигурируют одни лишь старейшины (1.11). Но в менее важном вопросе, как переговоры с кизлярским комендантом Куроедовым А.М. ведутся от имени «андийского шамхана» и андийских старшин (1.11). Андийцы в XVI – XIX веках в политическом отношении были «образа правления республиканского», и то, что в данной переписке присутствие «андийских шамханов», нужно понимать прежде всего как попытку придать весомость и официальность своей переписке и «дипломатия» была направлена на освобождение андийца, находившегося у кизлярского коменданта Ку-

роедова в заложниках. Письмо от «самого шамхана», по мысли андийцев, придавало вес и легитимность их миссии в глазах кизлярского коменданта, тем более что были основания для такой подписи, как наличие шамхальского тухума в Анди. Более серьезные внешнеполитические акции, как уже говорилось (1.11), проводились старейшинами андийского общества. Письмо к Куроедову и возобновление клятвы на верность России – события почти одновременные. Легенды, предания и хроники «о феодальном прошлом», социодинамика на равнение на аристократические фамилии, соответствующая психология – характерные черты самого сильного в западном Дагестане андийского общества. Вместе с тем к указанному периоду происходят фактическое разложение и упадок феодальных учреждений и возобладание республиканских форм правления. Согласно С. М. Броневскому «демократическому или народному правлению подвластны в Дагестане акушинские общества и республика Кубачинская, лезгинские федеративные республики Анди и Зудахара» (Броневский, 1823, с. 40). Когда М. С. Броневский андийское общество объединил в разряд народов, общественно-политический строй которых он называет «федеративной республикой», подчеркивается объединение джамаатов на началах федерации с представительством от каждого общества выборных лиц в управление вольным обществом. Здесь нужно объяснить, почему в русской и советской историографии определение «республика» сменилось на непонятное «вольное общество». В XVIII – начале XIX века русская историография питала живой интерес к общественному строю народов Кавказа, что было вызвано общим подъемом общественно-политической мысли в России. Декабристское движение и надежда на смену самодержавного государственного строя на республиканский в России дали особенный импульс политологии и историческому знанию, и практически все политические образования Кавказа, даже мелкие, попали в поле зрения исследователей, но самое ценное то, что их общественно-политический строй определялся по шкале форм правления Ш. Монтескье (Агларов, 1985, с.37). В этом контексте «федеративная республика Анди» упоминается в ряду известных политических образований Кавказа.

В начале XIX века об андийцах наиболее подробные сведения находим у Р.Ф.Розена, который о них приводит такие сведения, что у них «овцеводство значительно, хлебопашество весьма достаточное, за-

нимаются с большим успехом торговлю с Грузиею и кумыками... наклонности к торговле не отнимают у них воинственного духу. С ичкеринцами имеют связь по необходимости обоюдную в пастбищах... Народонаселение составляет около 3000 душ мужского пола, вооружение могут иметь до 1000 человек, все конные» (Розен, 1830, с.291). Далее у Розена андийцы – это «общество, управляющееся старшинами на том же основании, что и предыдущие народы» (Розен, 1830, с. 291). Из «предыдущих» по прямому перечню это гумбетовское (погранично андийскому), о котором говорится, что это «общество соседственное салатавцам), не имеющее совершенно никакого различия в политическом и нравственном отношении с последними.» Салатавское общество относительно подробно описано в интересующем нас плане, к чему и прибегаем для освещения андийского, коль скоро источники утверждают об идентичности политического устройства в Салатавии, Гумбете и в Андии.

«Правление общества салатавского – народное. При решении дел важных участвует весь народ, в других случаях решают избираемые ежегодно от каждой деревни представители, именуемые старшинами, и именем народа имеют попечение об управлении; более одного года в сем звании не остаются. Послушание к сим лицам народа очевидное, решения принимаются с уважением и совершенно полагаются на их благомыслие. Дела в руках духовных; кадии и муллы, руководствуясь шариатом, решают таковые: принимаются также в некоторых случаях обычаи и предания; непослушные оштрафовываются пожертвованием части скота на бедных или деньгами в пользу также их; подобные штрафы приводят в исполнение тулгуки (род наших сотских или выборных), во всякой деревне выбираемы обществом по несколько человек. Народонаселение простирается до 5000 душ мужского пола... конных около 600 человек». Итак, согласно Р.Ф.Розену, верховная власть принадлежит народному собранию, собираемому нерегулярно для решения важных дел. «Менее важные дела» решаются избираемыми от каждой общины старшинами. Суд творит кадий и исполнительная власть – тулгуки, «во всякой деревне» выбираемые по несколько человек. Главное селение Салатавии – Чиркей. Примечательно, что при таком выделении центра – крупного населенного пункта – ежегодная переизбирательность сельских правителей была обязательна, тогда как в малых и далеко расположенных общинах правителями могли оставаться одни и те

же лица. Это мы можем заключить из сведений, имеющихся по соседнему салатавскому вольному обществу, относительно которого имеют-ся точные свидетельства начала XIX века, где говорится, что в главном селении салатавского общества – в Чиркее обязательны были ежегодные перевыборы на народном собрании, тогда как в союзных селах Салатавии выбранные правители (*члхуби*) могли оставаться на неопределенный срок. «Выбранный старшина остается в этой должности до тех пор, пока пожелает сам или общество само заменит его другим, если он окажется неспособным, исключая Чиркей и Чир-Юрт., в которых старшины избираются ежегодно по одному из каждого тухума и приводятся к присяге в том, что они беспрестанно будут исполнять свои обязанности, и хотя бы большая часть из них и остается в этой должности в продолжении нескольких лет к ряду, но не иначе как по ежегодным выборам общества». В дополнение к этому ценному и репрезентативному описанию образа правления в вольном обществе, сделанному Розеном, мы располагаем редким, если не единственным, местным источником – подробным описанием формы внутреннего самоуправления, касающегося салатавского вольного общества, переписанным чиркеевцем Муртазали Абдулкадиром в 1882 г. с оригинала начала XIX века. Составлен на аварском языке и назван «Памятка (баян) на завтрашний день о том, как было основано селение Чика, и о других селах Салатавии». В этом редком по достоверности источнике имеется раздел: «Рассказ об аулах Салатавии», где после перечисления 13 сел Салатавии изложено следующее: «... Расскажем вам об адатах этих сел. В давние времена, когда не было имамов и люди не управлялись законами государства, не будучи в его составе, у родника Миккилава ежегодно от всех сел Салатавии (*Нахъбакла* – А. М.) собиралось сто человек из самых мудрых, чтобы обсуждать и устанавливать порядки для аулов. Там они осуждали насильников и помогали пострадавшим. Затем собрание назначало 50 человек на должность *болалаби*, которые следили за порядком в селах. Для этого посылали двух-трех в маленькое село, а семь-восемь человек в большое село. Это были люди из числа наиболее ловких, храбрых и справедливых. Они сжигали дом убийцы, а у того, кто поранил другого, резали быка и съедали его. Тех, кто не прислушивался (к наставлениям) муллы, заставляли прислушиваться. А если гордый и могучий человек заявлял, что не будет платить штраф, заставляли его платить в свою пользу. И не было человека,

который мог бы им перечить. Если случалось какое-либо несчастье в НахъбакIа, то все (войско) помогало им, словно дети одних родителей друг другу». Из этого текста впервые нам становится ясно, что делами всего союза сельских общин ведал своего рода ареопаг представителей всех обществ – верховный орган *совет ста*. Этот совет имел свой исполнительный орган, состоявший в данном случае из 50 человек, следивших за соблюдением всех норм и постановлений всеми членами общества. Тулгуки, по Розену, в источнике названы как *болалаби*. Штрафы, взимаемые в пользу общества, здесь поступали к *болалаби*. По-видимому, и *совет ста* в своей основе также состоял у андийцев из выборных старейшин (*гьилатабул*). В хронике с. Анди указывается также на то, что эти «сельские ханы» или старейшины выбирались ежегодно. Верховным органом для андийского союза было собрание представителей всех верхнеандийских джамаатов в местности *Цумала*. На этом собрании (возможно, и здесь собиралось сто человек, как это было в Салатавии) решались все вопросы и слушались ежегодные отчеты от правителей сел. Принимали жалобы от пострадавших. Принимались решения, обязательные для всего союза адийских джамаатов. Избирался и кадий для решений дел по шариату. Также выбирались судьи для решения дел по адату. Всех выбранных лиц непременно приводили к присяге на Коране. В источниках сохранился текст клятвы, обычной для всех вольных обществ нагорного Дагестана. Приведенный к клятве перед кадием и свидетелями вслед за кадием, положив указательный палец на Коран, произносил: «Клянусь на священном Коране соблюдать законы джамаата; не отменять и не вводить новые, пока на это не будет воли народа. Клянусь в делах не различать ни друга, ни брата, ни бедного, ни богатого, ни знатного, ни простого, ни родственника, ни кунака. Фатиха».

3.2. Джамаат

Важнейшее, вернее будет сказать, всеобъемлющее место в общественно-политической организации андийцев занимала конкретная община – *гьон*, которая являлась полноправным обладателем территорий и совладельцем неподеленных угодий всего андийского союза. Каждая община располагала своей территорией, отмеченной специальными опознавательными знаками или приметными ландшафтными образования-

ми, имеющими свои названия. На пограничных линиях в яму закапывали древесный уголь и железный предмет. Возможно, это было формой табуации границы, распространенной в прошлом у горцев Дагестана.

Джамаат – четкая структура публичной власти. В совет старейшин выдвигались лица возрастом более 40 лет от каждого тухума и его подразделений, его называли *жъаматулли гъекла* (человек джамаата). Они представляли народное Собрание, мирили кровников, ссорившихся, улаживали тяжбы, брачные дела, дела наследования, торговые сделки, принимали решения по вопросам мира и войны, умиротворяли межаульские и межтухумные столкновения и пользовались в народе влиянием и авторитетом большой силы. Самым авторитетным был джамаат с. Анди. В политологическом смысле совет старейшин – это прообраз сената, основной элемент гражданского самоуправления. В андийском союзе в каждом селении выборы правителей происходили, согласно «Тарих Анди», ежегодно. Каждое селение, говорится в хронике, управлялось ханом, избираемым ежегодно. Каждое крупное селение делилось на кварталы – *реххун*: с. Анди на три квартала – *Гъила реххун*, *Гъикъу реххун*, *Сатлалал*. Все эти три квартала имели собственные мечети, свою администрацию, место их заседания и место времяпрепровождения – *кав*. Такое внутренне самоуправление кварталов находилось в координации с центральным – представитель каждого квартала одновременно занимал выборную должность сельского правителя (*гъила таб*), число которых равнялось числу кварталов.

Верховным органом являлся *бадилъир*, т.е. собрание, где, как и всюду, решались важные вопросы. Собрание созывалось ежегодно весной после проведения праздника первой борозды. Календарная связь этих самых важных мероприятий в обществе безусловно были связаны идеологически. На собрании проходили выборы правителей, исполнителей (*доргъахъол*) назначали старейшины. Суд (диван) по адату творили выборные совместно с представителями старейшин; по шариату – кадии. Если истца не устраивал сельский суд, по его просьбе мог быть назначен суд из других общин; авторитетным считался суд андийской общины, а высшей инстанцией являлся суд правителей всего союза. Чтобы не созывать суд всего союза обществ, «терпящие» дела откладывали до ежегодного собрания представителей сельских обществ. Квартальное и тухумное (особенно последнее) деления были своего рода административными единицами или тем, на что опиралась община в

самоуправлении. Особенно важна была роль тухума в уголовных и гражданских делах. Во времена имамата самоуправление практически было уничтожено. Все решали наиб и его помощники. В каждом селении назначались кадии, исполнявшие иногда и функции имамов мечетей. Уничтоженное гражданское самоуправление в общественной и политической жизни имамата было заменено сохранившимся общинным самоуправлением в хозяйственной сфере. Шамиль освободил часть населения от сословной зависимости, уравнил всех в правах и поднял гражданское сознание на общегосударственный (имамат) и общеконфессиональный (умма) уровень. После падения имамата андийцы, как и другие народы Дагестана, вошли в состав России. Военно-народное управление породило самоуправление по адату, но под административной властью наибов и старшин. Период этот в народе назывался Николай-заман и в поколениях сохранились ностальгические воспоминания о джамаате того времени.

Привожу характерную запись, сделанную Сулеймановым Сулейманом со слов информатора, о роли джамаата в жизни андийцев. Запись интересна тем, что в информации старейшего гагатлинца очевидны потери джамаатом функций публичной власти и источника публичного права и сохранение за ним больше общественных функций.

«Джамаат в жизни села Гагатли имел огромное значение. Решения джамаата, выраженные устно или же записанные дибиром или будуном, были обязательными для всех и должны были неукоснительно выполняться. Человек, не выполнивший требования или решения джамаата, терял доверие в обществе, всех людей. Мужчина, не принимавший участия в решении важных вопросов, также не пользовался особым уважением. Джамаат тогда был силой и авторитетом.

В джамаат входили все мужчины старше 16 лет. Но неженатые мужчины обычно особого участия в решении важных дел не принимали, поскольку они не имели своего хозяйства; к их мнениям обычно не прислушивались. Женщины никакого участия не принимали. Но в особых случаях, например, при примирении, их тоже привлекали для участия в джамаате. Они не имели права высказаться. Женщины и дети обычно являлись зрителями.

В особо важных случаях собирался джамаат не только нашего села, но и приходили уважаемые люди из всех андийских селений, бывало, даже из аварских селений. Обычно это были алимы или же знатные люди, которых специально приглашали при решении необычайных дел.

Вопросы обычно выдвигались через особо уважаемых людей, через старейшин, которых называли *жъаматуллол адам*. Обычно сбором джамаата ведал дибир. Собирался джамаат обычно на годекане – *кавла* – перед большой мечетью (их в Гагатле было четыре), но случилось, что собирався непосредственно на месте какого-нибудь происшествия или же на месте соболезнавания (*релачидялла*). Джамаат собирався в любое время по необходимости обычно через оповещения глашатаев. Туда, как я уже говорил, собирались все мужчины.

Джамаат решал вопросы хозяйственные, имевшие значение для всего села, реже решались споры, тяжбы и пр. между отдельными лицами. При решении споров между тухумами участвовали джамаатские люди из других андийских селений, конечно, при условии, что эти тухумы были уважаемые. Обычно джамаат решал вопросы о границах земель, но при этом вопрос обязательно решался только в присутствии дибира или другого алима, компетентного в вопросах шариата. Джамаат выступал организатором разных работ. Это строительство и ремонт дорог, причем каждое хозяйство получало определенное задание.

Джамаат ведал разделом лугов и пастбищ. Говоря о пастбищах, нужно сказать, что определенные участки горы (*биллолу камар*) передавались из поколения в поколение. Там строились хлева (*бекъадул*), куда (обычно в летнее и весеннее время) переселялись со скотом, пока не наступала зима. Некоторые даже зимой свой скот оставляли в горах, где заготавливали сено. Важным делом для джамаата считалось строительство *къула* (водный бассейн) и подведение к ним воды. Это обычно поручалось разным кварталам или даже тухумам. Деньги и другие расходы оплачивались за счет общества, а также за счет мечети. Руководил работами выбранный джамаатом человек.

Джамаат выбирал дибира, назначал пастухов, табунщиков, глашатая, решал, кто и сколько должен отдавать этим людям за исполнение своих обязанностей (*мишу*). Джамаат имел свою мерку (*жъаматулли къали*), по которой должны были сверять свои мерки торговцы. Джамаат назначал время закрытия пашни (*мигъи къибтлур*), время сенокоса. Если с кем-либо случалось несчастье или какое-нибудь бедствие, джамаат, все способные двигаться и чем-нибудь помочь выходили по тревоге (*ружжен къорду*). В старину, говорят, если случалась вражда с чеченцами, с жителями с.Анди и даже с мехельтинцами (гумбетовцами), тогда джамаат назначал *нусил бетлер* (сотника), руководившего ополчением из всех мужчин от 16 лет и выше. Позже *нусил бетлер* назнача-



Кавла. с. Анди. Фото 1992 г.

лись наибом, но при посредстве джамаата. Дибир записывал решения джамаата и скреплял их печатью сотника (*нусил бетлер*).

Все вопросы решались по адатам. Адаты раньше знали все и придерживались их. Теперь их забывают. Адаты сохранялись у нас, говорят, даже при Шамиле, потому что он знал, что нужно народу. Но все же серьезные вещи решались шариатом. Наибы были. И Шамиль назначал и николаевские были. Но у нас всегда сначала обсуждал джамаат, а потом по шариату, мало кто обращался к закону белого царя. Когда решались общие для всех сел вопросы, собирались джамааты этих селений, выбирали посредников из джамаата другого села, не имеющего пристрастия к спору (*даъба-къец*).

Помощь бедным и сиротам, выход по тревоге, строительство дорог и источников, проведение воды, строительство водоемов (*хловуз* и *гьул'а*), распределение земли, принадлежащей обществу (*гьарим*), назначение пастухов, табунщиков, сторожей для лугов и полей, установле-

ние определенной платы и мерки, выборы дибера, назначение времени сбора стада».*

Законом для андийцев был шариат и свод адатов, обязательный для андийских сел, дошедший до нас в переработанном виде для пользования ими уже после Кавказской войны (см. приложение). Дела гражданские большей частью решались кадием на шариатском суде. В советское время на андийцев, как и на все народы СССР, распространились советские законы, однако значительное количество инцидентов андийцы улаживают с помощью маслаата, адата и шариата.

3.3. Тухумное деление

Тухумное деление являлось своего рода фундаментом обществ: роль тухумов в общественно-политической жизни была несравненно важной, чем это казалось ранее, когда исследователи утверждали, что тухумы суть пережиточные родовые организации, тормозящие развитие и прогресс. Тухум в Дагестане изучался специально, и я подверг критике эти взгляды и показал, что тухум это прежде всего структурное деление общины, а в иных случаях единственное деление для джамаатского самоуправления (Агларов, 1988, с. 113 – 133).

Сосредоточим внимание конкретно на андийских тухумах. Особенность, которая рельефно бросается в глаза при изучении преданий о происхождении тухумов, заключается в единстве утверждений, что тухумы произошли от родоначальников, которые обосновались на месте нынешних андийских поселений. К примеру: «Первоначальное место, где стоит село Анди, облюбовали братья Уллубий и Харчи, сыновья одного отца» (Тарих Анди, л. 10). «Елук пришел в местность, называемую Гьогьул и, отсюда тухум Елукилал». «Двое сыновей Шамхала назывались Гьаджиклу и Хъачи, от них и пошли тухумы Гьажьиклулал и Хъичилал». (Хроника с. Гагатль). В иных случаях предания констатируют факты перехода в данное селение целого тухума из соседних, а порою из отдаленных мест.

Мы ранее отмечали, что, как правило, села, судя по преданиям, комплектовались путем слияния мелких, отдельно стоящих однотухумных поселений. Эти предания подкрепляются как данными топонимии, так и наличием остатков ранних поселений. Впрочем, часто некоторые

* Информатор Валиев Билар, 1903 г.р., Гагатли.

ранние поселения, по преданиям, состояли из двух тухумов. Так, в ныне заброшенном селении Цибилла, согласно преданию, жили представители двух тухумов. Квартал с. Анди, называемая *гыкбу рехун*, состоит из двух тухумов – Абичал и Дадилол. Согласно «Тарих Анди», эти два тухума раньше были локализованы где-то между селениями Ботлих и Миарсо, откуда они были выселены за разбой и приняты андийскими владетелями (Тарих Анди, л 5). Действительно, документы подтверждают, что именно андийским тухумом Дадилал была передана земля тандовцам. В документе сказано: «Род Дадилал передал местность, именуемую Ханкаб, и тот луг, что находится вокруг этой местности, жителям с. Тандо, но на условии, что эти тандовцы будут вносить ежегодно по сто мерок голозерного ячменя» (Хрестоматия, 1, с. 83).

В процессе образования тухумных коллективов участвовали не только непосредственные потомки предполагаемого родоначальника, но также выходцы из других населенных мест. Эту характерную черту заметил впервые И. О. Константинов (первая половина XIX в.): «Общества (джамаат) разделялись на тухумы или фамилии, каждый из них заключал в себе не только всех близких и дальних родственников, но даже и тех, которые вышедшие из разных мест, присоединившись к оной, приняли ее название и поселились на принадлежавшем ей участке земли» (Константинов, 1846, с. 8). О том, как происходил прием в состав своего тухума целого тухума Мирзаханлал из с. Кежани, повествует предание о происхождении с. Анди. Здесь говорится, что после длительной распри андийский тухум Гъарчилал принял кежанинский тухум Мирзаханлал. Буквально по этому поводу говорится: «Все постройки и дома, принадлежавшие им (Мирирзаханлал. – А. М.) в с. Кежани, были переданы Убайхану, а часть земель, расположенных близко к с. Зило, была передана зиловцам. Что касается Гъарчиханлал и Мирзаханлал (породнившиеся тухумы. – А. М.), они стали едиными, вступая взаимно в брак. Новый (объединенный) тухум получил имя предка» (Тарих Анди, л.8).

Мотивы усыновления присутствуют и в обряде примирения кровников. Этот обряд у андийцев проходил с соблюдением специальных церемоний и требовал обязательного вмешательства джамаата. В каждом случае примиренные кровники назывались *гынлОл воцул*, что значит *братья крови*. Бывший кровник всячески показывал свою приверженность тухуму пострадавших, помогал по хозяйству родственникам убитого им. Кстати, уже упомянутое «усыновление» кежанинс-

кого тухума *Мирзаханлал* тухумом *Гъарчиханлал* произошло вследствие примирения их после жестокой кровавой распри (Тарих Анди, л.10). Имеются и другие свидетельства наблюдателей XIX в., содержащие мотивы усыновления после примирения. Е. Марков замечает по этому поводу, что «примиренный канлы не только перестает быть врагом, но делается даже особенно близким человеком к семье пострадавших и получает его разные нравственные обязанности» (Марков, с.645). Исключительно ярко выражено усыновление кровника у других народов Северного Кавказа, где в ритуале примирения предусмотрено обязательное касание губами груди матери убитого (Грабовский, 1876, с.798; 1951, с.110). В формировании андийских тухумов значительную роль играл и степной мир. Уже упоминался хан Йолук, ставленник золотоордынского хана Тохтамыша. Гагатлинский тухум *Йолукилал*, или тухумы *Херчилал-Хъачилал*, *Хъандадал* /*кандаур*/ связаны со степной политической и социальной культурой. Любопытны в этом отношении документы и размышления Шихалиева, который, в частности, задался вопросом связей степей и гор на примере связей андийцев с Эндиреем. В своей статье «Кумык о кумыках» Д.- М. Шихалиев делает любопытный экскурс: «Странные догадки являются тому, кто во мраке неизвестности отыскивает следы какого-нибудь события: меня удивляло самое имя Андия (имя кумыкского князя. — А. М.), ибо оно совершенно чуждо характеру кумыкского языка. Уж не воспитывался ли Андия в Андии, где получил это странное наименование? Наконец, откуда произошла фамилия Шамхальская, которую некоторые дома в Андии до сих пор носят? Я воображаю Андию (речь идет о князе Андия. — А. М.) воспитанником андийцев и двор его в Кафир-Кумухе наполняя почетными лицами из этого селения, почтившими за счастье быть пестунами молодого Султан-Мута, который возмужал и был лишен наследия, вспомнил приверженцев отца своего и своих, прибыв в Чир-Юрт, нашел там несколько их семейств, обласкал их и был взаимно обласкан, и потомков их в лице нынешних сала-узденей возвел на ту благородную ступень значения, в которой они теперь находятся. Дело в том, что когда Султан-Мут прибыл в Чир-Юрт, там жили риконинские выходцы, предки нынешних сала-узденей, а в вышеупомянутой записке сказано, что эти выходцы происходят из Андии. Впрочем, и Рикони есть отселок андийский» (Шихалиев, 1848, 39).

Тут для нас важно не столько само предположение Шихалиева об андийском воспитании князя Андии, это только его предположение (имя дано по вполне распространенному обычаю нарекать детей в честь народа и страны), а скорее, сами доводы и документы, которыми он подкрепляет свое предположение. Основной довод содержит достоверную информацию о рикванинских сала-узденях в Эндирее, что, по Шихалиеву, было возможно при каких-то очень тесных связях Султан-Мута с андийцами. А сам вопрос андийского, в частности, рикванинского происхождения эндириевских сала-узденей для Шихалиева безусловная истина. Тухум *Салалал* как один из благородных в действительности имеется в андийском с. Риквани, как пишет Шихалиев, как и тухум *Хъандалал* (родоначальник Хан-Даур) в с. Ашали, которые сохраняют социальную память и свою связь с с. Эндирей. В селении Гагатль имеется также род, который так и называется эндириевским (*Индириллал*). Таким образом, указанные отрывки из исследования Шихалиева и наличные полевые материалы и факты свидетельствуют о прочных социально-экономических и этногенетических и социальных связях андийцев с аксаевскими и эндириевскими политическими образованиями кумыков. Историческая география, описываемая в материалах этой книги, указывает на юго-восточную границу Хазарского каганата, как проходящую по Андийскому Койсу (1.10), каковой она, видимо, оставалась вплоть до падения Золотой Орды. Отсюда очевидно особо сильное влияние степных культур на северный Дагестан (Aglarov, 2000, с.27–29).

3.4. Гьакъу

Тухумы в свою очередь делились на дробные ячейки *гьакъу*, или фамилии, состоящие из коллективов, связанных тесными родственными узами по отцовской линии. Ближайшие родственники по материнской линии назывались *иларигъур* и не имели того общественного «фискального» значения, как *гьакъу*. Выразительное название *гьакъу* на андийском имеет два значения: дом, жилище в прямом смысле и в переносном – группу родственников по отцовской линии, носящих имя родоначальника этой группы. Несколько (иногда до десяти) таких групп объединялись в тухум, являясь своего рода субкланами по отношению

к тухуму. Два крупных гагатлинских тухума имеют структуру, показанную в нижеследующей таблице*.

Шамхал (легендарный предок)

I. ГъажьикIулал (тухум)

1. *Болачилал* (гъакъу)
2. *Муртазалилал* (гъакъу)
3. *Хаммамалал* (гъакъу)

II. Хъачилал (тухум)

1. *Агъмадханнал* (гъакъу)
2. *Валилал* (гъакъу)
3. *Дабушилал* (гъакъу)
4. *Джамбекилал* (гъакъу)
5. *Моллачивалал* (гъакъу)
6. *Муилал* (гъакъу)
7. *Пирбулавалал* (гъакъу)
8. *УникIолал* (гъакъу)

Эти субкланы соответствуют аварским *цo рукъальул гIадамал* – люди одного дома, и каждый в отдельности являлся носителем семейных и множества общественных функций. В первую очередь от них выдвигались старейшины. Все процедуры, начиная от военной организации до выхода на общественные работы и т.д., осуществлялись соответственно по данному принципу. *Гъакъу* являлись «первичными созвездиями», в пределах которых осуществлялись правовые функции, как соприсягательства, здесь замыкался первый круг наследования или круг осуществления исполнительных функций, как кровомщение и т.д. По своей социальной природе эти группировки в этнографической литературе принято считать патронимиями (иногда как и сами тухумы), с чем нужно согласиться прежде всего в значении термина «патронимия». Однако не все здесь с точки зрения соответствия теории и реалий безупречно.

* Другие подробности о тухумах с. Гагатля я не привожу, поскольку они отмечены в упомянутом сочинении Умаханова Халидбега (Умаханов, 1993, с. 28 – 29). (В таблице римскими цифрами обозначены тухумы, арабскими – их подразделения *гъакъу*). Каждый *гъакъу* представлял собой субклан фамильного типа.

Патронимия в трех ее уровнях (по М.О.Косвену) отражает три различных ступени хозяйственной и идеологической общности, первоначальной основой которой является большая семья или даже сам род в классическом понимании с едиными хозяйством, потреблением и коммунальным распределением. Патронимические «уровни» отражают различные степени состояния этих общностей. Некоторые патронимии структурно состоят и из больших семей. Патронимии сегментируются друг от друга, как и большие семьи, по мере разрастания. Патронимические группы или каждая из них – непременно родственные группы, имеющие единого предка; отсюда и название группы, предложенное М.О.Косвеном, – патронимия (Косвен, 1963). Андийские группы *гьякьу* также, как видно из таблицы, носят названия своего предка. Но происхождение или отпочкование патронимий у андийцев, как и всюду в Нагорном Дагестане, имеет несколько иной механизм, не связанный с разложением общей собственности или семейно-общинных отношений. Материалы не согласуются со схемой М.О.Косвена, так как ни одну из групп невозможно рассматривать как отражающую или являющуюся пережитком каких-то былых «коммунальных» состояний в ближайшем историческом обозрении. Родоначальники некоторых из указанных в таблице групп жили еще в XIX веке, попали в списки переписи 1886 года с указанием числа членов семьи и размеров их хозяйств. Это обыкновенные малые семьи, иногда с очень скудным хозяйством. Вследствие механического разрастания по боковым и нисходящим линиям их имена стали обозначением групп. Предположим, из дома «Х» отделились три брата – А, Б, В. У них родились: у «А» семь сыновей и одна дочь; у «Б» – 3 сына и три дочери; у «В» все семь дочерей. «А» может стать главой патронимии, «Б» имеет на это шансы, а «В» – никаких.

Все сыновья «А», обзаведясь своими семьями, образуют значительную социальную группу, восходящую уже к собственному предку, т. е. к «А». Тогда как другие братья не стали основателями собственных фамильных групп вследствие количества или полового состава потомства. Группу называют *гьякьу* (букв. дом). Это не значит, что потомки «Б» и «В» не имеют свои *гьякьу*, они будут продолжать оставаться в составе прежнего *гьякьу* «Х». «А» же основывает новый

гъакъу. «В» угасает сразу (дочки), «Б» остается в потенции. Так возникают и угасают фамилии или, как замечательно их назвал М.О. Косвен, патронимии. Как возникновение, так и угасание патронимий в данном случае не происходят на фоне каких-либо изменений базисного характера. Возникновение и угасание *гъакъу* обусловлено формально-генеалогическими линиями, зависящими от естественного прироста, от фактора пола, социального состояния, каковые диктуются характером общины, использующей эти группы в самоуправлении и саморегулировании. Впрочем о важной роли патронимий в самоуправлении говорится в исследованиях А.И.Робакидзе как и том, что патронимии на Кавказе не являются продуктом разложения первобытно-общинных отношений (Робакидзе, 1973, с. 11, 12).

Исследователи, на мой взгляд, ошибочно полагают, что название *гъакъу* (анд.) или *цо рукъалъул гъадамал* (аварск.), означающее *дом, люди одного дома*, обозначает непременно то, что коллектив семей, объединяемый этим понятием, когда-то якобы жил в одном доме, что вытекает из самого названия, и, в свою очередь, в ретроспективе означает большую семью, семейную общину или патронимию первого уровня (по М.О. Косвену). По-моему, это чрезвычайно выразительное название говорит единственно только о причастности людей к тому или иному дому по рождению, а не по проживанию их в некоем доме в составе большой семьи. Когда мы говорим, что князь Турулав принадлежал к нуцальскому дому в Хунзахе, мы ничего другого не имеем в виду, кроме его происхождения. Впрочем наименования этих социальных групп имеют и иные названия, как *суцIер* (багулальское), что означает *одно имя*. Есть названия, такие как «от одного имени разошедшиеся», совершенно адекватно говорящие о происхождении, или образное «от одного огня разошедшиеся» и т.д. – все эти терминологические обозначения однозначно (и, как видим, ошибочно) были определены как исходящие от большой семьи. Патронимии была придана (определена) ниша стадийного значения, (это социум в его сущностной части). Она проецировалась на первобытность или выводилась из первобытности, что одно и то же. В 60–70-х годах теория патронимии за редким исключением овладела кавказоведами, к сожалению, всесторонне в том виде, как ее предложил М.О.Косвен. Время внесет свои коррективы.

Г Л А В А IV

СЕМЬЯ И ОБЩЕСТВО

4.1. К положению женщины в семье и обществе

Внутрисемейные отношения андийцев были типичны для народов Нагорного Дагестана и продиктованы в большей мере условиями их общественного строя, структурными особенностями независимых общин гражданского типа – джамаатом и формами самоуправления. Семейные традиции всецело отражали их общественно-политический строй и быт; эти традиции обслуживали общество, пересоздание которого и в социально-политическом и этнокультурном отношениях в особо важных звеньях было связано с семьей. Прежде всего половозрастное разделение труда, которое предусматривало выполнение домашних работ женщиной, за исключением наиболее тяжелых. Женщина никогда не сидела без дела. Имя андийки, любившей иногда проводить время без дела, служило нарицательной кличкой, которой щедро одаряли мамы своих дочек или невест за леность. Наиболее тяжелая и ответственная статья женского труда заключалась в выполнении женщиной всех полевых работ, за исключением вспашки поля и перевозки урожая на санях-волокушах домой там, где условия не позволяли применять сани-волокуши. Но женщина с поля никогда без тяжелой ноши не возвращалась домой. Сено на ближних сенокосах косили также женщины. На дальних альпийских сенокосах, где можно было применять большую фабричную косу, косили мужчины. Абдурахман пишет об андийской женщине времен шамилевских войн: «Дома не блещут чистотой ввиду занятости

женщин постоянной обработкой шерсти и производством бурок, трудясь как пауки. Еще по одной причине, что освещаются дома сырой нефтью, оттапливаются кизяком. Дома и одежда женщин, состоящая из длинных до пят покрывал, закопчены сажей, в них они встают, садятся, идут домой, где валяют бурки» (Абдурахман, гл. XVIII.). Таким образом, «нет возможности перечислить все разнообразные виды занятий женщины, но можно сказать, что трудно увидеть ее без работы... вся жизнь горянки есть труд и труд самый тяжелый» (Дубровин, 1871, т. I, с. 550). Н. Дубровин, пожалуй, не все и перечислил – объем работы всегда зависел от величины хозяйства и от количества рабочих рук в доме. Но это был труд, продукт которого до единой соломинки шел семье – не барину, не государю, не мечети. Андийки трудились на своей земле, ухаживали за своим скотом и домом, детьми и т.д., поэтому труд одновременно был фактором морального возвышения, а не гнета, как подневольный. Соответственно горянки, хотя и гнулись под тяжестью ноши, сохраняли свой независимый характер, достоинство, открытый нрав, активную роль в общественной жизни, доживали до глубокой старости. Женщины, формально лишённые прав в сфере политической жизни, поддерживали авторитет своих собственных мужчин, создавая им все условия для гражданского и рыцарского образа жизни. Рассказывают, что одна андийка, когда сообщили, что ее сын убит в такой-то стычке, сказала, что убит не ее сын. Удивленному очевидцу добавила, что он ошибается: ее сын не может быть убит кем-то. Недаром говорят, что женщины-горянки делают горцев горцами. Мужчины скрывали свои недостатки и истинные черты характера от жен и женщин больше, чем от мужчин и друзей. С другой стороны, мужчины берегли своих женщин и, не задумываясь, отдавали свои жизни в делах охраны их достоинства и чести. Внедрение мусульманских стандартов в семейную жизнь (забота духовенства) было затруднено несоответствием кавказского горского общества с арабским миром на базисном уровне. Арабо-мусульманской культуре не была свойственна такая, как у горцев, высокая хозяйственная роль женщины и вытекающее отсюда положение, когда женщина всегда являлась собственницей недвижимости, включая свою часть земли, получаемую от отца как приданое или в наследство. Декларируемые религией идеалы гармонии семьи на основе полной покорности жены никогда не соответствовали кавказской действительности – трудящаяся женщина, женщина-собственница имела

четкие и сильные позиции в семье и вес в обществе. Всю наиболее тяжелую часть работы выполняли мужчины, свои или наемные, но они не могли позволять себе быть все время занятыми, как крестьяне, физическим трудом. Самоуправление, физическая военная подготовка, участие в общественной жизни, необходимые гражданину, требовали свободного времени, и оно было обеспечено женщиной, взявшей на себя повседневные заботы. Мужчины, воспитанные в этой манере, были способны обеспечить и отстаивать свободу гражданских общин и их объединений, цена свободы обеспечивалась высокой активностью женщин во всех сферах частной и общественной жизни. Обрисованная ситуация особенно стабилизировалась в XVIII–XIX веках после отмены труда рабов и их освобождения согласно требованиям шариата и имамов Дагестана и Чечни. Бывшие рабы, холопы и зависимые были отпущены и уравнены в правах. Они уже не должны были трудиться на своих бывших хозяев, что только прибавляло работу горянке в поле и дома.

Утверждая, что женщины были неравноправны, исследователи упускают из виду выше указанные факторы и особенно различия сфер приложения женского и мужского труда, различие ролей мужчин и женщин в личной, общественной, семейной и духовной жизни, оппозицию мужских и женских «партий» в традиционном обществе. Если взять за точку отсчета сферу занятий женщин, то получится, что мужчины также были «ущемлены» в правах заниматься исконно женскими делами, и с этой точки зрения мужчины также неравноправны. Наука и публицистика на эту тематику по сей день исходят из европоцентристских установок и идеалов половой унификации и феминизма. Публицисты и социологи проявляют, можно сказать, «научный цинизм», перенося этические ценности (избегая различия ролей и т.д.) в сферу привилегий и дискриминации. Важно знать, какова точка отсчета.

У андийцев, как и аварцев, даргинцев, лакцев, за женщину не уплачивали калыма, ее снабжали из родного дома приданым, состоявшим из земли и скота и сохранявшемся как ее собственность в браке, которым муж не мог распоряжаться. Она могла всегда потребовать от мужа официального развода, расторгнуть брак и уйти в родительский дом. Развод именовался *цлер тламмир* (букв.: обозначить имя). Любопытно то, что муж при разводе, обращаясь к жене, произносил ее настоящее имя, запрещенное ему ранее. По-видимому, доисламская форма

развода заключалась в произнесении имени жены, нарушив табу. Отсюда и само название развода – обозначение имени. Жена, например, не называла по имени мужа и его ближайших родственников. Непосредственно мужа и жену называли *хъизан* (т.е. семья), жена мужа – *мия-рекла*, (т.е. хозяйин). Когда жена обращалась к свекрови, вместо имени мужа говорила: твой сын. Эти обычаи, распространенные у народов самых различных континентов и рас, в общей этнографии квалифицируются как «избегания». Они известны у всех народов Кавказа¹.

4.2. *Формы семьи, заключения брака и свадебная обрядность*

Форма семьи. Андийцы традиционно имели малосемейный строй. Большие семьи, что было характерно кумыкам, народам южного Дагестана, Азербайджана, Грузии и другим народам Кавказа, андийцам, аварцам, даргинцам и лакцам не были известны. Объясняется такое исключительное положение господства малосемейного строя в Нагорном Дагестане действием нескольких «формообразующих» факторов: раннее становление частной собственности на землю, урбанизированный тип поселений, высокий уровень кооперации в хозяйственной и общественной жизни и гражданская община как форма самоуправления (Агларов, 1964, с. 181, 1988, с. 206). Уже было сказано (3.3), что социумы из родственников, называемых патронимией (андийское *гъакъу* как и аварское *цо рукъальул з/адамал*), – это не остатки распавшихся больших семей, как обычно думают, а социумы фамильного типа, имевшие в своей истории конкретных предков, а не большесемейные общины. (3.5.)

В брак юноши и девушки вступали рано. Слово «жениться» (*гъакъ-уло вухиду* на андийском, как и на аварском *ригъин гъабизе, рукъалде рахъизе*) означает построить или ввести в (отдельный) дом. Родители сторон выделяли в имущество и отдельное жилье, обеспечивая новобрачных в начале совместной жизни. Отец юноши выделял сыну жилище, пахотные участки (или участок), сенокос, часть скота и т. д., а от общества получал право самостоятельного члена общины со всеми правами и обязанностями (получение пая во время распределения сенокоса).

¹ Чурсин, 1913; Лисициан, 1955, с.133; Смирнова, 1955; с.122, Гаджиева, 1986, с.95.

сов, права доли от арендованных пастбищ и т.д.). Выделяя, таким образом, сыновей и дочерей, одновременно достигались две цели: членство в гражданской общине и удовлетворение еще при жизни родителей имущественных прав.

В советское время новые семьи записывались как отдельные домохозяйства с соответствующими обязательствами и правами.

Важное значение придавали выбору невесты. Любопытно, но в прошлом бытовал начальный выбор девушкой или вдовой жениха. Этот обычай, имевший место в XIX веке, теперь не встречается.

Нетипичные формы заключения брака. У андийцев, как и у многих других народов Дагестана, помимо обычных, существовали браки с экзогамным кругом первоначального выбора. Следует заранее оговорить, что эти формы в пережиточном состоянии встречались изредка главным образом в XIX веке, а ныне за исключением некоторых из них полностью изжиты. Среди «экзотических», ныне непрacticуемых норм брака нужно описать браки, которые заключались также изредка, в исключительных случаях инициатива выбора брачного партнера предоставлялась девушке. Такова была практика *цлер жъабир*, что значит назвать имя. Она заключалась в следующем: представитель джамаата вечером поднимался на крышу дома, где проживала девушка брачного возраста, и через дымоход камина просил назвать имя человека, за которого она желает выйти замуж. По словам информаторов, иногда девушка отказывалась, но нередко называла имя юноши. В то же вечер посланный для обряда *цлер жъабу* оповещал родителей избранника. Отказ юноши считался предосудительным поступком. Затем следовал обычный цикл сватовства и свадьбы. Мною записаны браки в с.Ашали: Бика, дочь Зайнаб, с Мухаммедом, сыном Ашуры; Алиева Хатимат с Яхьяевым Баширом; Алиева Патимат с Нажмудином и др., где инициатива выбора была предоставлена девушке. Эта практика была введена низамом Шамиля по брачным делам. «Сущность другого низама, — пишет Руновский, — заключается в принуждении родителей или родственников совершеннолетних девиц к скорейшей выдаче их замуж» (Руновский, 1904, с. 1469). Приведем еще несколько свидетельств авторов XIX в. «Шамиль в последние годы прибегнул к новой мере, — читаем у подполковника Клингера, бывшего в плену в Чечне с 1847 по 1850 гг., — она состоит в том, что назначается в году известный период, в который совершеннолетние девушки непременно должны выйти замуж; не вышедших сажают в яму и спрашивают: «Кого любишь?» Девушка должна поневоле сказать — и тогда



Семья переселенцев в Бабаюрте. Фото 1997 г.

делу конец. Если мужчина согласен – свадьба, если нет, то девушку отпускают, а мужчина в знак признательности что-нибудь подарит ее матери» (Клингер, 1856, № 97). Малинин также констатирует меры Шамиля относительно устройства насильственных браков, которые заключались в заточении семейства в яму, «если в назначенный срок не выдавал замуж своей дочери или вообще женщины из своей семьи и содержался до выхода замуж дочери или родственницы...» (Клингер, 1856, № 97). Обычай *цлер жьабир* после окончания Кавказской войны в общем искоренили, но в некоторых наибстввах он по инерции продолжал существовать до последней четверти XIX в. Инициатива девушек в брачном выборе в Дагестане в прошлом была достаточно распространена: например, лакская девушка, когда наступал ее брачный возраст, выходила к мечети, поднималась на крышу ближайшего дома или выбирала возвышенное место и кричала: «Къурмамов» (Булатова, 1967, с. 142). Одновременно она могла назвать имя того юноши, за которого хотела выйти замуж. Обычай требовал, чтобы семья названного немедленно начинала сватовство (Гаджиева, 1985, с.160).

Къорир (оповещение). Он заключался в том, что девушка могла потребовать брака с любым молодым человеком села, если последний

при случайной (равно и преднамеренной) встрече загородит ей дорогу или слегка дотронется до нее. После объявления девушкой о случившемся родственники девушки требовали немедленного брака, и отказ юноши рассматривался как оскорбление для родных и близких девушки. Оповещала девушка в первую очередь людей, близко стоящих к дому, но не родных, и при этом, заливаясь слезами, сгущала краски. Случалось и так, что девушка требовала брака с юношей, ложно обвинив последнего в мнимых попытках преградить ей дорогу и т. д. Девушка после случившегося до начала переговоров о стоворе оставалась в доме тех, кого она извещала о попытках юноши.

Ехудуйилон (букв. уйти вслед за ним) заключался в том, что девушка ночью или днем, ни с кем не согласовав, уходила к парню или с ним к его знакомым в соседнее селение. Такой поступок считался унижительным особенно для родни, а потому встречался очень редко.

Чухтлы клази рухир (снятие женского головного убора). Юноша снимал с девушки головной убор с платком, который подлежал возвращению после согласия родителей выдать девушку за него замуж. Редкое явление. Характерно, что этот акт считался еще более оскорбительным, чем похищение, и вызывал еще более резкую реакцию. Примирение становилось маловероятным, к нему прибегали больше в целях оскорбления стороны девушки как к своего рода вызову и т. д. Он известен у аварцев и ряда других народов Дагестана и Кавказа.

Хьаммир (похищение) в андийских селениях встречался редко. Похищение рассматривалось как акт, бесчестящий родных девушки. Примером может служить хотя бы то обстоятельство, что для примирения сторон прибегали к посредничеству джамаата. Если во время самого похищения родственникам девушки удавалось обнаружить похитителей в погоне или на месте, куда приводили девушку (обычно к кунаку в соседнем селении), неизбежно проливалась кровь. Поэтому в целях предотвращения кровопролития население тщательно скрывало похитителей. На расспросы преследователей давали дезориентирующие ответы в целях сбить с пути родственников девушки и дать похитителям время укрыть ее. В похищении участвовали ровесники-друзья юноши, и обычно похищали девушек с мельниц или других удаленных от аула мест. Фольклор аварцев баллада «Хьазаммил Гали» дает классические сюжеты на тему похищения, преследований и т. д. Менее болезненно проходил увод девушки с ее согласия, хотя и при этом она

имитировала сопротивление всеми ей доступными средствами. Похищение осуждается общественным мнением. Случается, что ссора между родителями похищенной девушки с противной стороной, включая и новую семью, тянется годами, а то и всю жизнь. Вражда переходит в следующие поколения. Похищение – редкое явление, встречается чаще всего с согласия девушки, когда родители против брака, иногда же в целях ускорения брака и уменьшения расходов. Чаще чем в других похищение встречается в селении Риквани. В селениях Анди и Гагатль похищение практически изжито. Известны также случаи похищения в селении Муни, жители которого отличаются добронравием.

Все выше рассмотренные формы являлись внутрухумным брачным выбором, что дает некоторые основания думать, что эти обычаи отражают древний этап парного брака на стадии экзогамного рода, который характеризовался инициативой девушки в браке или, по крайней мере, стороны девушки. Вместе с тем при всей кажущейся логичности такой реконструкции оснований быть уверенными в ней нет, поскольку сравнительная этнография дает разноречивые ответы относительно инициативы в брачном выборе. В дагестанских материалах этот мотив выражен четко, и более вероятно, что эти обычаи и установления связаны с внутриобщинной брачной регуляцией в условиях сельской (джамаатской) эндогамии (Агларов, 1988, с.119-120). Сужение круга брачного выбора аульскими границами должно бы иметь последствием оптимализацию условий брачного выбора во избежание в общине свободных от брака женщин молодого и среднего возраста, и, пожалуй, этим яснее и проще объясняются эти обычаи.

Обычная норма заключения брака – брак путем сватовства. Брак путем сватовства (*ходиду йичон*) в обозримом историческом времени, освещенном источниками XIX–XX веках, является основной и, что называется, нормальной формой. Брак таким путем совершается как вне, так и внутри тухума, но предпочтительно внутри своей общины. В брак вступали, когда мальчику исполнялось 16–17 лет, девушке 14–15 лет. Ныне этот ценз несколько завышен согласно нравам времени, обучения в школах и в институтах молодежи. К родителям выбранной девушки посылали свата. Последний должен быть уважаем и влиятелен. Сват многократно посещал родителей девушки, не раскрывая своих намерений, ведя разговоры на разные темы, и, выбрав подходящий момент, осторожно намекал на цель своих визитов. При этом он в

довольно ярких красках рисовал личные достоинства парня, его возможности для обеспечения новой семейной ячейки. После этого свату приходилось посещать дом девушки несколько раз, если даже отец (или близкий девушке родственник по отцу, если отца нет) намерен дать положительный ответ. Известны, правда, редкие случаи, когда сторона жениха посылала представителей джамаата к отцу девушки, если отец особенно упорствовал. Дочь в это время не должна была находиться дома. С момента согласия отца девушка считалась сговоренной и отныне она называлась *gymlom* (букв. сговоренная). Следующий этап заключался в приношениях угощений родными и близкими парня в дом девушки. С угощениями, состоящими из традиционных блюд, приходили только женщины. Этот момент носит название доставка кувшина и хлеба, то есть на андийском языке *хъабагъан бигъольир*. Жители с.Гагатль доставляли кувшин, наполненный мясом в бульоне, а у других жителей Анди в интересующее нас время кувшин в приношениях не фигурировал. В селении Анди поверх ведра, наполненного сладостями, клали глубокий поднос чонгол, полный варениками (сордул), начиненными смесью урбеча, масла и меда, и посуду оставляли там до вторичных приношений, после чего она убиралась, а новую оставляли здесь или уносили (в зависимости от желания делать приношения в последующем). С момента доставки подноса (*хъаба-гъан*) девушка называлась *ходиб*, то есть сосватанная одачивалась по случаям рождения ребенка в доме, особенно победы лошади на скачках. Всевозможные последующие дарения в дом девушки приурочивали ко всем подходящим случаям, к народным и религиозным праздникам, когда из семьи девушки кто-нибудь женился или выходил замуж. Родные и близкие юноши свое расположение демонстрировали во всех подходящих случаях, в частности, сторона жениха в общественных местах всячески подчеркивала свое уважение стороне девушки: женщины – женщинам; мужчины – мужчинам, девушки – девушкам. На следующий день родных девушки приглашали в дом жениха, где их угощали. Переговоров или разговоров относительно наметившегося брака между родными юноши и девушки не происходило. В свою очередь в дом засватанной приглашался жених, который до этого не мог там появляться. С момента приглашения жених принимал участие в хозяйственных делах семьи невесты. Какое бы то ни было общение или свидание между юношей и девушкой исключалось до свадьбы. Промежуток времени между свадь-

бой и помолвкой длился до года и больше. За это время родные жениха должны были дать семье невесты *кьали-бохосон*, т.е. мерку с третью зерна. Указанное количество зерна было лишь условным. На самом деле приносили гораздо больше зерна, значительное количество сушеного мяса (*релобил рогъольир*), одежду для невесты. Кроме того, в течение всего времени в дни народных и религиозных праздников родственники жениха приносили самые разнообразные угощения. В селекции Гагатль угощения должны приносить регулярно два раза в месяц, независимо от специально праздничных угощений. Калым андийцы не платили, не платят и в наше время. О сроках свадьбы переговоры вели женщины дома жениха, но решающее слово в этом вопросе принадлежало женщинам семьи невесты, особенно матери невесты и бабушке по матери. Длительность времени между сговором о свадьбе зависела от степени подготовленности приданого девушки (одеяла, утварь, постель, одежда). Порою, если даже приданое готово, затягивали срок ввиду желания родителей девушки использовать ее в хозяйстве. Поэтому летом, в пору наиболее напряженного труда, свадьбу почти не справляли. Наиболее подходящим временем считалась осень. Во время траура (смерть, несчастный случай и т. д.) торжество упрощалось привозом невесты в дом жениха с соблюдением самых элементарных обрядов. Обычно в день свадьбы в дом жениха приходили почти все аульчане, которых должны были угостить хлебом и мясом. Специально приглашенные и близкие жениха приносили *релобил*, т.е. каждая женщина на руках несла поднос с мясом полбарана и с четырьмя или пятью массивными хлебами, испеченными на углях в коре. Хлеб с лицевой стороны живописно орнаментировался и обмазывался желтком яйца. Некоторые из хлебов изготавливались в форме человеческой фигуры или коня. Приношения облегчали угощение гостей. Андийцы, как правило, не имели своих зурначей, и на наиболее пышные свадьбы приглашали из аварских селений Мехельта, Кежани, Ичичали и др. Веселье начиналось задолго до привоза невесты в двух местах: в доме родителей жениха (в основном пожилые и дети) и в доме друга жениха. В тот же день в доме невесты ближайшие родственницы и подруги готовили, укладывали приданое невесты, пели песни, готовили наряды. У кванхидатлинок в наряд девушки входило *керенсвери* – род шелковой кофточки без рукавов, сплошь обшитой серебряными монетами. Пришивание серебра на кофточку (обряд *орсибахон*) предшествовало свадебным сборам и при-

урочивалось к первой неделе после сватовства. Он заключался в том, что родственники жениха, собравшись у молодой, пришивали к ее кофточке (*керенсвери*) монеты и одновременно осматривали вещи невесты. Так же, как и жениху, невесте назначалась *ноколллу* (друг, подружка), опытная женщина, которая наставляла невесту своими советами и рассказами к следующему этапу ее жизни. В с. Муни в качестве *ноколллу* должен фигурировать зять или, если его нет, ближайший родственник, вплоть до дяди по матери или реже по отцу. В других селах родственные отношения между женихом и его *ноколллу* исключались, равно как и между невестой и ее *ноколллу*. Приведенный в день свадьбы к *ноколллу*, в его дом, жених оставался там до его приглашения к шариатскому венчанию. Жених не должен был показываться на глаза односельчанам, за исключением ровесников, парней, которые посещали его в доме дружка.

Венчальный обряд. Доверенное лицо от жениха (вакил), мулла и остальные участники церемонии направлялись к невесте. Пришедшие просили ее согласиться стать женой нареченного. Эта процедура называлась *пурманходир*, т.е. получение согласия. Невеста должна была отпираться. Считалось весьма неприличным, если девушка сравнительно легко соглашалась на брак. Эта церемония превращалась в остроумную словесную перепалку, полную изобретательности, с целью поймать невесту на случайно оброненных словах «да», «согласна», что могло завершить дело. Венчальный обряд (*магъару бик'олъыр*) у жениха проходил тайно, при закрытых дверях и окнах, которые наряду с крышей этого дома охранялись родственниками и близкими жениха (Никольская, 1946, с.194). По поверью, жениха можно было «испортить», если кому-нибудь во время этого обряда удавалось подняться на крышу и в такт ответу жениха произносить фразы противоположного содержания. Другим более верным способом порчи считалось вытаскивание и обратное вкладывание кинжала в ножны, перевернув лицевую часть клинка к тыльной стороне ножен. Практиковали также магию замыкания замков, завязывание узлов и др., широко известных в самых различных уголках Кавказа. Венчание *магъару* происходило следующим образом: венчающий брал в свою правую руку ту же руку жениха так, чтобы большой его палец касался большого пальца руки жениха и спрашивал: «Согласен ты, сын (такого-то), по воле Аллаха и по пути, начертанному пророком, взять в жены (имя девушки) за 3 рубля чистым серебром?». Ответ «да» завершал церемонию. Сумма была символической,

выплата указанных денег была далеко не обязательна. За невестой отправлялись лишь с наступлением темноты.



4.3. Свадьба (бетен)

Поезд невесты возглавляли родственники жениха верхом на лошадях. Мужчины, идя за невестой, поднимали шум, стреляли, глуша песни, распеваемые женщинами. Приведу распространенную песенку, которую я слышал в детстве:

Во рищи бищана
Рищи бищана
Шамхал кьолдобаса
Рищи бищана
Во, мокьокь бахъана
Мокьокь бахъана,
Гьалбац! ил рукьоса
Мокьокь бахъана.

Мы выбирали,
Мы выбирали
Из тухума шамхалов.
Мы избрали,
Куропатку брали,
Куропатку брали.
Из дома Галбаца
Куропатку взяли.

Если невесту везли за пределы квартала, то молодые люди устраивали заслон и не пропускали невесту без выкупа. Выкуп сразу не отдавали, конные предводители поезда старались прорваться. Инсценировали драку, выкуп обычно состоял из вышитых невестой носовых платков. При этом мальчишки-подростки старались утащить подушку, кувшин или другую утварь из вещей невесты, что также выкупалось сластями. В селении Муни приданое везли впереди свадебного поезда. Ныне молодежи, остановившей поезд, вручают бутылки с водкой.

В с. Анди родственницы жениха и жена его товарища в то же «день» отправлялись за приданым. С ними отряжается арба. При передаче вещей в доме невесты обе стороны вступают в шуточную борьбу: невестины люди не пускают уже нагруженную арбу; стараются разорвать веревки и что-нибудь утащить; жениховы люди препятствуют этому и стремятся поскорее выехать», – пишет Е.М. Шиллинг со слов андийских старух, которых он расспрашивал в 1946 году (Е.М. Шиллинг, 1946).

В селениях Ашали и Риквани невесту подменяли кем-нибудь из ее подруг, а подлинную невесту тайно уводили накануне в намеченный дом,



Свадьба у переселенцев.
Село Чонтаул. Фото 1992 г.

который (в большинстве случаев) принадлежал родственникам друга жениха. Подруга (*ноколллу*) невесты дожидалась в комнате с невестой прихода жениха и уходила вместе с дружкой жениха, которому оба *ноколллу* объявляли, что у него *цле*, т. е. гости. В селении Муни *ноколллу* жениха должен был спать на веранде перед входом в комнату брачных, а *ноколллу* невесты не могла уходить домой и также оставалась в этом доме или по соседству, в этом же ауле было принято посещать молодоженов в течение недели. Первую, а иногда и последующие несколько ночей новобрачные проводили в доме близких людей дружка жениха. Как только ровесники обнаруживали, где они остановились, при-

ходили под окна и требовали у жениха, чтобы тот заставил невесту говорить с ними. В селении Гагатль жених по требованию стоящих под окном должен был толкнуть невесту в дверь, что являлось сигналом к уходу собравшихся. Цикл свадебной обрядности в своей основе и ныне продолжает оставаться тем же. Жители селения Анди с 40-х годов XX в. избегают больших торжественных свадеб с приглашением лучших музыкантов, танцоров, устройством скачек и других состязаний, заменив эти празднества своего рода мини-свадьбой, называемой здесь *нусгьол*. Вероятно, в основе термина лежит словосочетание *нуса йигьоллу* (доставить невесту). *Нусгьол*, в отличие от *бетен* (свадьба) проводится лишь сторонами с участием ближайших родственников, без публичных музыкальных и танцевальных программ, но в праздничном настроении, с ритуальной едой. Другим селам андийцев более характерно проведение свадьбы по развернутой програм-

ме. Современной андийской свадьбе характерно то, что в угощениях алкоголь занимает незначительное место, а в старину свадьбы были вообще безалкогольные. На современной свадьбе алкогольные напитки подаются в отдельную комнату в ограниченном количестве, как бы скрывая от участников свадьбы пьющих мужчин (женщины не пьют). Если пьющим хочется продолжить пир, то тамада своими штрафами вынуждает самих участников к покупке алкоголя. Однако на переселившихся на плоскость сильно повлияли кумыкские обычаи одаривания деньгами брачующихся приглашенными, всеобщие угощения, алкогольные напитки на накрытых столах и т.д. с заказанной электромузыкой, которая заглушает все и вся.

В традиционных свадебных торжествах выступали лучшие певцы, мастера музыки, ряженные и т.д. Кажется, все лучшее уходит в забвение. На одной свадьбе я наблюдал такую сцену: Ризван, достойный человек, мир его праху, держа перед собой тулуп, вступил в круг, поставив тулуп «на ноги» и схватив его за «шиворот», стал требовать с него «долг». Говорил, что два года назад он (тот, кого изображает тулуп) одолжил у него две овцематки и теперь хотел бы получить овец, а добавок приплод тоже. Тулуп «отвечает» (измененным голосом за тулуп он сам отвечал) в том роде, что он ничего никому не должен и чтобы тот провалился в тартарары. («Миса бето!»). Потом «перебранка» накалялась настолько, что проскальзывали выражения, предназначенные далеко не для публики. И вдруг тулуп своим рукавом с размаха бьет «заимодавца» по шее и тот валится, тулуп сверху колотит его, тот вскакивает и валит тулуп, борьба накаляется, слышна перебранка и хрип «Дашь?» – «Не дам!», «Ты должен!» – «Сам должен!» и т.д. И все это выполнялось с большим артистизмом, с импровизацией «смертной» схватки и крайней перебранки только одним актером, кем и был Ризван из Ашали. Андийцы, сколько я знаю, свадьбу дочери не устраивают. Свадьба дочери – это современная инновация, то есть такая же свадьба с большими расходами, устраиваемая дагестанцами-горожанами, торжество с приглашением большого количества людей с музыкой, танцами, куда в назначенное время прибывает невеста в сопровождении жениха и девушек. У андийцев наряднение невесты и ее проводы проходят по старому ритуалу, без музыки и танцев, без присутствия отца и братьев, поскольку полагалось соблюсти ритуал и настроение «прощания» с домом.

4.4. Культура танца

Можно сказать, что андийцы не имели своих признанных певцов и певцов, но танцевали все или почти все. Были знаменитые танцоры. По рассказам, появлению безупречно одетого и наряженного шевалье Маммади на свадебных торжествах радовались не только в андийских, но и в аварских и чеченских селениях. Потом рассказывали о его мастерстве в танце и остроумии. Также радовал общество Арсанали из Гагатля. Как и во всех северокавказских традиционных танцах, женские и мужские партии у андийцев исполнялись отдельно. Танцевать выходила только одна пара. Андийцы, в отличие от других народов Дагестана, во время танцев и пения стреляют из оружия в воздух и в землю под ноги танцующим. Скорее, это северокавказский обычай, чем дагестанский. Запрет ношения оружия свел на нет этот обычай, но выстрелы могут раздаваться иногда и из охотничьих ружей. В годы Великой Отечественной войны и после ее окончания многие мужчины были вооружены, и мы, тогда дети, с нетерпением ожидали выстрелов из боевого оружия, особенно трассирующими пулями в ночное небо. На андийских свадьбах более всего ценилось (ценится) искусство мужского и женского танцев, исполнявшихся на свадьбе. После обязательных танцев старших родственников (вплоть до матери и отца жениха) все внимание сосредоточивалось на лучших танцевальных парах. Они отбирались на свадьбе приглашениями: если кто танцевал неважно, его приглашали редко, а то и вовсе не приглашали. Когда танцевали знаменитые танцоры, музыканты особо старательно играли на зурне и барабанах, мужчины в такт били в ладоши, подбадривая танцора. Танцор, оставив свою партнершу танцевать одну, подходил к мужской группе, вдохновляющей его, и перед ними выполнял быстрый, азартный и воинственный перепляс, где показывал все свое мастерство. В другой раз сюда же он подводил свою партнершу, стремительно и быстро перекрыв партнерше танцем все дороги, вынуждал ее танцевать на пятачке прямо у ног мужской группы к общему восторгу окружающих. В старинном андийском танце присутствовал и такой сюжет. Танцор, сокращая для партнерши пространство, вынуждал ее взойти во время танца на скинутую им с плеч бурку. Это был особый танец. Сейчас такой танец можно увидеть только в танцевальных номерах фольклорного ансамбля. Ныне андийцы в целом утратили собственно старинный андийский танец, воз-

можно, под влиянием стремительной чеченской лезгинки. Традиционный андийский танец имел более спокойный ритм, у женщин одна или обе руки подняты кверху. В танцевальном рисунке имеется элемент *чаланти кьибдир*, когда сначала мужчина мелкими шажками движется назад, ведя партнершу и подсказывая ей направление. В этом случае партнерша как в магнитном поле. Роли меняются, мужчина идет вперед, женщина назад. Последний элемент в современном танце утерян. Женщины во время танца держались осанисто и гордо, партнеры друг на друга не смотрели, особенно на партнершу, ей рекомендовалось держать в поле зрения только носки сапог партнера. Мужчина держал голову высоко, как впрочем и партнерша. Нагибать голову или корпус как женщине, так и мужчине у андийцев не полагалось. Если же партнерша одаривала партнера мгновенным взглядом – это могло многое значить. В современных свадьбах игры ряженных не встречаются, нет информации об играх ряженных и в прошлом у андийцев, но мастера острого слова и шутки включались в общий репертуар. Танцевальную часть свадьбы андийцы называли чеченским словом *ловзар*, и нарядно одетая молодежь взаимными приглашениями на танцы обнаруживала свои симпатии, а то и знакомилась впервые. Иногда, если такое заранее готовилось, апофеозом *ловзара* был танец коня. Мужчина или юноша, опоясанный серебряным оружием, в черкеске выводил коня в серебряной сбруе и гарцевал под звуки зурны. Движения лошади подчинялись специальной мелодии (верховая мелодия). *Ловзар* проходил где-нибудь на общественном месте, чаще на току и являлся всецело общеаульским праздником. В современных свадьбах во время танца невесту, а иногда и любую партнершу одаривают деньгами, однако отдавая их не в руки, а бросая их на голову или на пол. Невеста или партнерша деньги не подбирает – кто-нибудь другой их вручает танцевавшей. Также одаривают деньгами слушатели приглашенных певцов и музыкантов. Никто к уплате, однако, не принуждает, и размеры произвольны. Эти новшества приживаются довольно легко. Коллективные свадебные танцы, известные у других народов Дагестана, в прошлом у андийцев не зафиксированы и в наше время их не танцуют. В связи с улучшением материального состояния, как и повсюду на Кавказе, размеры взаимных одариваний непомерно растут. Современные непомерные свадебные расходы вызывают реакцию общества, и на своих сходах оно устанавливает нормы взаимоодариваний, которые не должны превышать ого-

воренного. В Гагатле, Риквани уже в 90-х годах XX в. джамаатом принято на свадьбе не употреблять алкоголя, а также вообще не пить в ауле. Соответственно установлены пределы расходов. «Сухой закон» в ауле соблюдается уже около 30 лет, нарушители не штрафуются, но порицаются морально, что оказывается более чем достаточно.

4.5. Воспитание детей

Большой радостью было рождение сына. Первого, кто отцу приносил хорошую весть, он одаривал. Если сын рождался в состоятельной семье, устраивали празднество с танцами и угощениями. Иметь много сыновей считалось особой честью для родителей.

Рассказ: Говорят, что однажды богатые люди со всего Дагестана съехались в одно место, чтобы определить, кто самый состоятельный из них. Все привезли с собой свидетельства о своих богатствах: кто указывал на размеры пастбищных гор, кто на скот, дома или золото. Был там один андиец, который приехал на сборище с двенадцатью сыновьями верхом на лошадях в серебряной сбруе, но без всяких свидетельств о богатстве. Он сказал, что его богатство – сыновья, и получил приз.

Рождение девочки никак не отмечалось, хотя и не считалось особым несчастьем, как это изображается в литературе. Девочка или мальчик – это предопределение, судьба. В первые же годы присматривались к ребенку, определяя, на кого он похож, находили в нем черты не только родителей, но и предков, и это относилось не только к физическим данным, но характеру и способностям. Получив приблизительную идентификацию ребенка, воспитывали, что называется, «*в ключе*», т.е. по известным горско-кавказским понятиям, что накладывало отпечаток на формирование будущей личности.

Имя детям давали родители молодых, т.е. дедушка, а то и кто-нибудь из старейших в тухуме. Имена прежде всего выбирали из своих родов, но уже умерших персон. Говорили: «Если назвать именем покойного деда или прадеда, то он словно (дед, прадед) заново рождается». Детей очень часто называли именами людей, прославивших себя чем-нибудь. И, напротив, избегали имени, если кто-нибудь ославил себя или если носивший такое имя известен физическим или духовным дефектом. Верили в то, что имя передает качества его прежнего носителя, и

в то, что имя является тем звеном, которое обеспечивает не только преемственность поколений, но и бессмертие. Согласно правилам семейной этики, дети ни отца, ни деда не называли по имени. Истоки этого обычая, безусловно, восходят к древнейшим верованиям, которые накладывали запрет на имя (Фрэззер, 1986, с. 235), но запрет сохранился на имена родителей и старших родичей и осознается только как этический момент. И часто во многих семьях ребенка, который носит имя покойного, также не называли по имени, а звали *има*, что значит *отец* или *дед*. Настоящим именем его звали только окружающие вне семьи. Предавали забвению имя, оставившее после себя дурную славу в народе. В семьях с патриархальными традициями детей называли именами предков, если даже они не мусульманские: *рикльду риклольиб цлер*, что приблизительно означает: имена, чтобы они были вечны. Считалось, что до того, как родители окончательно решат назвать ребенка, его нельзя оставлять без имени. Поэтому сразу же после рождения ему временно давали в качестве имени название месяца, в котором ребенок родился. Все эти традиции свидетельствуют о том, что к имени относились серьезно, верили, что посредством имени передаются те или иные качества умерших.

Наилучшим пожеланием рожденному мальчику было пожелание *гьеклуло вушаб ишу вугьам*, что примерно переводится как: побеждающий чужих, побеждаемый дома или *ишу лъуна рейла кьваку*, что по смыслу то же самое.

Если ребенок вырастал подвижным и мало плакал, был крепким в мальчишеских играх и потасовках, говорили, что в ту ночь, когда он родился, родился волчонок. Вообще волк у андийцев олицетворял силу и неустрашимость (в хронике с.Гагатль говорится, что Тамерлан приказал растоптать детей побежденных на току со словами: «От волков рождаются волки»). Детям на шею вешали амулеты от дурного глаза в виде человеческих фигурок, сделанных из липового дерева. Почти у каждого ребенка был еще талисман, написанный муллой. Воспитание ребенка шло в условиях разнообразнейших детских игр. С 6-7 лет ребенок приобщался к труду, в особенности девочки. Девочка, идущая с небольшим, специально для нее подобранным кувшином за водой, со связкой дров, сена, с мешочком муки за спиной, работающая в поле, готовящая еду и т.д. – самое обычное явление в горах. Трудовое воспитание как таковое специально не проводилось, все было естественно и счита-



Поение коня у родника, с. Риквани. Фото 1986 г.

было дело сделано, детей хвалили или порицали. Никакой системы физического наказания детей не знали (розги, ремень, много, мало, за что, сколько и т.д.). Не было также хладнокровного наказания. Выговаривалось эмоционально или насмешливо, но всегда убедительно. Ребенка взрослый мог стукнуть один-два раза, но не избивал. Вообще же детей наказывали игнорированием. Если взрослый не поощрял и не хвалил мальчика и девочку – это было наказанием. Обычно же их во всем хорошем поощряли обычной похвалой и одобрением.

Дети на улицах образовывали собственные сообщества по полу и возрасту. Разнообразные игры, а также игровая имитация, где отражаются конфликты жизни – все служило социализации и воспитанию будущего человека, отвечающего высоким требованиям общества. Мальчики должны были быть выносливыми и крепкими в драках, которые провоцировали сами взрослые и прекращали их, как следует понаблюдав за поведением, физический и особенно психологической подготовкой. Получение большего или меньшего количества тумачов или то, кого бросит на землю, не имело значения для результата – важно было заставить «противника» заплакать или отступить от слов, претензий и т.д., что и решало исход поединка.

Случай. В 1982 году газета «Пионерская правда» писала о Битемирове Усмানে, мальчике из селения Гагатль, который убил волка, напавшего на мать и осла, когда те шли из лесу. Мальчик не растерялся, выхватил топор, напал на волка и раскроил ему череп. Если не ошиба-

лось ненормальным безделье, если есть дома дело или что-нибудь поручено. Типовые уроки труда в школе у андийцев вызывают улыбку и остроты. Замечательным моментом в народной педагогике было то, что мальчики и девочки должны были выполнять поручение любого старшего, если к ним с этим обращались, при чем тут же быстро, бегом. И в зависимости от того, как

юсь, ему сельчане подарили бурку в знак признания мужественного поступка. Если б это сделал взрослый, конечно, ему ничего не подарили бы и история после первых же расспросов закончилась бы как банальная. Но тут был мальчик двенадцати лет!

Устраивались игры и с такими психологическими испытаниями для детей: один должен был отнести ночью папаху другого на кладбище к могиле умершего, а хозяин папачи должен был взять ее оттуда. Не каждый отваживался на эту игру. Мальчик лет 12-13 мог быть послан на летние пастбища, где он должен был поймать кормившуюся на воле несколько месяцев полуодичавшую и потому не подпускавшую к себе лошадь. Иногда мероприятие *клоту биччиду* удавалось легко, другой раз целый день проходил в погоне за лошадей. Девочки играли в куклы, шили им одежду, устраивали кукольные свадьбы и семьи (готовились стать матерями): разделение занятий на мужское и женское воспитывалось с самого раннего детства. Ныне, обучаясь в школе, девочка отрывается от дел, дома меньше всего ей удастся сидеть за учебниками. От детей требовалось не вступать в пререкания со старшими и пожилыми в семье и на улице. Им вменялось также не присутствовать в общественных местах, где собиралась молодежь или пожилые люди. Они не должны были плакать при ушибах после драк и ссор. Мальчишки должны были исполнять любую просьбу старшего человека – знакомого или незнакомого, вставать с места, когда подходил взрослый, первым его приветствовать, в присутствии взрослых не садиться, не задавать вопросы без нужды и т.д. Соблюдение этих норм строго контролировалось всем обществом. Любой человек мог одинаково выговорить за провинность своему и чужому ребенку. В семье отец никогда не был «другом сына», даже взрослые юноши не могли с отцом говорить на темы, не имеющие сугубо делового характера для семьи и общества. Отсюда фамильярность между детьми и родителями исключалась. Дома при детях царил обстановка полного целомудрия и нравственности. Молодые родители при детях не допускали вольностей, сквернословия и не уединялись. Дети никогда не видели родителей не одетыми, с матерью спали малолетние дети. Таков был мир, который они видели и видят в раннем детстве, что накладывало отпечаток на их психику и определяло их морально-этическую сторону в период взросления.

Старшие, особенно старики, следили за спортивными играми детей, но в остальное свободное от домашних дел время дети полностью были предоставлены самим себе: занимались играми, лазанием по скалам или купанием в бурных речках глубоких ущелий.

Определенное место в общественной жизни андийца занимали спортивные и развлекательные игры, проводимые больше детьми и подростками при наблюдении и иногда с участием взрослых. Основное назначение игр – это развлечение, одновременная социализация и стремление к достижению некоторых свойств характера и высоких результатов, таких как бесстрашие, скорость, реакция, умение мгновенно оценить обстановку и оптимизировать свою роль, достичь победы и т.д.

Игра *лагъара биклоллу* (положить папаху). В те дни, когда после погребения умершего проходило больше недели и чтец Корана освобождал временное помещение у могилы, ночью проигравшего по жребию или в какой-либо другой игре подростка посылали с папахой другого парня на кладбище. Задача – открыть двери помещения для чтения Корана, положить внутрь папаху и вернуться. Задача хозяина папахы – взять ее оттуда. Устраивали искусственные «привидения», издавали шумы на кладбище, имитируя «потусторонние» звуки. Современные подростки, возможно, спокойнее играли бы в такую игру, но в старину дети были суеверны, и потому такая игра требовала преодоления страха и способствовала психологической закалке.

Весьма распространенной была спортивная игра метание камня (*рачи шаммир*). Метание камня больше было развлечением взрослых, нежели детей и подростков. Метали камень в основном тремя способами:

1) *гъажила риклолду*: метание камня по типу метания диска, стоя на месте за чертой или по правилам метания диска;

2) *седубиччиду*: ноги сведены у колен, пятки и носки вместе. Снаряд не кладется на руку, а берется захватом ладонью и пальцами. Не сгибая колени и не разводя их, а также не занося снаряд влево или направо, камень швыряется от ног или торса вперед. Нагрузка целиком на поясные и спинные мышцы;

3) *галлакку шаммир*: метание камня как ядра. Здесь правила те же, что и для толкания ядра. Техника же много проще. Условие – не переступать черту. Метали камень ногой, двумя руками между ног, вперед или назад.

Игры в мяч. Любимыми и самыми распространенными среди подростков и юношей были игры в мяч (*торьохъо*). Любили играть в весьма распространенную игру, которая напоминает русскую *лапту* или даже американский бейсбол: играли две команды.

Одна команда у черты, другая в поле. Один подбрасывает мяч, другой член команды у черты бьет мяч палкой-битой далеко в поле. Если находящимся в поле удастся поймать мяч на лету, команды меняются местами (победители те, кому удастся сохранить позиции у черты). Если же мяч упадет на землю, действия разворачиваются таким образом: ударивший палкой под собственный удар или другой член команды должен добежать до условной черты в поле и назад. За это время член команды в поле достает мяч и перебрасывают ближайшему к бегущему до черты и бьет его мячом. Если мяч попадет в бегущего игрока, вся полевая команда идет к черте, не оставаясь в поле (непочетно и проигрышно находиться в поле, борьба идет, чтобы удержать позиции у черты). Кульминация игры – удары мячом в бегущего. Случалось, били в упор, но соперник мог мгновенным прыжком или броском в сторону уклониться от удара, иным удавалось брошенный в упор со всей силой мяч ловить на лету и тут же пускать в противника. В иного бегущего попадали только с помощью ряда обманных движений или удачной расстановкой игроков нападающей команды.

Эту игру настолько любили, что вступали в игру и взрослые, сохранившие еще реакцию и проворство. Надо добавить, что мяч величиной не превышал теннисный, бывал довольно тверд, и удар причинял боль.

Игра в мяч *гьогъу жьабду*. Название игры переводится как ударить мяч о землю. Правила этой игры просты, и она азартна. Группа юношей проводила жеребьевку. На спину проигравшему садился «седок» и сверху вниз с силой ударял мячом о землю. Мяч должен подпрыгнуть выше роста игрока и все ловили высоко подпрыгнувший мяч, как баскетбольный после промаха по кольцу. Кому доставался, тот садился верхом и повторялось до тех пор, пока «лошадка» или, как его называли, *гьикъуси*, тоже участвовавшая в ловле, не поймает мяч или мяч не упадет на землю. В этом случае «всадник» и «лошадь» менялись ролями. Разумеется, всем хотелось ездить верхом, к чему и прилагались все усилия.

Игра *вокъашилахъо* (в прятки). Играли только мальчишки. Правила ее известны.

Игра *Клотийоле-льолуrolле* – играли с наступлением темноты. Суть иры в том, что играющие в темноте ночи делились на две команды. Проводили жеребьевку. Победители садились верхом (*Клотиел*) на потерпевших и шли по улицам аула. Каждая пара у того или иного дома выкрикивал так, чтобы в доме слышали: «Клотйолле, льолуrolле?», что значит: «Верховые шли пешие?» Из дома отвечали или «верховые» или «пешие». В зависимости от ответа менялись роли всадников. Если отвечали «пешие», то тот, кто находился в роли «лошадки», садился верхом. Если же из дома отвечали «*Клотийол*», продолжали шествие в прежнем порядке.

Игра *Гортохоло*. Игра связана с метанием камня в цель, которой служил рожок, установленный стоймя на другом камне. Игра командная, на очки. Выигравшие ездили верхом, проигравшие должны были играть роль «лошадок».

Игра *Хасандала*. Эта игра распространена почти у всех народов Дагестана, и не только. Проигравшему по жребию закрывали глаза и били палкой по стопе. Потом палку бросали на землю и все поднимали руки кверху и выкрикивали: «Хасандала-хасандала». Потерпевший должен был угадать, кто ударил. Если угадывал, ударивший занимал его место, если нет, несчастный выставлял снова ногу для удара. Били хлестко.

На этом перечень игр не заканчивается.

В современном общественном быту эти игры целиком исчезли. Как дети, так и юноши играют только в общеизвестные спортивные игры (волейбол, теннис и т.д.) под специальным руководством учителя на уроках физкультуры. Несмотря на большие возможности и свободу, никто из учителей физкультуры не пытается возродить и культивировать традиционные детские игры, боясь быть непонятым и потерять место учителя. Будущее этих древних игр неизвестно. Играют еще в шахматы, игральные карты, шашки. Транзисторы, магнитофоны и телевизор – основные развлечения и времяпрепровождение.

4.6. Праздник выхода плуга

Самым главным праздником в андийских селах был весенний праздник первой борозды *унсо бул'олыр*, распространенный в Нагорном Дагестане. Краткое описание этого праздника у андийцев было сделано

З.А.Никольской и Е.М.Шиллингом (Никольская, Шиллинг, 1952, с.98). Название праздника *унсо бул'ол'ыр* дословно означает ввести быка, равно может означать и сделать быка, где семантически более подходит первое толкование. В целом во всех андийских селениях праздник проводился одинаково с небольшими особенностями по селам. В с.Анди его проводили поквартально. Хозяин праздника устраивал угощение, зарезав быка. Ему на помощь близкие и соседи несли праздничные кушанья. Независимо от них все участники праздника накануне также готовили ритуальную пищу, особенно фигурные хлебы, изготавливаемые только для этого праздника: калачи, для того чтобы одевать на рога быка, хлебцы *йешик'лу*, *к'лоту* (кукла, лошадь) и др. Особое место в ритуальной пище занимало *мишур* – «дерево изобилия».



Мишур. Фото 1992 г.

На ветви дерева вешали самые разнообразные хлебные изделия – печенья, конфеты, тушки жареных куриц, крашеные яйца, орехи, фрукты и т.д. В самый разгар праздника с «мишур» стряхивали яства с восклицаниями о благополучии: «Хур биг'одо!», «Барка бик'одо, мил'»

ило ц'ало, рок'идо, ибгу дан г'арза биг'одо!» («Да будет урожай, да будет благодать, солнце, дождь, да будут в меру! Всего пусть будет много!»)

Накануне праздника в селе царило оживление: мужчины готовились к спортивной части, женщины готовили различные блюда, детям шили новую одежду, купали, брили, стригли и т.д., выхаживали подготовленных к скачкам лошадей. Готовясь к празднику и на празднике избегали ссор, говорили приятные приветствия и весело шутили. Для проведения первой борозды приглашали зажиточного, удачливого земледельца (*баркалогуси г'ек'ла*), важно было не столько его богатство, сколько пожелание ему хорошего хлеба. Во время проведения первой борозды в с. Анди находили кого-нибудь из близнецов (*ч'елл'иг'ибул*), чтобы один из них подержался за рукоять плуга во время проведения борозды. В Анди также запрягали быков-близнецов – магия плодородия. Проведение борозды и символический сев семенами сопровождались пожеланиями благополучия:

«Решнолакку ц'а иччадо,
мисул'ику барка иччодо,
баркалогу хур биг'одо,
лорало кабарало муг'улди роц'идо»,

что на русском означает: «Пусть дожди пойдут сколько надо, пусть земля родит, пусть восходы будут густыми, пусть колосья и сундуки наполнятся зерном».

Общественная трапеза занимала одно из центральных мест праздника, от мала до велика все должны были получить свою долю. Сначала кормили старейшин, затем взрослых мужчин и т.д. Вопрос о том, кто в следующем году проведет праздник, решался на трапезе. Претендент, желавший провести праздник в следующем году, брал грудинку с подноса, который ставили в центре стола, и затем выпивал чашу слегка разведенного на воде меда или поедал неразведенный мед ложкой. Другие к меду не прикасались: так определялась кандидатура на следующий год. Трапеза заканчивалась обрядом *зикри*.

В с.Риквани во время проведения первой борозды подводили к плугу беременную женщину. Редкий и интересный, но вполне объяснимый с точки зрения магии обряд. Но любопытно и то, что во время проведения борозды допускались вольные шутки (вербальная магия плодородия). Во время обряда важную роль играли духовные лица:

дибир (мулла) читал молитвы над горстью семян перед их символическим засевом. Во время проведения первой борозды пахаря, как и у других народов Дагестана, осыпали землей, поливали водой, быков распрягали и изгоняли за пределы пашен. На рога быков вешали хлебные калачи *гимура*, которые по окончании проведения борозды разламывали и поедали. Особое значение андийцы придавали третьей, спортивной, части праздника. Прежде всего это бег стариков, мужчин среднего возраста и спортивный бег на основной приз, где участвовали готовившиеся к этому юноши. Бег женщин и девушек также проводился. Особенно своими победами и призами гордились юноши. В советское время произошла модификация инновации, как игра в волейбол (с. Ашали, Чанко), борьба (в старину андийцы состязались в борьбе очень редко не в пример богулалам и чамалалам, которые любили борьбу). Центром спортивных состязаний были скачки. Устраивали также бой быков. В сороковых годах праздник был запрещен. Возродили его в 80-х годах с рядом инноваций, связанных с колхозным производством и современными видами спорта. В годы запрета, длившийся около пятидесяти лет, селение Зило праздник проводило «нелегально», ограничивая весь цикл домашними ритуалами и трапезой. Ныне праздник в верхнеандийских селах проводят ежегодно. Современным элементом в празднике является участие художественной самодеятельности. Характерно, что на современный праздник стекаются люди с окрестных сел, они принимают участие в спортивных состязаниях. Согласно информации, в прошлом праздник проводили только аульчане (он был сугубо общинным). Информатор Муртазалиев Найбулла (85 лет) рассказывал, как мальчишками они вместе с детьми из сел Риквани, Ашали и из Анди были на празднике в селе Зило и как в конце праздника зиловские мальчишки, придравшись к тому, что якобы гости украли ремень, завязали спор и осыпали их градом камней.

Праздник выхода плуга в Нагорном Дагестане одновременно являлся и новогодним праздником. Для читателя любопытно будет узнать, что этот праздник проводят почти все древние народы, проживающие по «золотому поясу» земледельческих цивилизаций от Китая до Египта, с древнейших времен. В Китае, например, сам император начинал обряд позолоченным плугом, а что касается древности, глиняные таблички древних шумеров донесли обряд праздника в импровизированном «споре мотыги и плуга», где плуг похвывается:

«Когда мой праздник празднуют,
В поле (в месяце шунумун)
Царь (сам) режет быков для меня,
Убивает несчетное множество овец для меня,
Разливают пиво в сосуды,
Царь держит меня за рукоятку,
Запрягает моих быков в ярмо,
Вся знать идет рядом со мной».

Есть несколько предположений о возникновении и распространении этого праздника, привлекающих внимание. Я думаю, что этот праздник не что иное, как яркая ритуальная инсценировка величайшего перелома в истории техники земледелия — перехода от мотыжного к пашенному земледелию (Агларов, 1983, с.17).

Праздники, связанные с трудовой взаимопомощью. Трудовую взаимопомощь в виде *гвай* проводили торжественно, с песнями и танцами, тут порой элемент праздника преобладал на трудовым.

Основные праздники можно отнести к трудовым: они имели общественный характер, но справлялись как семейные. Среди них особо выделяются праздники, связанные с сенокосом, уборкой урожая и строительством дома, а также изготовлением наплечных бурок. Созыв на *гвай*, будь то уборка урожая, сенокос или валяние бурок, сопровождался соответствующими приготовлениями. Участников *гвая* по окончании работ или во время перерыва угощали бузой (в старину). Если работа женская, например, валяние бурок, то мужчины развлекали мастериц танцами, музыкой, особенно беседами. Только здесь влюбленные могли «публично» вести тихую беседу. В с.Гагатль беседа на *гвае* велась настолько искусно, что даже искушенные не всегда понимали, о чем идет речь: мастера таких бесед были известны иносказанием, намеками, образностью в беседе как мужской, так и в женской, их специально звали на *гвай*. В гагатлинских *гваях* по валянию бурок выработался даже отдельный, понятный только посвященным язык, образцы которого нужно еще записать. Если кто разговаривал с девушкой, присутствующие играли на пандуре или песнями заглушали их беседу. На *гваях* имел место еще язык символов. При рушении кукурузы специальными палочками проводили замысловатые «борозды», значение которых «читали» девушки, кому они и предназначались. На этих вечеринках песни пели на аварском и на андийском языках. Пели не только

известные песни на известные мелодии, часто девушки тут же сочиняли слова, иногда и мелодии, которым подыгрывал на пандуре играющий. Наиболее удачные мелодии повторялись на новых трудовых собраниях, обретая фольклорную или устно-литературную жизнь. Трудовые собрания *гвай* – это не только форма взаимопомощи, но и значительное культурное явление, одно из важных звеньев общественного быта, занимавшее едва ли не центральное место в жизни села. В послевоенные годы традиции гвая были еще очень сильны, они были востребованы колхозными бригадами и звеньями, которые в 60-х годах были ликвидированы и переведены на индивидуальный трудочет. При бригадном способе бригады, закончив свои работы, по традиции гвая шли на помощь другим, и на колхозных полях возникала праздничная, подобная гваям ситуация. В современной жизни *гвай* потеряли свое значение. Они созываются только при строительстве дома, нет той атмосферы праздника. Ныне молодежные встречи проводятся как «мероприятия» в клубах. Эти мероприятия оторваны от труда, и события не мотивированы, но лучше оснащены музыкальным реквизитом, больше ориентированы на подражание профессиональным коллективам, когда выявляют таланты и т.д., но и потери немалые, особенно в части местного фольклора и живой «этнографии». Ориентация на профессиональные коллективы оборачивается не лучшим образом для таких традиционных народных мероприятий, как *гвай*.

Конные скачки (клотил гьеллольир). Андийцы любили и любят скачки. Наблюдатели прошлого отмечали эту черту, ее подметил и Е.М. Шиллинг, исследовавший андийцев в годы послевоенной разрухи, а именно в 1946 г. Он пишет: «Обычаем, первоначально связанным с прежним боевым укладом жизни, нужно считать конные скачки, бытовавшие до недавнего времени. Поводы для их устройства различны: в честь рождения сына, в знак уважения к почетному гостю, в день первой запашки, и наконец, просто по решению общества. Скачки обычно превращались в большое общенародное празднество, на которое собирались люди из разных аулов. Есть пословица «добротного коня грех не пустить на скачки» (Шиллинг, 1946, с.61). Популярность скачек среди андийцев и чеченцев такова, что они на скачках решали пограничные споры (Попов, с.7). Можно сказать, что во всем западном Дагестане скачки у андийцев культивировались специально, чуть ли не профессионально. При этом скачки в Анди проходили с непременнои участием



Лошадь (кабардинка) Назирова
Ахмеда, победившая на андийских
скачках в 1958 г.

тием чеберлойцев и ичкеринцев, которые очень гордились и дорожили победой, если им удавалось одержать победу на андийских скачках. Скаковые дороги (*ссери*) в каждом селении верхнеандийцев были известны – они замыкались кругом и, как правило, пролегали по узким тропам. Иногда устраивались скачки из села в село: часто из Ашали в Риквани. Верховых лошадей приобретали и выращивали на месте. По рассказам, в старину в престижных целях за дорогую цену доставали знаменитых аргамаков. Призовых лошадей перекупали, иногда прямо на скачках происходили импровизированные аукционы. В основном разводили лошадей терской породы. Лошадей местной горной породы также пускали на скачки, но скорее

на дальнюю дистанцию или на подъем: на выносливость, но не на скорость.

Готовили лошадей к скачкам тщательно, иногда по методам, известным только хозяевам. Купание, чистка и уход (*тумар*), репетиции, короткие и дальние перебежки, ознакомление лошади с трассой и т.д. производились, что называется, досконально и всегда под наблюдением опытных лошадиников. Отдельные хозяева перед самыми скачками одни или несколько суток лошадей холили под теплой попоной в конюшне, не выпуская на свет и не рискуя их простудить, выводили на воздух перед самыми скачками; рвущихся в бег бывало трудно удержать перед скачками на старте. В разных пунктах стояли уполномоченные для наблюдения и недопущения нарушения, каковым считалось схождение с беговой дороги в целях сокращения расстояния на поворотах (*бади букьоллу*) – наиболее частое и «эффективное» нарушение. Седоками обычно были мальчишки или очень легкие ездоки: седла им не давали, они садились на голую спину лошади. Наибольшую скорость лошадь набирала на участке беговой дороги, пролегающей вниз по легкому склону, но тут труднее было седоку удержаться на спине мчащейся голопом лошади – нужно

было крепко упираться двумя руками в холку. Победителем считался тот, кто первым вырывал воткнутый в землю флаг на финише. Скачки всегда были призовыми и довольно дорогими. Призы соответствовали количеству заездов. Самыми почетными были дальние заезды (10 кругов андийской беговой дороги). Призы устанавливали джамаат, частные лица, в советское время колхозы, сельсоветы (денежные премии).



Перед стартом. Фото 1992 г.

Однако дело было не в призе, а в чести и славе победившей лошади и его хозяина, который, как правило, устраивал по случаю победы дорогостоящий *ловзар* (праздник) с приглашением певиц и танцоров, с угощениями и т.д. Танцующие и участники на ловзаре стреляли из ружей и пистолетов в воздух и под ноги танцоров. Во время лихого танца танцоры и окружающие издавали воинственные крики, заглушаемые беспрерывной пальбой. В помещениях стоял пороховой дым, потолки пробивали пулями, и детей не пускали по этой причине на крышу.

Седока победившей лошади одаривал хозяин этой лошади. Седоку и его коню на шею сразу накидывали кусок красного атласа – счастливейшие мгновения в жизни андийских мальчишек.

В советское время скачки проводили в честь праздника 1 Мая (межаульские андийские игры с 50-х годов переместились в районный центр Ботлих). 9 Мая скачки проводят в Хунзахе, куда прибывали и из андийских районов. Современные скачки в Ботлихе несколько модернизированы, но соблюдаются основные традиционные правила: скаковых коней не седлают, на коня сажают только подростка, в скачках участвуют милицейские лошади. Милиция по местным традициям воспитывает верховых лошадей для этой цели. Стрельбу в честь победившей лошади, что в обычае андийцев, милиция не разрешает, неоднократно по этой причине вообще запрещались скачки, но стрельбу все равно производят. Скачки – самый большой и радостный общественный праздник андийцев. В то же время скачками венчались и все остальные наиболее радостные праздники: свадьба первого сына, рождение сына или выход плуга. В 50-х годах 1 Мая праздновали с элементами традиционных празднеств. Устраивались те же скачки, которые переместились в районный центр Ботлих 2-го мая. Устраивались танцы и веселья, весенние спортивные игры, в частности бой быков. В постсоветский период скачки снова разрешены и непременно устраиваются в день проведения праздника первой борозды.

Также охотно в праздничные дни устраивали бои откормленных и обученных для этой цели кавказских овчарок. Хозяевам победившей присуждали призы. Постепенно проводить собачьи бои перестали или их запретили под предлогом, что это жестокое зрелище. Однако собачьи бои (*ходул яхолъир*) способствовали отбору и селекции знаменитой породы кавказской овчарки, бойцовские качества которой так необходимы для охраны отар на пастбищах от волков. Кавказской овчарке ныне грозит вырождение по причине проникновения и завоза сюда дворняжек. Помимо собачьих устраивали бои быков.

Воспоминание. В 1946 году 1-го мая я видел, как в с.Ашали привели откормленного быка из с.Риквани и ашалинцы выставили своего быка и на поле, называемом *Алиханир хур*, при стечении жителей двух селений устроили бой быков. Я не помню, чей бык там победил, но проигравшего быка полагалось зарезать. Местный силач Хиримханов Хизри вышел на поле, сказав, что он один положит быка на землю. Зрелище борьбы человека с быком обещало быть не менее захватывающим. Хизри схватил быка за рога. Мы не видели, что было дальше, потому что нас, мальчишек, сильно оттеснили назад, и поблизости не

было никаких строений, позволявших забраться повыше и наблюдать за поединком. Бык был побежден и зарезан. Говорили, что когда Хизри валил быка, кто-то веревкой подсек его опорную ногу. Другие говорили, что такого не было, и удивлялись ловкости и силе Хизри.

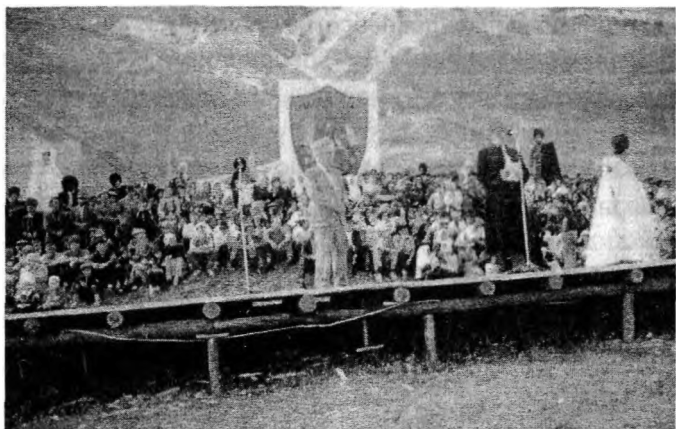
Теперь эти игры, за исключением скачек, не проводятся. А скачки нуждаются во всемерной поддержке и в возвращении их в традиционное русло.

4.7. Праздник 2500-летия упоминания андийцев в исторических источниках



Расул Гамзатов на празднике. Фото 1992 г.

Андийцы, как видно из первой главы этой книги, один из древнейших народов Кавказа, упоминаемых в древневосточных (IX в. до н.э.) и античных источниках. Подобную дату отмечали хунзахцы, которые, долго готовясь к юбилею, организовали прекрасный праздник с театрализованными массовыми инсценировками. Андийцы также провели 2 августа 1992 г. аналогичный праздник, чему помог опыт и непосредственная помощь хунзахцев. Праздник был проведен в местно-



Открытие праздника. 1992 г.



Всадники на празднике. 1992 г.

сти Руххумала. По описанию из исторической хроники был восстановлен герб андийцев, на котором изображен орел с саблей, который был установлен на месте проведения праздника и на дорогах. Говорили, что гостей было более 10 тысяч. Было зарезано множество быков и баранов, установлены ряды огромных котлов для угощения. С поздравлениями прибыли делегации и желающие почти со всех районов.

Вдохновенное участие в этом празднике приняли чеченцы, хлынувшие на праздник из соседних районов. Посещение могилы святого шейха Умаражьи, благодарственные молитвы с ритуальными плясками зикристов, проведенные совместно с чеченскими гостями, выступление прославленного ансамбля «Лезгинка», коллективов художественной самодеятельности, инсценировки событий из Кавказской войны – все это происходило под непрекращающиеся салюты из оружия и какой-то самодельной пушки, в адрес которой участники отпускали веселые шутки. Второй день был посвящен спортивным состязаниям и любимым скачкам. Если во время праздника на свет появлялся новорожденный, его в честь события называли именем народа Андияв с презентами ему одежды и оружия. На праздник на вертолете прилетел Расул Гамзатов, встреченный с высокими почестями. Высокие почести были оказаны и президенту Чеченской Республики Джохару



Обряд «Зикр» на празднике в 1992 г.

Дудаеву, прилетевшему с правительственной делегацией, его одарили наплечной буркой – высшей наградой на Кавказе.

Этот праздник останется в памяти поколений. Вряд ли за последние 2-3 столетия андийцы собирались вместе в таком количестве и с

таким обилием гостей. Организацию праздника возглавил глава администрации Ботлихского района Чупанов Абакар, наибольшую работу провел исполнительный директор по организации праздника Сайпуев Гамбулат, которому не довелось увидеть праздника из-за траура по случаю смерти его отца в тот день. Также хочу отметить директора совхоза Айгумова Митара. Организаторы праздника выражают свою признательность всем, кто им помог, и гостям за визит. Праздник был инициирован мной и Амирхановым Хизри с установлением юбилейной даты и дачей соответствующих рекомендаций председателю райисполкома Чупанову Абакару. Режиссуру трехдневного праздника провел главный режиссер Аварского государственного музыкально-драматического театра Абдулгাপуров Хайбулла.

На скачках победила лошадь Гайкуева Жъумилава.

4.8. Базар

Важным местом (не только для торговли) общественной жизни является базар. В старину он традиционно находился в с. Анди. В начале 30-х годов его перенесли на окраину с. Гагатль. С 1990-х годов в Анди снова открыли базар, так что ныне у андийцев два базара в неделю. *Базар зубу*, т.е., базарный день у андийцев суббота. Сюда прибывали и прибывают из Чечни, Гумбета и из множества районов Дагестана. В старину здесь помимо всего прочего продавалась кванхидатлинская соль, домашней выделки сукно, холодное и огнестрельное оружие (сюда прибывали со своими кинжалами из далеких даргинских и лакских сел). Особенно изобиловали фруктовые ряды, которые сейчас оскудели потому, что фрукты ныне вывозятся в города, где их сбывают дороже. На современном базаре среди различных товаров изредка можно увидеть и ремесленные изделия (наплечные бурки или плети для скотоводов). Базар красочен и интересен – андийцы его любят и безо всякого дела, хорошо одевшись, отправляются на базар. Здесь глашатай в старину объявлял те или иные решения собрания старейшин, касавшиеся всего вольного общества. Традиция сохраняется. Еще в 60-х годах можно было услышать те или иные объявления глашатая относительно решений сельсовета и т.д. Он делал также и частные объявления: например, на базаре владелец пропавшей лошади или другого имущества объявлял вознаграждение за находку или указание вора и т.д. На базар

приезжали и выступали лакские канатоходцы, клоуны (*къамарач*) привлекали не меньшее внимание, чем артисты. На базаре устраивались и другие развлечения, например, состязание острословов. Одно из последних таких состязаний было между андийским МичЮшо и гагатлинским Маликом в 50-х годах, о чем по сей день рассказывают на годеканах.

Базар – наиболее демократичное место. Здесь люди не так церемонились, как на годекане, свадьбе или на похоронах. Во время покупок коня или другой дорогой вещи, когда не сходились в цене, приглашали посредников, которые красноречием и знанием дела завершали сделку. Такие сценки также превращались в определенные состязательные устные литературные импровизации.

Базар являлся местом, где узнавали все новости относительно друг друга, о всех событиях, которые случились в андийских и не только андийских селах. Побывавшие на базаре на следующий день на своих годеканах или дома сообщали новости, начиная словами: «Базалла босомадо бикЮ ...» («Как говорили на базаре ...»). Базар также был местом формирования общественного мнения по самым различным событиям и поступкам. На андийском базаре стоит гул. У андийцев вообще громкая речь. Говорят, в старину в войсковых сборах, если спрашивали, где андийцы, говорили: «АхИи-хIур бугельуб ралагье!» («Ищите их, где стоит гвалт!»).

Рассказ: Говорят, торговец, шедший на базар с ослом, нагруженным глиняными горшкам, на пути наткнулся на замерзшую речку и взмолился Аллаху о помощи, пообещав Ему половину от продажи. Торговец, с ослом перебравшись благополучно по льду, передумал поделиться и сказал Аллаху, что это была шутка. На следующем замерзшем участке осел упал и горшки разбились вдребезги. Торговец обиженно сказал, что Бог, видать, не понимает шуток, коль скоро сокрушил его товар. Но, подумав, он тут же из разбитых горшков приготовил мелкий порошок и повез его на андийский базар. Порошок шел как средство от мышей и раскупался быстро. Один из последних покупателей спросил, как его употреблять. Торговец отвечал, что нужно поймать мышь и насыпать порошок ей в глаза, тогда, может быть, мышь ослепнет. Может, так оно и было, кто знает.

ГЛАВА V

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

5.1. Религия

О древнейшем божестве андийских народов

Андийцы – мусульмане, но сначала остановимся на их древней религии, которую андийцы исповедовали до принятия ислама.

Сайпуев Хабиб (Гъажъи) из с. Риквани в своей дипломной работе приводит рассказ (*босан*), легенду, услышанный им в детстве от сестры своего деда престарелой рикванинки Написат, о том, как был сотворен окрестный ландшафт. Это удивительный сюжет. Селение Риквани расположено у подножья хребта Бахарган, на востоке возвышается другая гора – Моду. Согласно сказанию, весь ландшафт имел облик лежащей женщины, в которую влюбился *Цоб* (божество). Он был сильно в нее влюблен, но будучи не в состоянии сблизиться с ней, божество долго и безутешно плакало. А женщина, купаясь в речке, не подозревала, что купается в божественных слезах. Из-за божественного горя и потоков слез ничто живое не рождалось на земле, и тогда солнце спустилось на землю, расчленило эту женщину, образовав из нее две горы – Моду и Бахарган. Родники, что текут с гор, – слезы его глаз; роса (*щев*), которая покрывает луга этих гор, это божественная влага – воспоминание о вселенской любви. *Цоб* – это верховное божество, ниже него стоит много других божеств, именуемых *гьалкӀонял* (всемогущие) и исполняющих все его желания и волю. Этот рассказ указывает на *Цоб* как на верховное божество. В нем некую выдающуюся позицию занимает солнце, а в роли исполнителей выступают *гьалкӀонял*. В реконструкции древнего пантеона богов это предание займет подобающее ме-

сто. тем более что на *Цоб* как на верховное божество указывает ряд прямых и косвенных данных языка и этнографии. Другой рассказ, запись которого сделан тем же Сайпуевым Хабибом, не менее впечатляет. На одном из обрывов южной стены хребта Бахарган стоят двенадцать, один к другому в ряд, рельефно выделяющихся выступов. Называют это место как *йешилил*, что значит *у девушек*. Согласно мифу, на землю сошли двенадцать богинь, каждая из которых повелевала двенадцатью сферами или стихиями: ветром, животными, морями, растениями, холодом, жаром и т. д.

После пришествия на землю эти богини, вступая в беспорядочные половые связи, совращали людей и животных. До пришествия богинь животные спаривались ночью, скрытно от людей и друг от друга. Веление *Цоб*, чтобы они упорядочили половую жизнь, богини не приняли во внимание. Тогда разгневанное солнце опустилось на землю и наказало богинь, превратив их в достопамятные скальные выступы. Оба эти предания, которые мы называли риквинскими, обладают редкими сюжетами о божественной любви, о сотворении ландшафта, календарными мотивами (двенадцать богинь – двенадцать месяцев в году), о хаосе и порядке в мире нравов. Философы и этнологи решили бы, что здесь отражен конец власти женщин, эпохи матриархата, что миф доносит до нас информацию о неупорядоченных половых отношениях еще более древнего периода, что называют промискуитетом первобытно-общинной эпохи, и т.д. Но воздержимся от штампов, удивленные тем, что перед нами два поразительных сюжета о сотворении окрестного ландшафта и история об управлении грешным миром, как это себе представляли древние обитатели Кавказских гор. Для данного исследования важен бесспорный факт, прямо указывающий на древнейший пантеон с главным божеством *Цоб*, с иерархией: *солнце–гьалк* (всемогущие) и на каких-то ведавших стихиями нимф, наказанных за развращение людей и животных.

Еще незнакомый с только что приведенным сказанием от Хабиба Сайпуева, я в своей первой диссертации в 1968 году и затем в специальной статье (Агларов, 1988, с. 67-71) дал реконструкцию божества *Цоб* на косвенных, но весьма выразительных примерах. Они также красноречивы. Так, как и многие народы, андийцы клянутся не только именем Аллаха, но и различными почитаемыми и святыми местами и фетишами. Например: *гьинльир решинололо* (клянусь небом), *милъилоло* (клянусь солнцем), *машдикулоло* (клянусь мечетью). Среди этих клятв име-

ется особая клятва именем *Цоб*, которой клянутся женщины. Андийские женщины клянутся выражением *цобололо* (основа - *цоб*, - *бололо* – суффикс, характерный для клятвы). Андийки также сопровождают свою просьбу *цобохъи* (означает ради *Цоб*). Эти выражения имеют ту же функцию, что в русском просторечии ей-богу, ради бога. Очевидно, что в случае клятвы с выражением *цоб* мы имеем дело с настоящим теонимом (*божеством*)¹. Отметим также, что *цоб* преломляется в родственном аварском языке как милость, благодать. В андийском языке *Цоб* встречается во многих словосочетаниях, указывающих на теонимическое значение слова².

Аварцы и андийцы еще в XVIII веке дни недели обозначали не на арабском, как ныне, а на своем языке. Эти названия сохранились в записи Клапрота. Привожу в его транскрипции.

Дни недели	Аварские названия дней недели	Андийские названия дней недели
Воскресенье	Altanl, (гъатлан)	Tsobol (цобол)
Понедельник	Altkeni ?	Iehaitchi (йегъайчи)
Вторник	Itnlko, (итникъо)	Tehourssobou (тѣрессуб)
Среда	Hatnek, ?	Michlko-tchoptel (мичликъоб-цоболли)
Четверг	Hotloko, (гъоркъобкъо)	IotlIdlsl (йокъидисси)
Пятница	Kurman (къурбан)	Rousmal (рузмал)
Суббота	Shamat (шамат)	Chamat (шамат)

В традиционном исчислении воскресный день приходился на первый день недели, и только два названия последних дней недели заимствованы из мусульманского и еврейского календарей – рузмал и шамат. Все остальные дни имеют андийские названия. Это, конечно, единственная запись и уникальная информация, ведь ныне как у авар-

¹ В том, что только женщины клянутся именем *Цоб*, сопровождая им свою просьбу, нужно видеть характерную для андийцев речевую особенную традицию, где существуют «мужские» и «женские» слова (Дирр, 1906, с. 36; Церивадзе, 1967, с. 274). Например, слово *жъабду* (ударить, убить) в женском варианте звучит как *кIвабду* или слово хранить женщины скажут совершенно иначе – *жъиргъиду* и т. д. Правда таких слов, включая мужское и женское местоимение *мин* (ты, мужск.), *мен* (ты, женск.), немного, но только в женском лексиконе присутствует *цоб*.

² Сулейманов Я. обратил внимание на рикванинское название бабочки – *цлоонцла* и пишет: «Слово *цлоонцла* (цломорцла цобор + цла Ср. ав. цццобльеги «да помилует [бог]» (Сулейманов. 1962. С. 64.)

цев, так и у андийцев арабизированное исчисление и название дней недели. Но что важно, первый день недели у андийцев имеет название Цобол (Klaproth, 1833, с. 215), что значит день Цоб. Здесь обращает на себя внимание вытеснение этого названия новым христианским (армянским) *gəmtʰan*, как он сейчас называется у аварцев и андийцев. Еще несколько соответствий:

Итак, зафиксированный Клапротом у андийцев день недели еще в XVIII веке назывался как *Цобол кьо*, день *Цоб*, (божий день). Это свидетельство того, что название *Цоб* не что иное, как название древнего главного божества.

В названиях явлений природы: *цlob-ор цлив* (радуга), что означает дуга или лук, принадлежащий *Цоб*, т. е. божья дуга.

В названии птиц, насекомых: *цlob-ор-ча* – бабочка.

В топонимике. Известна гора *Цоб-ол goxI* – одна из самых высоких вершин Андийского хребта в Гумбетовском районе. Переводится как гора *Цоб*, божья гора. Добавим, что гора считается священной.

Названия небесных светил. Андийское название луны *борцли* восходит к словосложению *цlob-ор+цлцла*, то есть звезда *Цоб* или божья звезда.

Здесь приведены примеры из космогонии, топонимии, явлений природы и духовной культуры. И наконец, апелляционная, «правовая» функция – употребление теонима в клятве и в просьбе. Что явно указывает, что речь идет о верховном божестве.

Ареал теонима *Цоб* много шире конкретно андийского языкового поля. И тем не менее наиболее впечатляющим в этой серии доказательств *Цоб* как верховного божества является рикванинское предание о сотворении гор от женщины, купавшейся в потоках божественных слез, и о том, как *Цоб* наказал повелительниц стихий за развращение начал миропорядка. Приведенные выше дополнительные материалы подтверждают истинность рикванинских преданий.

Существуют материалы, согласно которым *Цоб* можно связать с чеченскими названиями древних божеств. *Цоб* прослеживается в языках других народностей андийской группы, но в значительно меньшей степени. В Цунте один огромный белый камень называется *Цоб-Аллагъ*.

5.2. Культ горных вершин

Как известно, одной из самых ярких сторон религиозных верований был культ гор и горных вершин, или оролатрия. Интереснейшим памятником оролатрии у андийцев являлась вершина горы Бахарган, носящая название *ГыларикЛуна*, что значит Верхнее Риквани. Согласно сказаниям, на вершине горы, где находится святилище, раньше стоял аул. «Люди жили в изобилии, тучные отары паслись на пастбищах, с неба вместо снега выпадала мука. Люди не ценили Божью милость, обтирали детей лепешками, жили в распутстве и в грехе. Однажды в село пришел нищий, просящий подаяние (*хохол*). Его побили камнями и затравили собаками. Приютила его бедная вдова, которой нищий (в образе нищего был Жъибрил – Гавриил) вручил кольцо и велел скатить это кольцо с горы и основать аул там, где оно остановится. (Она основала ныне существующее селение Риквани). Сразу же, как только женщина покинула аул, начался ливень, подул страшный ветер, все живое превратилось в камень». Эта легенда, содержащая мотивы библейской легенды о всемирном потопе, имеет очевидный синкретизм с древним кавказским пластом верований об окаменении. Добавлю только, что в селении Риквани, как свидетельствует Хабиб Сайпуев, собравший столь бесценные мифы, имеется несколько иной вариант: люди были наказаны окаменением за то, что одна женщина подтирала детей лепешками. Место, где был расположен аул, остается священным, а не проклятым, как ошибочно сказано в моей публикации (Агларов М., 1984).

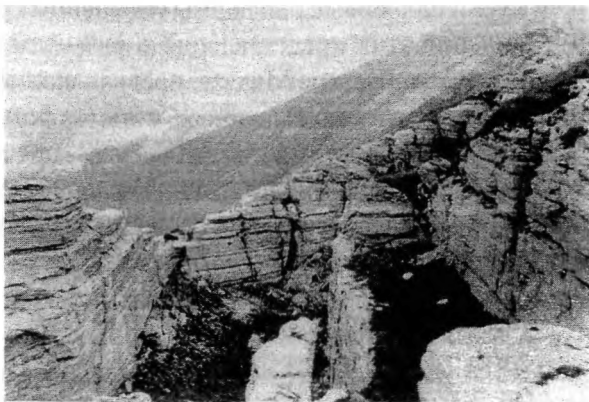
5.3. «ЦІалъо бикокоси гъирцІи Бахарган»¹

Святилище *ГыларикЛуна* расположено на самом высоком гребне Андийского хребта – Бахарган (3000 м над у.м.). Издали святилище похоже на силуэт крупного компактного аула. Но если подняться на гребень и войти в святилище, посетитель словно попадает в зачарованные руины какой-то крепости, стены которой выложены циклопической кладкой, настолько похожей на искусственную, что трудно отделаться от ощущения, что это одна лишь игра природы. Выходы белоснежных из-

¹ Из фольклора: «Огнем пылающий Бахарган».

вестковых коренных пород на протяжении 50–70 м из обычного хаотического нагромождения неожиданно переходят в геометрически безупречно «построенные» прямоугольные каменные террасы, лабиринты «коридоров» упираются в стройные колонны, пещерные системы имеют четырехугольные входы и прямоугольные расщелины. Природа здесь как бы имитирует искусство человека, и ощущение чуда овладевает посетителем.

Очертания скального останца вершины, напоминающие своей формой людскую застройку, особо будоражат воображение, и нетрудно понять силу и воздействие этого природного феномена на психологию и истоки мифотворчества, связанные с этим объектом.



Святылище ГылаРиклуна. Фото 1958 г.

Каждый камень, каждая скала или прогалина имеет свое название, свойственные топографии поселения: «рыночная площадь», «мечеть», «стены дворца»; или группу камней с приблизительно соответствующим очертанием называют окаменевшая женщина с люлькой и младенцем и т. д. Центральным объектом поклонения на святылище являлась одна из скальных расщелин, называемая мечетью. Она расположена в западной части святылища, сверху перекрыта каменными плитами (как нижние этажи старинных домов в настоящих аулах). Стены этой пещеры, называемой мечетью, обвешаны разноцветными тряпками и исписаны автографами паломников. Ранние надписи стерты паломниками, чтобы освободить место для новых. Наиболее ранние сохранившиеся автографы имеют даты XVII века, и судя по содержанию сюда приходили из Чечни, западной Аварии, Гумбета, Салатавии. Пещера заканчивается узкой расщелиной, выходящей наружу. Паломники проходили здесь, веря, что если проходят грешные, то скалы сдвинутся и сожмут их¹.

¹ Легенды о скалах, которые прижимают грешных, связаны и с другими памятниками древних культов; то же рассказывают о скалах в память о расположенном в Гунибском районе Чигалазухъ, о знаменитом Шалбуздагъ др. (Агларов, 1984).

С потолка «мечети» по капле сочится вода. Согласно легенде, это слезы скорби, вечно проливаемые «мечетью» по аулу и его обитателям. Согласно верованиям, святилище населено *абдаладул, авлеяол, будалаол*. В этих метаморфозах ощущаются интересные мировоззренческо-философские мотивы единства природы и человека, мотивы уподобления природы человеку (анимизм), его перевоплощения в застывшие камни или живые биоформы (священные рощи). Этиологизмы или преломление этих представлений в развитом виде находим в классическом мифе о Горгоне Медузе, превращающей в камень все живое, на что падает ее взгляд. Подобные метаморфозы в древних верованиях народов Дагестана, как и всего Кавказа, – предмет специальных исследований. Здесь важна констатация включенности андийцев в характерную систему идеологических стереотипов региона еще двумя яркими памятниками – *Гьилариклуна* и *Ила-Йеши*.

5.4. Ила-Йеши

Об окаменении у андийцев рассказывают и другую легенду, связанную с земледельческим бытом. Говорят, что мать и дочь жали хлеб на огромном поле. Они начали на рассвете, а работе не было видно конца и края. И тогда мать сказала: «Я была бы согласна на то, чтобы меня перенесли на Бахарган, а дочь на Азал (название двух параллельных хребтов, составляющих андийскую котловину), лишь бы к заходу солнца поле было убрано!» Так и случилось. Поле было убрано – но дочь очутилась на вершине Бахаргана, а мать на склоне Азала, и там они окаменели. При этом показывают на одинокие каменные остатки.

5.5. Озеро Алхар

Это озеро, одно из достопримечательностей края, расположенное на границе Чечни и Дагестана и называемое как Андийское озеро, на карте обозначено как Кезеной-ам. Сами андийцы озеро называют Алхар и рассказывают о его происхождении следующее: «Озеро получило название Алхар потому, говорится в предании, что на том месте в древние времена было расположено селение, которое называлось Алхар. Жители этого селения поклонялись четырем богам: солнцу, огню, воде и птицам. Для обращения жителей этого селения в ислам приехал свя-

той шейх, одетый в рубище, как нищий, просящий подаяние. Он ходил по дворам, но алхарцы смеялись над ним и травили собаками, избили камнями и ничего ему ни дали. Только одна женщина накормила нищего. Уходя, шейх сказал ей, что когда вода поднимется до крыльца ее дома, пусть она покинет его. Святой помолился Аллаху и просил покарать нечестивцев, что и произошло. Как только нищий покинул аул, раздался страшный гром, начался потоп, вследствие которого образовалось озеро, а люди превратились в форель».

Любопытно в этой легенде упоминание о поклонении четырем стихиям – солнцу, огню, воде и птицам. Легенда наводит на размышления об авестийских мотивах, так хорошо прослеживаемых по Дагестану. Практически один и тот же этимолого-назидательный мотив о происхождении святилища *Гылари-кIуна*.

5.6. Трактовка мифологических образов

В мифическом образе *будулаал* нетрудно узнать тех же насельников горы Къили-меэр в Аварии. Практически нет источников, откуда можно было бы что-нибудь почерпнуть для восстановления их образа и функций. По одному аварскому стиху XVIII века, где дается описание *будалаал*, они изображены как блаженные, которым летом одеждой служат листья:

«Ракъиялъул ургъел гъечIел,
Къечиялъул захIмат гъечIел,
ГицIгъиялъул кIварго гъечIел».

Русский приблизительный перевод: «Ни жара, ни холод их также не трогает, ровно и то, что они наги». Такая трактовка образа *будалаал* связана с новым монотеистическим религиозным сознанием, которое де-гуманизирует и мистифицирует их образ, но образ любопытен тем, что и здесь *будалаал* остаются человекоподобными, образуют сообщество. Святилище Гылари-кIуна, как и Къили-меэр, для центральной Аварии, Вацилла для лакских районов, Адалашугъел-меэр для народностей западного Дагестана, Шалбуздаг для южного Дагестана были местами обитания сообществ языческих божеств, как это было и в средиземноморской традиции мифотворчества.

«Люди, – как говорит Аристотель, – уподобляют самим себе не только богов, но и образ их жизни» (Аристотель, 1252 б.). Мистико-эстетическое воздействие этой вершины на людей, как и Шалбуздага или Кыли-меэр, было безусловно глубоким. Нужно сказать, что не бессилие человека перед силами природы, как думают атеисты, было источником религиозного мировосприятия: здесь *homo sapiens* (человек разумный), познающий мир, – причина религиозного мировосприятия. Мифотворчество как форма моделирования и познания мира и постижения истины, приняв причудливые формы религиозных верований разных уровней и эпох, в общей совокупности составило идеологическую атмосферу древности.

Вернемся к характеристике низших верований.

«*Духы шайтлан бемлон...*» – это выражение означает «Со мной говорил шайтан». Его употребляют, когда человек хочет объяснить, как он принял то или иное решение, равнозначное тому, как ныне говорят: «Мне внутренний голос подсказал». Согласно представлению андийцев, каждый человек имеет своего собственного двойника. Со дня рождения человека до его смерти все, что он делает, и все, что случается с ним, вначале делает или случается с его двойником. (Напоминает древнеегипетское «Ка», второе «Я».) В некоторых случаях неосознаваемая связь между человеком и двойником становится явной: случай, когда вдруг человек услышит или почувствует, как лучше поступить, что лучше сказать и т. д. И соответственно в представлениях андийцев то, что неизбежно для общества, вначале имеет место в «обществе» шайтанов. На человека несколько необычного, незлобивого, который производит необъяснимое впечатление, у андийцев могут сказать *шайтлан суб гьекла*, т. е. человек без своего шайтана. Индивидуальный шайтан умирает на 40 дней раньше человека. Так же и общество. По уверениям одного посвященного и периодически соотносящегося с шайтанами (*шайтламади вуччиб*), Хангеря из Ашали, «он возглавил войну шайтанов, и Берлин во Второй мировой войне был взят им на 40 дней раньше».

Рассказ. В селении Гунха жил человек по имени Миъражи, который со своими овцами постоянно находился на альпийских пастбищах. К нему в облике другого чабана пришел шайтан и сказал: «Собирайся, возьми свой кинжал и иди на майдан – идет война между шайтанами, исповедующими ислам, и нечистыми. Твоих овец будут пока пасти двое

наших». Миѣражѣи пошел с шайтаном. Когда он подошел к месту боя, раздались оглушительные возгласы: «Миѣражѣи пришел, Миѣраджи прибыл!» Эти крики доходили до небес: («решноло рехѣобул љѣорчѣодул кѣорду»). Тогда Миѣражѣи подошел к войску нечестивых, вытащил кинжал и стал размахивать им, как ему было сказано послами. Войско нечестивых рассеялось. Войско же правоверных с криками «Ришар, ришар!» («Победа! Победа!») стало чествовать Миѣражѣи. Затем начался невиданный пир; не было на свете сладостей, вкусных блюд и явств, которые не стояли бы перед пирующими. Но одна особенность: сколько бы ни ел, голод не утолялся.

Затем вдруг все исчезло, и Миѣражѣи оказался не на майдане, а в каком-то ущелье среди скал. После этого случая шайтаны по своим делам уводили Миѣражѣи, который вскоре умер.

Таков рассказ, в котором сведены видения, занимательность и одновременно причудливое поведение духов. По сюжету видно, что духи делятся на правоверных и нечистых. Нечистые еще имеют буквальное наименование *хѣубол* (нечистые). Быть одержимыми шайтанами (*хѣубалѣи вукуду*) в андийском передается как быть одержимым нечистыми. Необычные детали волшебного или полуволшебного характера, а то и детали, касающиеся внешнего вида, неожиданный штрих (неутоление голода) или действие, символы или жесты, необъяснимые в реальной жизни, оказываются свойствами, которыми манипулируют духи.

В андийской поэме, сочиненной в конце XIX века Рабазандибиром из с. Ашали, имеется целый сюжет войны между «правоверными» и «неверными» шайтанами. По сюжету, после того как герой поэмы Али сражается с драконом и побеждает его, на героя обрушивается войско шайтанов, победа над которыми ему стоила не меньших усилий. После победы ему является некто и объясняет ситуацию:

«Гѣел дудехун рагѣ гѣабулел
Капурал жундул ругила,
Мун чѣвазе абун рахѣарал
Чѣахѣиял боял ругила.
Гѣаб нохѣода доба жаниб
Кѣудияб дуниял бугила
Гѣениб гѣел ипритазул
Кутакаб шагѣар бугила.
Гѣаб шагѣаралда жаниб

Гъезул члухIарав ханила,
Гъев ханасул амруялда
Багъарараб ахIи буго».

«На тебя войной пошли неверные шайтаны, чтобы убить тебя в бою. В той пещере, где жил сраженный тобой дракон, расположен огромный город ипритов. В этом городе правит могущественный царь шайтанов. По его повелению они поднялись на тебя». В поэме выясняется личность говорившего. Оказывается, он сын царя шайтанов, но царства правоверных, который влюбился в дочь царя ипритов и пытался ее похитить, за что был заточен царем ипритов в подземелье. В связи с победой Али пришло освобождение. Али обращает дочь царя ипритов в мусульманство и венчает их. Этот сюжет, к которому еще предстоит вернуться, написан андийцем и рассчитан на аудиторию, которая, видимо, допускает контакты с миром духов на таком уровне, что человек вмешивается в их судьбу так же, как в судьбу людей. Таким образом, если читатель в самом начале не был бы осведомлен, что речь идет о шайтанах, то в ходе действий он этого и не узнал бы. Мир духов такой же, как людской.

Рассказ. «В 1965 году я вместе с сельчанами ехала на машине, но машина остановилась и ее водитель попросил меня пойти в село и принести какую-то запчасть. Были сумерки, я очень спешила, так как меня ожидали люди на дороге. Когда я поднималась по дороге в местности Шагълулкь, то услышала голос-зов, обращенный ко мне: «йа, гъой, йа, гъой!», – и увидела женщину впереди на подъеме, которая как-то легко перемещалась с места на место. Я поспешила к ней, но она исчезла. Я поднялась на автодорогу и спросила у дожидавшихся меня у машины сельчан, кто меня встречал и звал, но таких не оказалось». Рядом с моим собеседником находилась старая женщина по имени Айзу, которая комментировала: «Говорят, что в местности Шагълулкь происходит борьба правоверных и неверных шайтанов и нечестивые похитили у них девушку. Дух ее мается, неприкаянный и неуспокоенный; ее часто видят и слышат в этом месте». В рассказе все как надо, но...останавливается мгновение, в котором происходит похищение и борьба – нечто необычное и невозможное в реальности. Консервация этой сцены происходит словно повторение кадров старой кинохроники. Все рассказы о шайтанах и взаимоотношениях с людьми снабжены иррациональными вставками в сюжет, которые отрывают нас от действительных собы-

тий и реальности. Они неожиданны, выразительны и интригующи. По истине тонкий мир может быть рядом?

Рассказ. Один из информаторов, Хангерей из Ашали, рассказывал, как впервые его навестили шайтаны. На старом хуторе двое незнакомцев прискакали к нему на конях и пригласили на пиршество по какому-то случаю. Пока суд да дело, он заметил, что кони незнакомцев необычные – не на четырех, а на трех ногах: спереди две, сзади одна. Хангерей выхватил винтовку и решал сделать выстрел (известно, шайтаны не любят оружие, особенно огнестрельное), но не смог: винтовку выхватили из рук, его обездвжили и жестоко избили. Тем не менее он хорошо запомнил, как они ускакали на треногих конях. Хангерей говорил, что ничем шайтаны от людей не отличаются, и в мой адрес сказал: «Я не знаю, может, ты на самом деле не ты?»

По общему мнению, у шайтана разрез глаз не горизонтальный, а продольный. Во многих «проявлениях» шайтаны маленькие, как лилипуты в путешествии Гулливера. Когда полагалось, что болезнь или иной психологический недуг связан с духами, предпринимались попытки умиловить шайтанов. Так, несколько девушек, которые носили сено на одно место, заболели, стали невменяемыми и одержимыми – хихикали, плясали и т. д. Спросили у старой андийки, что делать. Та посоветовала доставить кушанья (*эллол богъольир*), обеды для шайтанов специальные. Готовят миниатюрные, величиной с ноготок хлебцы, кладут их на листья трав (посуда), курзе (*боцлибул къиннилол*) и другие блюда, тоже крохотной величины. Готовят также разноцветные тряпочки – материалы для одежды. По данному случаю приготовили все перечисленное. Другая группа молодых девушек со всеми этими приготовлениями и подношениями отправилась на место, где были околдованы девушки. Группа девушек устроила импровизированные танцы. Некоторые из них танцевали мужскую партию, все они просили, чтобы шайтаны оставили в покое больную. Конечно, просительницы никого не видели и не слышали, они действовали наверняка, словно пришли к шайтанам в гости. И через неделю одержимая поправилась и когда обрела дар, рассказала, что все эти дни «шайтаны ее избивали и таскали за волосы в отместку за то, что она рвала их волосы (траву) на краю оросительного канала». Здесь какой-то неясный образ, в котором трава представлена как волосы шайтана. Вообще шайтаны имеют «стойбища» в определенных местах, часто в глубоких ущельях, и, когда дети скатывают

камни, они кричат: «Кини-рошан гьикьукку рухо!» («Уберите свои детские люльки!»), чтобы камни им не навредили. Иногда шайтаны вступают в сношение с людьми – с молодыми девушками или парнями во сне. Рекомендовано множество способов противодействия. Наиболее сильное – соответствующие молитвы. В одной из самых сильных поэм Махмуда из Кахабросо – в поэме «Сон» – влюбленные получают свидание в роскошном дворце, и все земные цари со своими выстроенными войсками приходят на поклон к счастливцу, готовые исполнить любые его повеления. (Раскрепощение вытесненных в подсознание желаний посредством трансцендетного по форме приключения героя во сне – проделка шайтанов.) Существуют также притчи и анекдоты с участием мира духов. Молла Насреддин, говорится в одной андийской анекдотической притче, вспахал поле с шайтанами на условии, что все работы выполнят шайтаны за половину урожая (*рокъу хур рекьиду*). Урожай был богатый. Шайтаны потрудились хорошо и сказали, что уступят свою половину, если Молла покажет им четвероногое существо, которое они никогда не видели. Говорят, ему это удалось. Он привел жену на четвереньках. Когда шайтаны спросили, где же хвост, Молла показал на распущенные женские косы. Представление о «неверных» и «правоверных» шайтанах, возможно, навеяно мусульманской традицией о злых или добрых духах в свете новой религии. В целом же представление о шайтанах – почти нетронутый древний мир верований.

При чтении такого специального очерка, где сведены всевозможные верования, может создаться впечатление, что люди были опутаны верой в духов и суевериями, однако это было бы упрощением. Рассказы о шайтанах, их деяниях, встречах, внушениях с обязательными элементами иррационализма и всегда с неожиданными развязками – это целый набор устного литературного жанра: рассказчика слушали с огромным вниманием, а правдивость рассказа оставляли на совести рассказчика.

Суммируя этот материал, можно вывести:

- 1) духа-двойника (*жив жив гьекIашуб шайтIан*), который переживает то, что должно случиться с человеком, то есть судьба;
- 2) параллельное общество, предвосхищающее общественные события, явления, войны и т. д. (отсюда одержимые пророчат);
- 3) самостоятельное общество «живущих» отдельно и независимо от людей, общество, периодически контактирующее с людьми добры-

ми или злыми. Эта схема несколько упрощена: проявления мира духов богаче и многообразнее.

Персонажи.

Ралирадир. Как и другие народы, андийцы имели свой сонм персонафицированных демонологических образов, среди них, например, и такие: человек иногда слышит неожиданно, как будто бы его позвали по имени (называют *Ралирадир*), и это считается не к добру. *Ралирадир* – какой-то вестник, может быть, из разряда демонологии. (Можно переставить или «выправить» два метатезных слога, и получим *бадирадир* – то есть эхо. Таких примеров немало, но нет ничего определенного, чтобы углубить знание. Нужны накопление материалов и структурные исследования.

Хвадаралай отождествляют с эхом. Есть выражение: «Адамди ролалол абчорсиригьи хвадаралайди бишо абчоду». («Когда другие стирали платье, Хвадаралай постирала свою шубу».) Это значит сделать нечто совершенно неуместное в данном случае.

Гьогьочи. Образ бродячей женщины встречается в лесах северного склона Андийского хребта. Это женщина-великанша с огромными грудями, перекинутыми через плечо, как хурджины. Если она хочет нанести ущерб или убить путника, то швыряет в него грудью. Она бродит по лесу с криками «Гьо! Гьо!», отчего и название *гьогьочи*. Не дай бог с ней встретиться – это страшное существо. *Гьогьочи* – демон, явно похожий, если это не одно и то же, на Албаслы у кумыков, которая «имеет огромный рост, рыжие волосы, покрывающие тело до пят, большие груди, перекинутые через плечи на спину, что, по всей вероятности, является, атрибутом древнего культа материнства» (Халидова, 1983, с. 157).

Рукъурли Ила (букв. мать болезней) не менее страшный образ. Согласно описаниям и общему представлению, это нечто, состоящее из тряпок. Ступает неслышно, встреча с ним грозит не только тому, кто его увидел, но и округе в целом. Если она (оно) попросит еду, нужно ждать голода, попросит шкуру – мора скота; если попросит одежду, люди лишатся текстильной продукции, если заговорит – смерть. Сам приход – предвестник болезней и эпидемий. Ходит только ночью и почти невидима из-за ночной темноты (демон тьмы) и неслышна из-за мягкости поступи. Вместе с тем это нечто вполне материальное, чем и усугубляется жуткий образ. У аварцев этот демон известен под тем же названием – мать болезней (*унтул эбел*). М. Халидова в Хунзахе записала

заклинание против демона: «Дам тебе масло растереть твои потрескавшиеся руки, ноги: иди вверх на гору, вниз по горе, перейди на траву, на землю!» (Халидова, 1983, с. 168).

Рассказ. М. Халидова также записала встречу с демоном в аварском селении Шодрода. «Большую часть жизни чабан Сурхай Дибиргаджиев провел на хуторе Гиргул. Однажды вечером, загнав скот в хлев, Сурхай пошел за водой. Вдруг он услышал невдалеке стон, напоминающий стон больной женщины. Присмотревшись, он увидел существо огромного роста, волосатое, заросшие рыжие волосы скрывали лицо со впалыми щеками и длинным носом. Оно было одето в лохмотья. Видя, что существо не из рода человеческого и что оно делает попытки напасть на него, он спустил с цепи двух свирепых собак, но они тут же убежали прочь из хутора. Удивленный этим, Сурхай бросает в это существо камень. При повторном броске камня изо рта этого существа пошел огонь. Кинув в третий раз в него камень, Сурхай упал без сознания. Он так пролежал в этом месте сутки. Когда Сурхай пришел в себя, обнаружил вокруг себя людей, но от слабости не смог двинуться с места. Старики решили, что Сурхай встретил мать болезней» (Халидова, 1983). В данном случае обрисован образ с лицом, щеками, длинным носом. Но это редкий случай. Существо это безобразно в буквальном смысле слова, люди даже боятся представить его себе, изгоняют его образ из воображения.

Жъаназа (недобрый демон). Полагают, что неприкаянный или не получивший достаточно заупокойного подаяния мертвец бродит в виде телесного или бестелесного (разные толкования) образа и может встретиться с путником ночью, обнаружиться в пустом доме. Это нечто белое, протяженное с земли до неба. Один нашел его в своем пустом доме, попытался изгнать его ударом ноги, но упал без сознания, нога отсохла и т. д. *Жъаназа* рожден страхом перед мертвыми.

Рассказ. Есть старинный рассказ о том, как один андиец выехал из одного селения ночью при луне и вдруг увидел перед собой жъаназа – белое, от земли до неба, точно так, как его описывают. Погнал он коня, привидение не отстает, прискакал домой, слез с коня, побежал в дом, привидение с ним. Когда снял папаху, оно исчезло. Оказывается, с папахи к глазам свисала блестящая соломинка, которую он при лунном свете принял за приведение: поистине у страха глаза велики. Аварцы привидение называют *бакъараб рухI* (букв. голодный дух) и представля-

ют существом огромных размеров, достигающим неба. Халидова М. приводит запись, сделанную ею в сел. Хучада Советского района. Одна старая женщина как-то шла на хутор за коровами. Когда она совершала вечерний намаз, перед ней предстало огромных размеров привидение, достигающее неба. Это был *бакъараб рухI*. У него были огромные, но похожие на человеческие руки и ноги. Старушка при виде его тут же стала молиться. Дух стал постепенно удаляться от нее. Дойдя до пропасти, он сказал ей: «Если б ты не молилась, у тебя не осталось бы ни капли крови». После встречи с привидением старуха долго и тяжело болела и умерла (Халидова, 1984, с. 115). По верованиям андийцев, *жъа-наза* исчезает, услышав лай собак или пение петухов (вспомним, как удалился призрак отца Гамлета).

Можно вспомнить рассказ Горацио о призраке:

«Но в этот самый миг запел петух.

При этом звуке он метнулся и стал невидим».

(Шекспир, 1981, с. 115)

По верованиям андийцев, чтобы призрак исчез, нужно, чтобы зала-яла собака. Некоторые полагают, что тут мы имеем дело с образом, восходящим к культу предков (Гаджиева, Аджиев, 1980, с. 40), хотя и не совсем ясно, почему он вредоносен. В демонах зла и тьмы человеческое воображение в персонифицированном виде сфокусировало все антиподы системы жизнеобеспечения – болезни, мор, неурожай, непогоду, несчастье, невезение в жизни и т. д., т. е. демоны зла – это антиподы благополучия и нравственных устоев. Борьба с демонами зла и обращение к демиургам добра – это собственное добронравие (вовремя совершаемые жертвоприношения и т. д., иногда и непосредственная борьба с помощью магии).

В рассказах о демонах зла нет системы, свойственной религиозным верованиям. Все построено на рассказах очевидцев с полнейшей установкой на достоверность: никому неизвестно, откуда эти демоны, но их эпизодические контакты с человеком устрашающи и бедственны. Демонические персонажи существуют как-то сами по себе, словно вырванные из каких-то цельных мифологических сюжетов, которые, видимо, утеряны под воздействием монотеистических религий.

Хъезло или *Челкан* – достаточно распространенный демонический образ – у аварцев известен под тем же названием, еще встречается название *цигIукуI*. Говорят сотворен из обожженной глины (Халидова,

1980, с. 112). Сон человека не всегда глубок, случается состояние пробуждения сознания при заторможенных двигательных центрах, человек неподвижен, но проснулся. В это время спящий стонет, самому полуспящему кажется, что он сильно кричит, и он сознает, что, если ему удастся пошевелить хоть пальцем или прокричать, то он может выйти из состояния полного оцепенения. Почти у всех народов это состояние связывают с воздействием на человека духов, в различных формах персонифицированных, как гном или домовый и др. Андийцы полагали, что Хъезло, приняв облик, форму, вес и размеры спящего, наваливается на него, придавив руками руки, пальцами пальцы, т. е. все части тела собственными частями плотно. Спящему нужно пересилить его, тогда отпустит, убежит. Хъезло невидим, потому что у него имеется шапка-невидимка. В тот момент, когда Хъезло душит спящего, шапку-невидимку он оставляет в углу комнаты и убегая одевает ее. Хъезло – оборотень, превращается во что угодно.

Рассказ. Однажды Хъезло навалился на спящего Хъиримханова Хизри, и тот, могучий мужчина, переборол и поймал его. Очень важно, если он пойман, попросить у него шапку-невидимку (*такъия*). Хизри как раз хотел потребовать у него шапку за освобождение, но увидел, что в своих руках держит метлу. Рассердившись, Хизри бросил метлу в угол, а Хъезло только и надо было освободиться от него – метла исчезла. Таких рассказов много, но еще никому не удалось завладеть шапкой Хъезло, а тот ходит и беспокоит спящих. Андийцы еще называют его *челкан*, представляют в образе кошки с усами, напоминающей своим обликом человека. Полагают еще, что челкан может убить четырех-пятимесячного ребенка, вызвав у него кровотечение из носа. Халидова М. Р. исследовала различные варианты образа Хъезло у народов Дагестана и констатирует, «что в процессе трансформации образ покровителя дома представлен в разных обликах (змеи, женщины в белом, с распущенными белыми волосами, доброго старца), а также наделен различными функциями – от доброго покровителя духа дома, духа благополучия, изобилия, везения до злого духа» (Халидова, 1984, с. 110). Может быть, челкан и метаморфоза, но интересны его невидимость, превращения. Тайное и явное желание человека овладеть шапкой Хъезло и стать невидимым – извечная, но затаенная мечта о могуществе и власти, нашедшая наилучшее воплощение в романе Герберта Уэльса «Невидимка».

Андийцы полагали, что невидимым можно стать и с помощью магических средств. Один из тайных способов информатор сообщил мне, что я также под секретом передаю читателю. «В первую очередь нужно найти напарника. Затем поймать черную кошку, на которой не было бы ни одного белого волоса. В полночь бросить ее в кипящий котел и сварить живой. Кошка должна быть сварена настолько, чтобы мясо отваливалось само и оставало от скелета. При свете огня скелет кошки должен разбираться напарниками. Они передают его друг другу и по очереди удаляют по одной кости. Наконец у одного из них останется в руках последняя кость и он тут же станет невидимым. Если ты услышишь крик кошки, когда ее опускают в кипящую воду, ты умрешь, поэтому нужно заткнуть уши воском и бросить кошку в котел через дымоход камина и убежать...» Неслыханная жестокость, противная морали и вере. Кошка – священное животное, которую нельзя убивать. Нужно пойти на тяжкие деяния и отречься от добра, чтобы обрести силу и могущество (сравните мотивы преданий о Фаусте: продать душу дьяволу за возвращение молодости). Также магическим путем можно обрести другие сильнодействующие средства.

Ворожеи. Определенное место в системе верований у андийцев занимает вера в силу колдовства. Колдовство, как и у некоторых других народов, считалось ремеслом женским.

Достоверных данных о том, занимались ли ворожеи подобным ремеслом, не имеется, но рассказы существуют. Ворожеи могли найти «траву любви» на кладбище ночью. Для чего ворожея должна ночью снять с себя платок и всю остальную одежду, три раза кинуть через голову Коран, приговаривая: «Аллах, я не твоя, Ты не мой!» – и таким образом отречься от веры. Тогда в траве засветится именно та травинка, которая нужна для ворожбы. Эта трава и есть «дарман любви», с помощью которой она может влюбить в себя или в любую другую непреодолимой любовью кого угодно. Вера во вредоносную магию имела самые причудливые воплощения. С помощью магии ворожеи могли посылать тяжкие недуги, для этого ворожеи совершали захоронение кукол с известными только им подробностями. Лечение болезни, насланной магией, проводилось «знатоками» и само магическое происхождение болезни устанавливалось во время лечения. Существуют на эти темы сюжеты об удалении кукол (*йешиклобил юхху*ду). Знаток, придя к больному и занимаясь его болезнью, говорит: «Ройте на этом месте яму или

вытащите из такой-то стены такой-то камень», и удивленные свидетели в указанных местах находят куклы, проткнутые иголкой с соответствующего цвета ниткой и т.д. Кукол действительно находят, но ни одна ворожея не была разоблачена. Скептики говорят, что «знатоки» – сами ловкие фокусники, которые заранее готовят шоу, но пусть это будет на совести скептиков.

5.7. Ислам и просвещение

Роль и значение ислама как одной из великих мировых религий в исторических судьбах, в современной общественно-политической жизни, его влияние на культуру народов, подвергшихся исламизации, не всегда беспристрастно освещается в мировой ориенталистике. Для андийцев роль ислама была та же, что и для остальных народов Дагестана и Кавказа. Ничего специфического в местном, так сказать, преломлении не имеется, за исключением некоторых черт обрядовой жизни. Ислам в Анди утвердился в XIII–XIV веках, но интересно, что именно здесь уже в XIV–XV веках появляются ученые-богословы, которые еще не зафиксированы в Нагорном Дагестане. Часть андийцев следовала обрядам, основанным в середине XIX века шейхом Кунта Хаджи из Ичкерии. Специфика эта заключается в том, что молебны последователи Кунта Хаджи совершают в ритмическом танце, сопровождая формулой единобожия: «Нет божества, кроме Аллаха». Многие при этом доводят себя путем энергичного ритмического танца до невменяемости, в чем видят способность к «джазму».



Портал мечети. Селение Ашали

В каждом андийском селении имелись мечети-медресе. В с. Анди было три, в Гагатле две, в остальных селениях по одной. Мечети были одновременно местом обучения грамоте, богословию и восточным наукам. Немногие наиболее одаренные и целеустремленные проходили полные курсы, отсев происходил автоматически. Наилучшим образом

процесс и формы обучения в Дагестане изложены Абдуллом Омаровым в его воспоминаниях (Омаров, 1868, вып. I). Методы обучения были едины. Часто приводят высказывание П. Услара, что «если об образовании народа судить по соразмерности числа школ с массой народонаселения, то дагестанские горцы в этом отношении опередили даже многие европейские нации. Учение было доступно каждому горскому мальчику» (Услар, 1873, с. 3). Любопытно другое свидетельство известного автора: «Дагестан снабжал весь Восточный Кавказ знатоками арабского языка, чтецами, муллами, кадиями. Эта гряда голых скал была едва ли не самым грамотным местом на Кавказе. В редкой уважающей себя семье не учили детей, по крайней мере мальчиков, читать по-арабски» (Услар, 1873, с. 3).



Тажудин-хаджи, с. Ашали

Основной целью духовного образования было освоение Корана. После прохождения Корана лишь немногие могли шагнуть на следующую ступень образования «...только немногие из числа самых способных и выносливых после многолетних и упорных трудов изучают мусульманское богословие и право и приобретают звание алима» (Памятная книжка, с. 165). Нужно подчеркнуть, что обучение было бесплатным (редкое явление, обычно обучение в странах мусульманского мира было платным). Обучающиеся муталлимы содержались своего рода стипендий (*напакъа*) общины – от закаата и вакфа, благотворительных взносов в пользу обучающихся, пятничными кормлениями и т.д. Иногда и сами муталимы зарабатывали сочинениями эпиграмм и устройством шоу и т.д. Есть притча о том, как одному хитроумному андийцу не удалось провести студентов-муталимов, которых он созвал на кормление в свой дом. Сообразив, что мутаалимы, как обычно, голодны и почистят его стол до последней крошки, он решил усложнить им эту работу в надежде, что что-нибудь из еды останется после окончания

трапезы. Для чего велел приготовить мелкий хинкал, но вилки выточил им очень длинные, чтобы неудобно было ими есть. И что же? Студентов это нисколько не смутило. Каждый из них на кончике своей вилки стал подавать напротив сидящему в рот хинкал, и таким образом студенты быстро накормили друг друга.

Учащиеся получали элементарные сведения из естественных наук – географии, астрономии, математики, логики, правоведения, знакомили их с философией и т.д. Тут же нужно добавить, что языком обучения в медресе был андийский. Там же обучали и аварскому тех, кто хотел продолжить свое образование и мог поехать к аварским или другим дагестанским улемам, а также чтобы познакомиться со светской и религиозной литературой на языках соседей, особенно на аварском.

Объяснять высокую грамотность бесплатным обучением было бы не совсем верно, хотя бесплатность обучения это и доступность, более того, дети бедняков получали малые средства для жизнеобеспечения от вакфа, были и другие благотворительные пожертвования во время обучения. Нищенство мутаалимов полагалось благом для достижения знаний и морали. По окончании обучения лишь немногие отдельные лица получали право на место служителей мечети. В основном же большинству это образование не давало каких-либо материальных благ и преимуществ. Наоборот, оторванная от хозяйства, эта прослойка была далека от материального благополучия. Нельзя также утверждать, что к грамотности тянулись в религиозном рвении. Безграмотность не считалась греховной: сам пророк был неграмотным. Феномен, как «дагестанские горцы (по грамотности) опередили даже многие европейские страны», можно объяснить только исходя из традиций общины, джаамата, когда обучение детей в медресе считалось престижным и никто не хотел уступить другому – типичное соперничество, свойственное гражданам древних гражданских общин. Этим же соперничеством хорошо объяснил распространенность грамотности в Новгороде Янин В.Л. Он писал: «Грамотность в Новгороде неизменно процветала. Дело здесь в том, что именно к концу XIII – первой половине XV века относится эпоха расцвета «великой русской республики средневековья». «Вечевой строй больше способствовал развитию активности народных масс в политической и культурной жизни, чем княжеское самовластие в других средневековых русских центрах» (Янин, 1979, с. 76).

Андийцы не представляли исключения из этих общих контекстов. Можно лишь подчеркнуть сравнительно раннюю исламизацию андий-

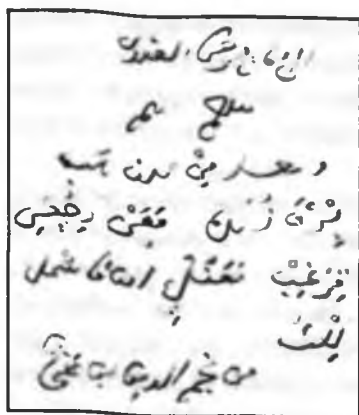
цев для среднего Дагестана. Более того, в андийских районах появляются имена арабистов, еще не фиксируемые в других частях Аварии. В с. Ансалта имеется мавзолей шейха Юнуса, дата смерти которого указана на плите – 801 год хиджры (соответствует 1398 году). Это очень ранняя для этих районов Дагестана дата.

Спустя 87 лет после смерти Юнуса, появляется имя Али-Мирза ал-Анди, о котором также очень мало сведений, но с весомыми титулами. Завещание Андуника составлено Али-Мирзой ал-Анди, который себя именует *шейх ул-шух*, в другом списке кадием войска (*къади-ал-аскар*), ученым эпохи (*улем-аз-заман*). Завещание составлено у андийского озера Алхар в 1485 г. В завещании Али-Мирза делает первую попытку аджамского письма. Андийское политическое образование во главе с кадием Али-Мирзой, очевидно, стало третьей стороной в деле Андуника, и решение этого важного политического дела было закреплено авторитетом андийского общества и его кадия Али-Мирзы ал-Анди. Его титулы, а также его миссия на «андийской горе» говорят сами за себя. Других известий о нем нет, но сохранилась книга, «Ал-МухIаррал», принадлежавшая Али-Мирзе, переписанная в Дербенте по его заказу, с его примечаниями, а также с восполнением недостающих частей.

В медресе другого андийского улема – Молла Ходжи-Али бину Килах Султана – в 970 году хиджры (1562 г.) переписана книга по суфизму. Имя переписчика не указано, зато Хаджи-Али прославляется как учитель с эпитетами: «совершенный имам, корона общины (*уммы*), гордость нации (*миллат*), султан прославленных улемов и их предводитель, прибежище правоведов, столп нравственности и освещенный благодатью». Приведены очень сильные эпитеты, и безусловно речь идет о незаурядной личности того времени. Это одновременно свидетельство о функционировании медресе в Анди в XVI в.

Дошли до нас сведения и о другом андийском улеме, ученике Мухамеда Хаджи Убринского (XVIII в.). Его имя Хаджи Али-Мирза. Дана родословная: Хаджи Али-Мирза, сын МухIамма, сын Халилбега ал-Анди. Поскольку детям давали имена предков, что андийцы соблюдают довольно последовательно, возможно, он и потомок кадия Али-Мирзы, составившего известное завещание Андуника. Об Али-Мирзе бину МухIамма известно благодаря книге по схоластике «Маан».

Сохранилось письмо, написанное в адрес племянника, сына сестры матери Хамбал Али-Мирзы от «однокашника», лакца из Унчукутля Хад-



Письмо Нажмудина Умахана к Имам-Мирза ал-Анди с просьбой срочно вернуть ему «Маан». Письмо на андийском языке. XIX в.



Боязов Рамазан

жи-Мирзы: Хаджи из Унчукутля пишет письмо в Анди на имя Хамбал: «В библиотеке моего учителя Мухаммеда из Убра нашлась эта книга «Гаджаибул Махрукъат». Я узнал, что эта книга принадлежит твоему дяде и посылаю тебе, не обессудь за опоздание и помолись за упокой его души». Письмо послано после смерти Али-Мирзы на имя племянника. Недаром Анди именовали как *элмулли рельо*, т.е. море наук. Таковы ранее неизвестные сведения о наиболее известных арабистах-андийцах, куда мы не включили религиозных деятелей нового времени. Традиция мусульманской учености у андийцев, начиная со Средневековья, не прерывалась. Видимо, нет надобности повторять общие места о роли ислама в духовной жизни – это особая тема. Но нужно подчеркнуть, что благодаря устным переводам арабских книг и т.д. андийский язык развивался и обогащался большим количеством лексических единиц и некоторыми



Идрисов Майраали

грамматическими новшествами. Проповедники и толкователи книг с арабского переводили на андийский язык, сильно действуя на воображение слушателей звучными цитатами из писаний.

Заключая параграф о времени принятия андийцами ислама, безответным остается вопрос: как случилось, что именно андийцы дают нам имена мусульманских улемов ранее, чем другие народности среднего



Алиханов (Мамаев) Аглархан
(1906–1983). Фото 1939 г.



Алиханов Расул со своим племянником.
Фото 1939 г.

Дагестана? Ведь шейх Юнус (1398) и особенно Али-Мирза ал-Анди (1485) появились не на пустом месте. В этой связи возможны коррективы по вопросу распространения ислама в горах Дагестана. Самые начальные этапы распространения ислама не могут сопровождаться ученой традицией, которую мы имели в XIV–XV веках у андийцев, что нам дает основание значительно углубить дату принятия ислама андийцами, возможно, до XIII века, если не глубже. Возможна ось Дербент – Эндери – Анди, но это пока гипотеза.

Как и на всем Кавказе XIX век был веком культурной переориентации. В конце века эти тенденции особенно



Алиханова Байжат
(1916–1999)



Мочалина Раисат
(1938–1999), заслуженный
учитель ДАССР



Саидова Марина,
заведующая кафедрой
ДГПУ, кандидат
исторических наук

усилилась. Колхозное строительство имело сомнительные успехи, что нельзя сказать о культуре и просвещении. В селении Анди функционировала двухклассная школа, открытая еще в 1912 г. Затем во всех селениях были отрыты школы различных уровней, и просветительство, пожалуй, было наибольшим вкладом в жизнь общества и имело необратимые последствия для культурной жизни. Происходила культурная переориентация. С закрытием мечетей, ликвидацией медресе и духовенства в каждом селении были созданы школы, у истоков которых стояли просветители: Алиханов (Алганаев) Магомед, Узунов Рашидхан, Нураев Муртазагаджи, Умаханов Тажуддин, Алиханов Расул, Боязов Рамазан, Идрисов Майра-Али, Алиханов (Мамаев) Аглархан, Алиханов Расул, Умаханов Халидбег и др., кто в условиях, когда еще не было специальных помещений, сумел создать школы, вел преподавание всех дисциплин начального и затем среднего образования.

Неграмотность была ликвидирована полностью. Для этой цели были организованы ликбезы. Многих женщин в принудительном порядке заставляли посещать ликбезы. Гамзат Цадаса написал стих в виде плача ребенка, у которого забрали люльку как штраф за то, что его мать не посещала ликбез. В послевоенные годы запоминающимся явлением была помощь государства в учительских кадрах. Русские учителя, направленные по распределению в дагестанские села, мно-

гие годы преподавали русский язык и литературу.

Некоторые из молодых учительниц изучили язык, приняли веру, вышли замуж за андийцев и продолжили свою благородную просветительскую работу. Это заслуженный учитель республики Раисат Мачалина, Анна Свинтицкая, Раисат Слащева, ставшие андийками*. Андийцы в

* Мы тоже андийки //Газ. Истина, 8 февраля, 1994 г.

одинаковой степени благодарны и тем, кто, отработав сроки по распределению, уехал из андийских сел в Россию. Они внесли в школы, помимо программных знаний, живой правильный русский язык.

Наличие учительских кадров и внедрение русского языка стали базой для перевода школ, начиная с третьего класса, на русский язык. Обучение детей на родном андийском языке было приостановлено. Обучение проводилось до 3-го класса на аварском и в последующем на русском языке. В этой реформе, к сожалению, не был учтен опыт обучения детей в медресе, где в начальном периоде обучение шло на андийском, затем на аварском и арабском одновременно. Ныне почти все дети получают среднее образование, многие получили высшее образование, у андийцев сформировалась своя интеллигенция. Первым, кто получил в 50-х годах высшее образование, был лингвист Селимов Хангерей, затем юрист Чопиев Чопи и нейрохирург Умаханов Рашидбег.

В 60-х годах ряды первой ителлигенции пополнили: Алибеков Расул, Амирханов Хизри, Айдемиров Гамбулат, Мухтаров Халид, Найбуллаев Муртазали, Шамхалов Висингерей и автор данной книги. В последующих пятилетках андийцев с высшим образованием стало многократно больше. Ныне они работают учителями, врачами, зоотехниками и т.д., включая преподавателей вузов, госслужащих и военных. В каждом селении было открыта изба-читальня, организовывались кружки самодеятельности. Выборы в советские органы превращались в настоящие праздники. Однако эйфория первых времен сошла на нет, выборы и органы власти, как поняли люди, превратились в имитацию народовластия.

Медресе и мечети во всех селениях были закрыты, преследовалось обучение детей чтению Корана, священнослужителей и просто ученых-арабистов постигли репрессии в тридцатых годах. Мечеть функционировала только в с. Муни. В с. Анди джума-мечеть была закрыта. Андийцы явочным путем в 1980 г. попытались открыть свою квартальную мечеть. Двадцать пять дней зимой в стужу она была оккупирована верующими, но добиться своего им не удалось. Оцепленную милицией мечеть, куда милиция запретила вход, верующим пришлось покинуть по одиночке из-за отсутствия туалета. Активисты были репрессированы. Ныне благодаря демократизации общества во всех андийских селениях мечети снова открыты.

5.8. Фольклор и литература

Фольклор подразделяют на сказочную мифологию, демонологию, несказочную прозу, малый дидактический жанр, пословицы и поговорки, анекдоты-притчи, обрядовый, детский и т.д. Фольклор – весьма обширная область, и тут мы остановимся на наиболее выразительных формах, которые помогли бы нам нащупать какие-либо специфические черты, свойственные данной народности. Основные жанры, их содержание настолько общеаварские и даже общедагестанские, что порою различить их по деталям практически невозможно. Наиболее значительным, любимым для андийцев является жанр анекдота или притчи-анекдота. По общему определению притча – это повествовательное, часто аллегорическое произведение, поучительного характера с ярко выраженной моралью, близкая к басне. В анекдоте в отличие от притчи отсутствует иносказательность, ему свойственно выделение смешных, карикатурных черт. В притче-аллегии «Бурду бигъоб талигъи» говорится: «Прилетело счастье и село на ладонь человека. Человек закрыл ладонь в кулак, что, мол, ему досталось счастье, сказав: «Это не мое место». Счастье улетело и село на другую ладонь. От радости, от счастья тот оставил ладонь открытой, сказав, что «это не мое место». Счастье полетело и село на третью ладонь. Последний то закрывал, то открывал ладонь. Сказало счастье: «Это мое место» и осталось там навсегда». Кажется, это распространенный сюжет, но больше как «приключения» богатства. Андийцы более всего из благопожеланий употребляют выражение «*талигъи иччиб*» («да будешь ты счастлив»), особенно старшие его говорят младшим и никогда наоборот (черта этики). И в этой связи счастье тут изображено в виде птицы, перелетающей с места на место.

«Идея в маске – это одна из высших форм искусства» (Луначарский, с.201). С помощью маски, образа, иносказания, комического эффекта народ выражал свои идеалы, понятия добра, зла, достойного и недостойного. Андиец продавал коня на базаре. Покупатель спрашивает, какой у коня алюр. Андиец отвечает: «Иноходь, лучше, чем у муллы, который спешит на мавлид!»*

Андийский юмор котируется в народе по высшему рангу, недаром андийцам приписывают и то, что у них не происходило или к чему анди-

* Мавлид – религиозный праздник с трапезой, устраиваемый какой-либо семьей по какому-либо счастливому случаю (рождение или выздоровление ребенка и т.д.).

еще не имел никакого отношения. Достаточно, чтобы остроумие было, как сказано, «на уровне». Слово «андиец» фигурирует как некая персонификация Акула-Али у лакцев или как бессмертный Молла Насруддин. Такая персонификация – лучшее из свидетельств «этнического стереотипа» юмора и остроумия. «Андиец сказал» – очень частое вступление к притчам, анекдотам или остроумному высказыванию. В огороде андийца, говорят, зашли два козла, один белой масти, другой черной. Андиец побил и выгнал из огорода козла черной масти, а к козлу белой масти обратился с укором: «Белобородому козлу должно быть известно, что нельзя вторгаться в чужой огород!» Андийцы были известны как одна из самых гостеприимных народностей Дагестана, и эту свою черту они подвергали испытанию юмором: эта тема постоянна в анекдотах, новеллах или в крылатых выражениях. Андийцы на тему гостеприимства говорят охотно и часто с юмором: «Самое красивое место у гостя – это спина». В Анди у Чопиева Мизаку записана такая анекдотическая новелла: «Андиец созвал к себе домой гостей. Жена стала ему выговаривать: мол, что ты наделал, дома нет ни муки, ни мяса и дров нет. «Пойди тогда к ним и скажи, что и меня нет дома...», – посоветовал он жене». (Халидова, с. 30). Иносказательность, образность, неожиданность решения, точно схваченная суть ситуации характерны для юмора андийцев, да не только андийцев, если это настоящий юмор. Но андийский юмор отвечает взыскательным требованиям, в чем секрет его популярности. Рассказывают, как один старый андиец оплакивал свою скончавшуюся еще более старую жену. Видя, что вдовец не отходит от могилы, к нему подошли и намекнули на то, что покойная была стара.

– Старая или молодая была, не в счет, но она сделала меня дважды несчастным! – не успокаивался андиец.

– Это как?

– Она вышла за меня замуж в то время, когда любая другая могла выйти, и умерла теперь, когда за меня ни одна не пожелает выйти! – последовал ответ.

Об андийцах и их юморе говорится в книге Абдурахмана (середине XIX века), который приводит сюжет: «У некоего андийца, храброго мюрида Сагита, борода была опалена порохом и он выглядел несуразно. Когда Сагит возвращался в Анди, на дороге, ведущей в аул Кванхидатль, он увидел играющих детей и сказал своему спутнику Герею: «По-

смотри на этих детей. Что они резвятся и смеются? Отчего они так радуются?» Герей отвечал: «Что же, из-за того, что твоя борода опалена, дети должны плакать (быть в трауре)? (Дур мигажугъо цѣатодуду гьегелуди могъо идуле дуй гъажъати?)»

Юмором и чувством юмора отличаются не только отдельные люди, но и, похоже, некоторые общины и этносы. Ничего удивительного во фразе «У него своеобразный юмор» нет, как в том, если скажут: «У кубачинцев своеобразный юмор». Жители таких-то хуторов вовсе не понимают юмора. Фольклорист Ахлаков Али-Гаджи утверждал, что в некоторых местах он слышал такую иносказательность: «На кривом месте прямое дерево не вырастет» (что примерно значит, что плохой человек хорошо не поступит). Такая иносказательность, говорил он, не в меру образа, даже плоска, не очень остроумна. Такая фраза не станет крылатой, не распространится, но для некоторых обществ, у которых «своеобразный» юмор, вполне популярна и интересна.

Андийский юмор – общекавказский. Недаром андийцам приписывают и то, что никогда у них не происходило. Никогда не привьется такое, чтобы андиец сказал: «На кривом месте прямое дерево не вырастет». От Чопиева Мизаку я слышал андийскую новеллу о том, как двое *олохъамадул* (молодцы-удальцы) задумали украсть новые галоши у Моллы Насруддина, но никак им не удавалось усыпить его бдительность. Уговорили они его пойти в сад и затем залезть на дерево за яблоками. Молла Насруддин согласился, но вынужден был снять галоши, положил их себе в карманы и потом залез на дерево. Двое обманщиков в надежде спрашивают:

– Молла! Зачем ты взял галоши с собой? Ведь ты спустишься вниз. Оставил бы их под деревом!

– Нет, я пойду домой отсюда же поверху! (Дин ишва гъилигъо ругу вулинья!)

Здесь обыгрывается выражение «идти поверху» и подразумевается верхняя дорога. На андийском выражение «идти поверху», равно как и на других языках Кавказа, употребляется так же часто, как по-русски: «Я пойду прямо домой».

Инховский сторож принялся выговаривать андийцу-путнику, что тот пустил лошадь на сенокос. Андиец отвечает, что лошадь голодна и негде ее пасти.

– Надс было иметь корм с собой, – говорит сторож, имея в виду фураж.

– Не мог же я навьючить на спину коня андийскую пастбищную гору.

Фривольные высказывания или анекдоты сами андийцы приписывают Молле Насруддину, соседние народы – андийцам. На годекане как-то решили разыграть Моллу и сказали, что его жена легкомысленна. Молла ответил: «Тогда и у меня есть шанс».

Андиец по имени Мичлошо уничтожающе раскритиковал колхоз. В ответ на заданный вопрос: «Что у вас следует за трудоднем?» Мичлошо сказал: «Ночь». И еще на вопрос: «Сколько у тебя с женой трудодней?» ответил: «По правде, после создания колхоза мы ни одного легкого дня не видели». Остроумие наряду со своеобразным мышлением предполагает наблюдательность, глубокомыслие, но более всего для остроумия необходима свобода и непринужденность, стоящая выше всякого рода предрассудков, предвзятых суждений, нужна свободная мысль (Макарян, 1967, с.191).

У андийцев, как и у многих других народов, весьма популярны устно-литературные сюжеты, построенные на крайнем гротеске. Я был свидетелем такого диалога между ныне покойным Хасуевым Хасаном и Пазруевым Соломаном. На годекане Соломан, молодой еще парень, сказал мечтательно:

– Хорошо бы, если бы мои плечи были шириной как гора Бахарган.

– Нет, было бы лучше, если б ты опух так, что не поместился бы между хребтами Азал и Бахарган! – отвечал Хасан.

Такой гротеск остался на устах, его часто вспоминают. Но устно-литературные сюжеты сатирического порядка приписаны «глупостям» выходцев из селения Килатль. О килатлинцах (соседнее с андийцами селение Гумбетовского района) рассказывают: два друга наблюдали за полетом орла над ущельем. В ущелье спустился туман, который смотрелся как горы белоснежной ваты.

– Подумаешь, летит орел, и я полетел бы над такой мягкой кучей ваты!

Действительно, подумали они, чем рискуют? Но нужны крылья, и в качестве крыльев взяли две молотильные доски и привязали их к своим рукам. У орла еще хвост, рассудили они и в качестве хвоста пристроили метлу (сзади). И прыгнул килатлинец в ущелье, полное тумана. Утонул в тумане килатлинец, и со дна ущелья раздался голос, приглашающий другого, оставшегося наверху, к полету: «Дирги бох гурого бекичтин

мунгоги лабхье». («Я отделался лишь сломанной ногой, так что взмахни и ты крыльями!»)

Крайний абсурд в действиях, аллогизм в мыслях, гротеск в реквизите — такая история полета килатлинцев на молотильных досках над туманом веселей предания об Икаре и Дедале. Килатлинские косари, говорят, отдыхали под деревом в маленькой тени, лежа всеором, и ноги их были как бы перемешаны. Поднимаясь после отдыха, косари схватились за ноги друг друга, требуя, чтобы каждый брал свои, а не чужие... Им помог разобраться прохожий андиец, ударив по куче ног колючкой — все вскочили на ноги. Килатлинцы до сих пор гадают, как тому прохожему удалось все же уладить столь запутанное дело с ногами. Эта байка неожиданно приходит на помощь тому, кто хотел бы образно проиллюстрировать, что в конечном счете каждому своя рубашка ближе к телу. Один из информаторов, иллюстрируя порядки в общине, привел рассказ, как сельская община (вроде бы единый коллектив), как только дело касалось брачных дел или кровной мести, мгновенно «разбивалась» на тухумы («ноги»), т.е. все начинали выяснять, кто к какому роду принадлежит.

Культура беседы. В духовной жизни андийцев видное место занимала беседа, и культуре беседы придавали большое значение. Плохой рассказчик не овладевал аудиторией, когда ему необходимо было сообщить те или иные новости. Хорошего рассказчика, если даже он повторялся или говорил на банальные темы, слушали с вниманием и удовольствием. Из рассказа запоминали неожиданные метафоры, обороты или меткое слово. Пересказывая, говорили: «Как сказал такой-то...». У андийцев особенно в Гагатле популярно приглашение к беседе в форме *vomlonolidu* (букв.: говорить-ходить), равнозначной современному «на чай». И действительно собирались не столько на угощение, сколько на беседу.

Видное место в фольклоре занимают плачи. Плачи широко распространены в духовной культуре народов Дагестана, некоторые из них опубликованы, и лучшие образцы не оставляют читателя равнодушным. Андийские женщины не уступали в этом искусстве, сочиняя плачи как на родном, так и на аварском языках. Плач оказывает сильное эмоциональное воздействие, усиленное еще тем, что исполняется в момент погребального обряда. Женщины отдельно собираются в доме умер-

шего, садятся на большой холщовой подстилке *кьо́лу*, и исполняющая плач, опираясь на палку, выходит в центр и причитает.

Своеобразна и проникновенна мелодия плача, где подлинному или имитируемому рыданию отведена концовка фразы, а иногда и самое начало. Наиболее удачные находки этой своеобразной поминальной поэзии плакальщицами вносятся в текст по конкретному случаю, и тут же под общий плач импровизируются новые тексты. Наиболее впечатляющие импровизации запоминаются, и признанные плакальщицы вносят их в свой текст. Андийцы считают своим шедевром плач по случаю убийства жениха в брачную ночь его кровниками. Плач на андийском языке начинается так:

Вой дуй ила йич!о, Абдул Мажьиди,
Эбдулди илайч!об ч!егушло вугъан;
Рейл!улаку нуса йехудя йишо,
Галлаку гъажибол гьогьолло рук!у»...

Первая строфа – упрек матери сыну, проигравшему неравный бой. Вторая строфа – указание на драму вследствие нарушения брачного обряда: «Галлакку гъажибол гьогьолло рук!у» («Упали руки с плеч на-земь, с порога невеста повернула назад»). Руки на плечах – обрядовое введение невесты в дом.

Андийские плачи двуязычны не только в том смысле, что есть плачи, составленные только на аварском или на андийском языке, но, что строфа на аварском продолжена строфой на андийском языке. В этом отношении андийские плачи своеобразны, хотя вряд ли можно говорить о каких-либо рудиментах «переходных» состояний. В такой форме они кажутся более выразительными и впечатляют больше, нежели если бы они были одноязычны. Тут отражена, скорее, вполне понятная традиция двуязычной культуры. Плакальщица, стая на родном языке, строфами из аварского как бы расширяет свою аудиторию. Плачи составлялись иногда мужчинами, но в этом случае они ходили в списках или декламировались по просьбе в любое время. Таковыми были баллада-плач, сложенная в с. Гагатль Алихановым Магомедом на смерть своего брата Алиханова Мамайхана в 1932 г., и плач-баллада о гибели Пата, абреке-мстителе за свою честь и т.д. Традиция плача сохраняется и в наше время, являясь по-прежнему частью духовной культуры. В с.Ашали после автокатастрофы в 1967 г. погибло шесть человек вблизи сел. Хиндах Гумбетовского района.

Две женщины их Хиндаха – Баху и Азинат – сочинили плач на трагическое событие и письмом прислали к родным. Ответ был дан в поэтической форме сочинением старого члена сельского джамаата Абдул-Гамида Рамазанова. Оба текста авароязычны и имеются в списках. Традиция плача в наше время обретает направление письменных поэтических сочинений в жанре плача-панегирика. Это сочинения разного поэтического достоинства, но они всегда доходчивы и привязаны к конкретному случаю. В послании Баху и Азинат вперемешку использованы общие места плачей с их собственными, порою удачными поэтическими находками и запоминающимися образами. Одна из вставок:

«...Дие рокьуларо гьал кьоролзаби
Нилъер чи вихъани чвахун Гюдулел,
Чияр вас вихъани гьимун рельулел»

откровенно заимствованна из меткого устно-литературного творчества. Письменный поэтический ответ «Баркалалъул кагъат» (жанр *рисалат* – послание) – свидетельство индивидуального творчества. Фольклор в целом хотя и угасает в наше время, но его отдельные жанры выживают, обретая письменную традицию, как было показано выше.

5.9. Еще о литературе

Пока известно лишь небольшое число литературных памятников, созданных андийцами на арабском и аварском языках. Они выявлены мной в ходе работы над данной темой. Можно надеяться на большие успехи, так как информаторы говорят, что все андийские селения имели отдельные хроники, типичные для дагестанских сел, но выявлены только три. Это хроника о победе над Турулавом, изданная под другим названием (Агларов, Айтберов, 121-133), история селения Анди, названная как «Тарих Анди», и история селения Гагатль. Все они написаны по-арабски, имеют переводы на аварский и устно пересказываются на андийском. Из поэтической литературы имеется опубликованная Ахлаковым А.А. баллада о Зелимхане, сочиненная на известный сюжет о Зелимхане Харачоевском, авторе из андийского селения Зило (Ахлаков, 1968, с.218). Баллада сложена на аварском. Из авароязычной андийской литературы интерес представляет поэма, сочиненная Рамазандибиром из с.Ашали в соавторстве с Сиражутдином из

с Обода на известный восточный сюжет о событиях в Кербеле. Поэма издана в Темир-Хан-Шуре в типографии М. Мавраева еще до революции, широко была распространена среди аварцев и двуязычного населения западного Дагестана. Художественные достоинства поэмы высоки и оценены, чтение ее мало кого оставляло равнодушным: сама кровавая драма с ее исторической достоверностью, изобразительным мастерством авторов, владеющих словом и формой, вошла в шедевры аварской поэзии.

В рукописях известно довольно крупное произведение на гагатлинском диалекте андийского языка – сочинение Маххулава из Гагатля на распространенный сюжет «Мавлид» в поэтическом жанре.

Тарих Анди. Прозаические сочинения андийцев известны как исторические хроники на арабском языке, но в дагестанской хроникальной традиции. «Тарих Анди» – сочинение конца XIX века, по сюжету эклектично, но любопытно с позиции исторического миропонимания автора. В этом отношении сочинение интересно не столько хроникально, сколько концептуально. Автор целиком использует нуцальскую редакцию «Тарих Дагестан» Мухаммеда Рафи, где владельцем Дагестана является не шамхал Казикумухский, а Суракъа Танусинский. Соответственно, по мысли хрониста, Суракъа – последний повелитель народов, в том числе андийцев. Вместе с тем андийцы ему не подчинены, поскольку сильны, и хан аварский посылает андийцам подарки, пишет письмо потомкам Ануша (основателя села) о том, чтобы андийцы разрешили на их земле поселиться Абичоли и Дадилол, жителям выселенного решением окрестных джамаатов селения за разбой, воровство. Андийцы выполняют просьбу за дорогие подарки, в том числе золотой крест, 300 сабель и пр. Хронист нигде не говорит о тухуме Шамхалал, о фамилии соправителей андийского общества. Видимо, оппозиция, чем объясняется то, что автор умалчивает о Казикумухском шамхальстве, откуда происходит шамхальская фамилия в андийских селах, согласно другой хронике (Агларов, Айтберов, 1981). Автор хроники вообще не затрагивает вопрос о шамхалах, по всей вероятности, в противовес притязаниям андийских шамхалов на правление обществом и утверждает право на управление обществом самого древнего основателя общества Ануша и его потомков. Автору свойственно восприятие андийского общества через символику и атрибуты отдельного великого государства (пограничные стены с изображе-

нием на них орла и сабли, статуя быка в центре аула, крепостные стены и т.д.). Хронист живописует драматические события на свадьбе кежанинского правителя, где андийский правитель Уллубий Харчи отрубает голову Мирза-хану (кежанинскому правителю) и уезжает, учинив там резню со своими сопровождающими. Причина этическая: кежанинский правитель выдавал замуж дочь и согласно ритуалу не оказал всех почестей гостям – не вышел провожать их, что не потерпел Уллубий Харчи. В последующем, согласно повести, тухум Мирзаханлал был переселен в с.Анди после заключения мира между ними и «усыновления» фамилии Мирзаханлал. Описание сборов на свадьбу показывает богатство Уллубия Харчи, его поведение, гипертрофированное чувство превосходства и бесстрашия. «Тарих Анди» – сочинение несколько тенденциозное, но написанное мастерски. Эkleктическое сведение древних преданий с письменной традицией, в которых отражена идея общедагестанского государства во главе с хунзахским ханом, само по себе любопытно и является продолжением идеи, ярко выраженной в сочинении Мухаммеда Рафи. События, описываемые в хронике, основаны на исторических преданиях, переосмысленных концептуально. Сопричастность андийцев общедагестанской государственной системе звучит в хронике как морально-политическая легитимность в противовес сознанию изоляции (этнолингвистическая и политическая обособленность). Штрихи тенденциозности автора «Тарих Анди» замечены и на месте. Так, одна запись на полях какой-то книги, принадлежащей андийской мечети, гласит, что «Тарих Анди» произволен и полон вымыслов»*.

Наибольший интерес как историко-литературный источник вызывает текст «Повествование об Али-беге Андийском и его победе над нуцалом Турулавом», изданный со списка, хранящегося у Майра-Али Гагатлинского (Агларов, Айтберов, 1981). «Повествование» посвящено битве в местности Аххулалли (около Гагатля) между ополчением андийских сел и сборным войском нуцала Турулава, правившего в Гумбете и в Салатавии в середине XVII в. Битва окончилась победой андийцев, и, согласно источнику, победители получили прозвище *нуцаллѳурал*. В этом пока что единственном сочинении выделяется западный Дагестан, Гумбет и Салатау как отдельное шамхальство во главе с шамхалом (султаном) Али-

* Эта информация получена от Шамхалова Пайзуллы, переводчика рукописи «Тарих ал-Анди».

бегом. Нуцал Турулав вторгается в Андию с целью «низложить Али-бега» и притязанием на дань и управление ранее подвластных андийскому султану областей, таких как Тиадбурти, Бакълъулал НахъбакI, а также ряда аварских сел до Большой реки на юге. Турулав узурпирует права андийских владетелей собирать дань у баклулальцев, становится их эмиром, согласно просьбе последних тайком отправляется в Шубут (Чеберлой), собирает положенную дань, на обратном пути останавливается в доме андийского шамхала Али-бега, прозванного дугри-нуцалом. Дугри-нуцал султан Али-бег хорошо его принимает, одаривает двумя бурками, но предупреждает, чтобы тот более не собирал дань с его поданных. Это первое столкновение, где показаны терпение и благородство Али-бега и бестактность Турулава. После вторжения Турулава между двумя правителями происходит обмен посланиями. Ультиматум Турулава составлен в сильных выражениях: «Султан Али-бег! Я приказываю тебе, чтобы ты немедленно, сегодня же с этим посланцем отправил ко мне весь харадж с райатов, который ты собрал в этом году. Удались от власти. Перестань приказывать и запрещать, а также разбирать дела райатов. Отправь ко мне посланника от себя – одного из самых сильных и умных помощников. Если ты не сделаешь этого, я поверну из этого похода домой лишь после того, как возьму в плен подростков и женщин и разрушу селения вашего края, не оставив камня на камне!» Султан Али-бег отвечает ему посланием и одновременно готовит военную хитрость. Послания выражены в «классическом» стиле – все идет по правилам, но скрытая большая хитрость и сила на стороне андийцев. Стрелки, которые спрятались за камнем, убили нуцала Турулава, ополчение андийских сел бросилось на неприятеля. Описание боя красочно, побежавшие войска Турулава, когда тот «упал словно осенний опавший лист с дерева», наткнулись на засаду воинов шамхала Али-бега, которые выстрелили в них из ружей и ударили саблями. В том месте они убили из войска Турулава 70 мужчин: «Кровь их лилась рекой». Она окрасила речку в красный цвет и донесла свои красные воды до Большой реки около с. Муни, жители которого пришли по речке вверх, чтобы узнать, что же произошло в краю андийцев. Им пришлось похоронить убитых. Тело Турулава было отделено от остальных и передано в руки его людей на границе андийских владений на перевале Буцухра: «Возьмите тело вашего султана и похороните там, где хотите», – сказали андийцы. Из-за этого андийцев прозвали *нуцалъурал*, т.е. положившие нуцала.

«Повествование» имеет в основе сюжета историческое событие, оно построено на принципах, свойственных общедагестанской книжной историко-хроникальной традиции. Это сочинение имело аварский перевод и изустно передавалось как патриотический рассказ о победе.

В нашем распоряжении имеется еще одно сочинение об истории с.Гагатль на аварском языке, в котором говорится не о победе, а о поражении в сражении против войск Тимура Хромого. Гагатлинцев возглавлял хан Йолук (тюркск. Улук), который был неверным, войска Тимура правоверными. С этим походом связывают свою исламизацию андийцы. В историю включен «кочующий» в Дагестане сюжет о жестокости Тимура: уничтожение местных женщин и детей на току для мольбы хлеба. Йолук заперся в крепости, оттягивая срок сдачи в руки победителя, якобы для размышлений. На самом же деле оказалось, что время Йолуку нужно было для того, чтобы съесть свиную голову, которую он выдерживал в винном уксусе, запретную, как ему сказали, в новой вере. Здесь имеется также рассказ о том, как тимуровским войскам удалось проникнуть в Андию через Салатавию. Все три сюжета, сложенные вместе, составляют историческое предание, достоверность которого можно видеть лишь в том, что ислам андийцы приняли после похода Тимура, когда через Салатавию в Андию проникли его войска. (Гагатлинское предание указывает и на то, что Бичлоннал были мусульманами, а Йолук и его поселение кафирами). Известные сюжеты привязываются к местам, где происходило нечто подобное, но необязательно так, как говорится в предании. Поэтому подробности, сообщаемые в эти сюжетах, имеют одновременно и значение исторических источников, и в то же время они занимательны.

Поэма о том, как Али сразил дракона. В 1987 году обнаружена еще одна малоизвестная поэма почти в 1000 строк Рамазандибера из Ашали на мифическую тему «О сражении Али с драконом». Сюжет поэмы, заимствованный и домysленный, мастерски скомпанован; фантастичность и вымысел сбалансированы художественной правдой. Поэма рассчитана на аудиторию верующих, но она выходит за рамки этой аудитории: от начала и до конца она читается с нарастающим интересом благодаря быстрой смене действий, внесению в коллизию моральных начал, элементам интриги, противопоставленным друг другу благородству и предательству; наконец благодаря великолепному смешению фантастики, мира реальных вещей и четко выраженной оппозиции

добра и зла, эпическому размаху всего действия. Еще не сделан анализ стихосложения, но первое впечатление, что Рамазандибир нашел для этой поэмы особенный, только ей присущий размер с неизменным употреблением в конце глагола прошедшего продолженного времени. Постоянно, но не всегда, обращается к рифме, пренебрегая аллитерацией и, самое примечательное, искусно манипулируя богатством падежей языка, он приближает, удаляет, мистифицирует и тут же как бы делает наглядным то или иное действие поэмы. Поэма начинается следующим прологом: «Это повесть о том, как к пророку были посланы послы от магрибского падишаха с жалобой о несчастии, постигшем их землю, где у единственного источника питьевой воды поселился дракон, свил там гнездо, и извергая яд в источник, отравляет реку, воды которой используют для питья и всех нужд люди города (страны), и как эти люди гибнут (в ответ пророк посылает своего полководца Али) и о том, как Али Асхаб убивает дракона и распространяет ислам в Магрибе, переведенная Рамазандибиром, сыном Мухаммед Али из Ашали». Слово «переведенная» употреблено для усиления «достоверности» сюжета. Поэма как художественное произведение всецело оригинальна. Она состоит из нескольких частей:

Первая часть – прибытие четырех магрибских послов к пророку, описание бедствия, постигшего магрибцев, снаряжение и выступление войска на помощь магрибцам, события в пути, интриги и закрытие ворот города перед войском Али.

Вторая часть – единоборство Али с драконом и поражение его.

Третья часть – сражение Али с войском ипритов, одоление им этого войска, освобождение им пленного сына падишаха «правоверных джинов» и венчание Алией его с принцессой поверженных ипритов. Возвращение Али к сыновьям и войску, ликование, открытие городских ворот и принятие веры магрибцами. Каждая из трех частей распадается на многие самостоятельные сюжеты, как сцена например, снаряжения матерью сыновей Али в поход вместе с отцом:

«Дулдулалда кьили лъуна,
Рагъул алата л росана.
Бакъуль Зулфукъарги бухун
Гали къватлив лъугъанила.
Цинги хирий Батулица

Хасан Хусен къачланила,
Эмен хваралъур хвайилан,
Малъун къватир ритланила.»

Здесь мать наставляет двух сыновей – Хасана и Хусейна, снаряжая их в поход: «Идите и умрите там, где умрет ваш отец!» – одинаково характерная и для кавказских горцев мораль.

Весьма картинно и сильно написана сцена расставания Али с сыновьями и войском, когда он решается один на сражение с чудовищем. Описание и встреча с чудовищем подается мастерски.

Когда Алиа, оставив свое войско, вместе с сыновьями доходит до обиталища Аждагъа, он там находит сторожа, который следит за повадками дракона. И на вопрос Алиа, где чудовище, показывает вдали на дерево, около которого расположена глубокая пещера (она и есть гнездо дракона), и говорит:

«Гъеб куцалда хабаралда
Сейдул Батлал вуклаго,
Гархъида ця гъураб гладин
Гъаваялде кълуй анила

Гъелда хадуб рагланила,
Цо гласиял, квешал гъаркъал,
Гъаракълъул кутакълъялъ
ГПодоб ракъ багъаргъланила.

Хъаравулас абунила,
«Гъадаб аздагъо бугилан.
Долъул гламал хасиятал
Гъале дуда церейилан...»

В тот миг, когда говорили,
Как от соженного стога
Густой дым от них вдали
К небесам закрубился.

Вслед за дымом раздался окрест
Громоподобный рев,
Страшной силой своей
Потрясший землю под ногами.

И сторож сказал герою
– Вот привычки и повадки,
Того чудовища сила, о чем
Ты спрашивал меня!»

Но героя увиденное и услышанное не только не страшит, он торопливо готовит доспехи, коня Дулдул и стремится к немедленной битве, но тут сыновья Хасан и Хусейн бросаются к нему :

– «Йа, нижер хирияв эмен
Долъул кутак рагІулариш,
Гьеб малгІуналда цебе
Merler чІаниги гІелариш?

Гьурбаталде нижги рачун,
Мун инзе ниж рази гьечІо.
Гьенив мунги пана гьавун
Рукьор руссине рес гьечІо.

Эбелалде цере инзе
Нижее нич букІинариш,
Дуда цебе рухІ ахъиз
Нижги цере рилІинила.

Мун чІвараб гьеб малгІуналда
Нижги чІвазе гьарилилан,
Гьезул бурдуздаса марІу
ЦІад гІадинан чвахханила.

Эмен васал ратІалъулеб
Панаяб кьо букІанила,

Роржун унел хІанчІиги цин
ГурхІулеб хІал букІанила».

— О, наш любимый отец,
Ты не видишь чудища силу?
Горе бы перед ним в пору,
А не человеку предстать!

Не хотим быть позором покрыты
Перед матерью, снарядившей нас,
Мы пойдем впереди тебя,
Чтобы раньше быть убитыми там.

То был горький, печальный день,
Детей от отца разлучающий час.
Печалаящий и пролетающих птиц,
Жалобящий пробегающую лань!

Последующее приближение героя к дракону подтверждает и усиливает первое впечатление — фантастическое чудовище повергнуто силой и яростью воителя, но более всего волей побороть зло, вдохновенной страстью. Все части поэмы читаются с неослабным интересом. Пока еще не проведен профессиональный анализ стихосложения, но очевидно, что Рамазандибир не придерживался аллитерации и потому полностью свободен в выборе слов и понятий. Стихи сложены в сказительной манере. Частым употреблением редкого падеж (*glunzul* — падеж) подчеркивается дальность и фантастичность происходящего. Однако эта форма употреблена при чередовании с прямой речью, когда герои как бы из туманных далей выходят на зримую сцену с прямой речью. Умело пользуясь богатством падежей аварского языка, пространство и время автор делает многомерным. Очень свободно и тонко он использует рифму, манипулирует размерами стиха в угоду выразительности.

* * *

Андийцы, таким образом, располагали своей литературной (двуязычной) письменной традицией на всех трех алфавитах, но по сравнению с

тем, чего достигла аварская литература во второй половине XIX века, андийская далеко не так развита. Немаловажную роль в таком положении дел сыграло двуязычие, а то и трехязычие андийцев. Широко используя аварскую поэтическую и устную литературу, одновременно создавая таковую, андийцы пытались расширить свою аудиторию, однако здесь аварцы были вне конкуренции.

Почему андийцы при наличии у них письменной традиции на своем языке развивали ее менее активно, чем на аварском? Ответ может быть один: андийцы были включены в авароязычную художественную культуру, на каком-то этапе она частью подменила местную традицию, не уничтожив ее. В культурологическом отношении было бы интересно сопоставить эту ситуацию с южнодагестанской традицией, которая не только испытывала влияние, но частью подменялась азербайджанской. Похожую роль играла аварская письменная литературная традиция, но более успешно, будучи значительно близкородственной, чем южнодагестанской азербайджанская культура. Сама по себе андоязычная фольклорно-литературная традиция по сравнению с авароязычной является элементом дополнения, а не ущерба, так как ни одно значительное авароязычное литературное произведение, а тем более выдающиеся фольклорные, такие как «Хочбар», «Камалил Башир», не оставались незамеченными андийцами, которые воспринимали и относились к ним как к родному и близкому им культурному явлению. Особенно же популярной авароязычная литература стала в советское время в связи с включением ее в учебный курс и в хрестоматии не только аварской, но и дагестанской классики вообще.

Андийцы продолжают писать на русском, аварском и очень редко на своем языке. Недавно мне в Аксае Мутайлимов Хизри выразительно продекламировал плач-панегирик на погибшего вследствие теракта муфтия Дагестана Саидмухаммада-хаджи, написанный Умариевым Ахмедом из Гагатля. Хизри добавил: «Гагатлинцы среди нас особо одаренные люди».

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Историко-этнографическое исследование андийцев в этой книге только намечено. Каждый из поднятых вопросов может быть отдельно углубленно рассмотрен. В книгу не вошли сведения о пище, народной медицине, этнолингвистика и многое другое, чему исследователи уделят внимание в будущем.

SAMMARY

The name of the country «Daghestan» can be translated from the Turkic as «the land of mountains.» Sometimes Daghestan is called «the mountain of languages» or «a museum of peoples» due to the large number of nationalities and ethnic groups inhabiting this part of the Caucasus. There are more than thirty indigenous peoples (that is of Caucasian origin) here, with five major and several minor nationalities. The subject of this monograpy is the Andis who form the largest group among the national minorities of Daghestan.

Since 1959 this group has been officially registered as part of the Avar ethnic group, though earlier it had been considered as a separate national minority with the name of «Andis.» At present the size of the Andi population is about 40,000. In 1938 the Andis officially numbered 9,750.

The Andis live in western Daghestan. Their neighbours to the north-west are the Chechens, and to the south-east small ethnic groups speaking other Andian languages, and the Avars. Since the 50s the major part of the Andis has moved to the lowlands. Nearly more than 20 thousand people

inhabit in the Khasavurtisky and Kizilurtovsky regions, separate residential areas in the villages of Aksai, Novo-Gagatle, Sultan-Yanghi Yurt, and in the cities: Khasavurt, Kizilurt, Makhachkala, Buynaksk, Kizlar. In Khasavurt they occupy a separate residential area «Andis settlement».

The Andi language belongs to the Andian subgroup of the Andi-Avar-Dido Group, itself a subdivision of the Daghestanian branch of the Northeast Caucasian (Nakh-Daghestanian) language family.

The traditional administrative centre of the Andi territory is the village of Andi, laid out like a medieval mountain town; it is divided into quarters (rekhhun) with a central square (kaw) and a mosque for Friday services. Each quarter also has its own kaw. Such quarters and squares are likewise found in all other Andi villages. The Andi settlements are arranged as in an amphitheatre along the western and northern slopes of the Andi ravine (the villages of Andi, Gunkha, Gagatle, Rikvani, Ashali, Zilo, Chanko, Rishukha) and in the valleys of the larger rivers (the villages of Muni and Kvankhidati). The older type of Andi settlement was a tightly packed cluster of buildings. Each village had a territory reserved for its exclusive use, the boundaries of which were clearly marked and respected. The Upper Andi settlements were twice destroyed and burned down: after the invasion by Tamerlane, and during Vorontsov's campaign of 1845,

Archaeological evidence from the Kuro-Araxes culture (fourth to third millennia B.C.) excavated on Andian territory near the villages of Gagati and Ashali, along with linguistic evidence, link the Andis with the Caucasian world. In addition, there is a tradition based on sources from the ninth century B.C. that the Andis, after having been routed by the Assyrian King Sargon II, migrated to the Caucasus from the Near East. There is reliable testimony from Pliny the Elder (first century A.D.) the Andis had already settled in the Eastern Caucasus at the beginning of the Christian era. According to toponymic evidence, the Andis once occupied a wide expanse of territory by the Andiskoe Koysu River, but evidently they were assimilated by an Avar-speaking population. Another segment of the Andi people, along the middle and upper Andiskoe Koysu River, were later subdivided into seven ethnic groups, each with a distinct language: the Botlikhs, Ghodoberins, Akhvaks, Karatins, Bagvalals, Chamalals, and Tindals. Historical accounts and chronicles record the incursion of Tamerlane's troops into Andia and their destruction of the home of Khan Yoluk at Gagati and the establishment of Islam there at the same time.

Documents describe Andi society as having an established political system. In the seventeenth century the Andis won a decisive victory in the battle at Akkhkhatly over the militia of the Avar nutsal Turulav, who had disputed the right of the Andi lords to collect tribute and exercise control over the neighbouring communities of Avaria and Mountain Chechnia. The Andis became Russian subjects in 1731, but shortly afterwards they broke away to support the Chechens against the Russian General von Prauendorf. The Andis also participated in the victorious pan-Daghestanian campaign against the forces of the Persian ruler Nadir Shah in 1741. The Andi cavalry took an active part in the Caucasus Wars (1817-1864) from the beginning and distinguished themselves by their bravery. Among the better-known participants in this fight for independence were the Andi naibs Gaziyav and Labezan.

The Andis are Sunni Muslims. They definitely adopted Islam in the fourteenth century; the Muslim faith supplanted a form of Christianity syncretized with more ancient religious beliefs. The pre-Islamic Andis had a cultic centre on the peak of the mountain of Bakhargan, which was associated with their chief deity, Ts'ob. The Bakhargan cult declined after the propagation of Islam but did not disappear entirely. Even now, in times of summer drought, men and women ascend the mountain to perform rain-making rites. They offer thanksgiving there and perform a ritual dance (zikr, a term also used for Sufi rituals). This type of zikr was founded by Kunta Haji, a Chechen religious figure of the first half of the nineteenth century.

Andia has been referred to as a «federal republic» (S. Bronevski) comprising seven self-governing communities: Andi, Gukhna, Gagati, Rikvani, Ashali, Zilo, and Chanko. The villages of Muni and Kvankhidate were part of a neighbouring political entity (tekhnutsal). The Andian alliance was once the strongest in Western Daghestan, particularly in the fourteenth to fifteenth centuries, at the time of the shamkhalate, the authority of which extended to the neighbouring Avarian and Chechen communities. Administrative and judicial powers were exercised by governors called khan or hilatabul and a council of elders (jatti) representing the populace. The most general powers and functions were delegated to the government of the federation. The governors were selected and sworn in annually. The police function was fulfilled by appointees of the council of elders (dorghaquo), and military matters devolved upon the leaders called seduqan.

The courts based their decisions on the traditional code of laws (adat), custom, and the Sharia. Justice (according to the Sharia) and spiritual authority were upheld by the qadis (judges), present in each village, from among whom was chosen the chief qadi Ali Mirza alAndi, who bore the title «Sheikh-ul-Shyukh.» Because of this juridical pluralism, a plaintiff could choose among different juridical systems. Public opinion exerted an important regulatory constraint, as did the maslaat (mediatory) courts. In many instances the parties settled matters without resort to the courts, on the basis of tradition and negotiation. According to Charles de Montesquieu's classification, this political system has been referred to as an «aristo-democratic republic» in historiography, since before the Caucasian war only persons of the first estate were admitted to the government. During the time of the imamate (mid-nineteenth century) and annexation to Russia, an Andian naibate (part of the Audi okrug) replaced the earlier federation and was subsequently liquidated with the establishment of Soviet power. At the present time, village Soviets exercise local authority.

Traditionally, the Andis manufactured noteworthy Caucasian felt cloaks (burkas) of long, durable black or white wool, from a local breed of sheep. The manufacture of burkas goes back to ancient times. Historical records mention black felt cloaks as part of the battle garment of mountaineers at the time of the campaign of Alexander die Great in the Near East. Andian burkas were in great demand in the Caucasus and in Russia, especially in the eighteenth and nineteenth centuries, and the profits of this handicraft were an important element of Andian traditional economy.

The most special Andi feast day was the festival of the «bull's departure,» celebrated on New Year's Day, which traditionally occurred around the spring equinox. Twin bulls were yoked to a plough, and the first furrow was ploughed by a person who had volunteered for that task on the previous holiday. During the festival, champions in running, wrestling, and stone tossing were elected, and horse races were held, with prizes awarded. An especially impressive ceremony is the reconciliation of the parties in a blood feud, accompanied by oratory and speeches, an offering of thanksgiving, and so on.

As mentioned above, the Andian edinic group that had been much more numerous in ancient times was considerably reduced as a result of assimilation by the Chechen substratum in the West, and by the Avars in the North and the East. The main kernel of the population consisted of eight ethnic units. In

our time, these are separate ethnic and language groups, which belong to the so-called Andian subgroup of nationalities. Not only in Daghestan but in the whole Caucasus, the territory of Andian residence is the most variegated in ethnic and language peculiarities. The reasons at the bottom of such an intensive ethnic divergence was often searched for in this part of Daghestan. In the scholarly literature there are two different approaches to explain the phenomenon. The first and the earliest is connected with the theory of the heterogeneous nature of languages and peoples. According to the second approach, diversity proceeds from the natural and geographical factors (i.e. the mountainous landscape which isolated communities).

Both versions are obviously false, they can easily be refuted by a rough analysis of the facts. A special study directed by the author towards the understanding of the phenomenon points to the politogenesis as the principal agent of the ethnic divergence. A very short summary of this new explanation can be presented as follows: the ethno-linguistical pluralism of Daghestan has its fundamental explanation as a phenomenon of cultural response to the forms of political organisation of the society.

Though the Andis are formally registered as Avars, they retain their language, way of life and self-consciousness. Students at high schools and universities are mastering European and Oriental languages. In addition, a script has been developed for the Andi language, which is used for local communication and correspondence, but not in publications. Folklore and literary works have been written in Andi. The official written languages before the Revolution were Arabic (for clerical and religious matters) and Avar (for literature, press, and religion). In the 1930s Avar became the medium of instruction in primary schools, with subsequent education being conducted in Russian. The Arabic script was used until 1928, when a Latin-based alphabet was promulgated, followed by the introduction of a Cyrillic orthography in 1938. The Andis have long been a polyglot people: most have a good command of Avar, and some speak Chechen. Since the 1960s the majority can speak Russian as well. Andi folklore and literature is marked by bilingualism (Andi and Avar).

ДОГОВОР ПО ПОВОДУ ХАРАДЖА, ЗАКЛЮЧЕННЫЙ МЕЖДУ АНДИЙЦАМИ И ЖИТЕЛЯМИ СЕЛЕНИЯ ТАНДО (в сокращении)

Это разъяснение касательно хараджа, причитающегося андийцам (Гландал), который наложен на селение тандинцев (Гландал):

На род Махмутилава (Махмутаилава) наложено семь мерок [зерна].

На род Сураката наложено шесть мерок, [из которых] одна мерка лежит на матери этого Сураката.

На род Умара, сына Исмаила, наложено двенадцать мерок.

На род Кадира наложено одиннадцать мерок.

На род Аюба наложено четыре мерки.

На сыновей Албилиба наложено семь мерок.

На Сабат-Мухаммада, сына Забида, наложено пять мерок.

На дом, то есть на род Усмана наложено тридцать мерок.

На Али, сына Ибрахима, наложено две мерки.

На Мухаммадамина, сына Джамалилава, наложено семь мерок.

Род Дадиевичей (Дадилал) передал местность, именуемую Ханкаб (Гъанкаб ?) и тот луг, что находится вокруг этой местности, жителям селения Тандо (Гандоб), но на условии, что эти тандинцы будут вносить ежегодно по сто мерок голозерного ячменя (султ).

Местность Ханкаб, которую род Дадиевичей передал тандинцам, тянется вплоть до местности, где расположен бассейн (хадв), именуемой Бахалаб (Багъалаб), что находится в ущелье, по которому течет река. Далее переданная тандовцам местность Ханкаб тянется вплоть до самого высокого места, что лежит в направлении края горы.

Если между ними [андийцами и тандинцами?] начнется война, произойдет сражение, то и в таком случае названный здесь харадж тандинцы удерживать не должны.

Если же харадж этот по какой-либо причине будет удержан, то он должен быть внесен позднее.

Свидетели этому договору: Камаш-кади, Ханафи, Кади-Али Ансалтинский (Ансалта), два андийца – Джамал, сын Алибека, и Алхас, сын Шамиля; два ан-

АДАТЫ АНДИЙСКОГО НАИБСТВА

ГЛАВА I

ОБ УБИЙСТВАХ

§ 1. За умышленное и всякое убийство, где бы оно ни было совершено, с убийцы взыскивают в пользу родственников убитого по суду 100 руб. Из них 50 руб. родственники убийцы передают родственникам убитого, когда по истечении 3 дней они с сельским дибиром, умными и почетными людьми из общества и женщинами идут в дом убитого с быком для примирения, а 50 руб. после решения суда. Убийца до примирения, таким образом, не имеет права пахать землю, косить сено и вообще свободно пользоваться своим имуществом; хотя он и может оставаться в своем доме или в селении, но родственники убитого всегда имеют право преследовать его.

§ 2. За нечаянное убийство или убийство 1 вора убийца отвечает, как за прочие убийства, и платит дият.

§ 3. Если муж убьет любовника и жену, то он не отвечает; если же убьет только любовника, то отвечает как кровник.

§ 4. Показание умирающего, если даже он укажет на лицо, которое с ним во вражде, принимается за доказательство виновности названного им лица.

§ 5. Указание родственников на убийцу принимается также за доказательство без присяги.

§ 6. Считается виновным сознавшийся, если он сознается в день поранения и имеет оседлость. дом и имущество (дом должен быть по крайней мере о семи перекладах). Если сознаются двое, то виновным принимается один из них по усмотрению наследников; сознание несовершеннолетнего принимается как совершеннолетнего; сознание женщины принимается, если оно подтвердится благонамеренными очевидцами происшествия, в противном случае нет.

§ 7. Кровником считается только один или тот, на кого укажет раненый, или родственник его, или кто сознается.

§ 8. Если от раны друг друга оба умрут, то кровь считается за кровь, как бы они умерли естественной смертью; если же один из них умрет, а другой будет в опасности, то посредники делают маслаат и 50 руб. первых (§ 1) не уплачивается до выяснения положения дела; если же выздоровеет, то с ним поступают, как с убийцей.

§ 9. Отец за убийство сына не отвечает.

Брат за убийство брата по желанию детей убитого должен выйти в канлы.

§ 10. Сын за убийство отца лишается права на наследство, выходит в канлы и отвечает остальным братьям своим за кровь отца.

§ 11. За убийство кунака убийца платит домохозяину 100 руб., родственники убитого делают его кровниками. Но если убийца неизвестен, то родственники убитого могут указать без присяги на кого хотят и он делается кровником их.

§ 12. Если муж убьет жену или жена мужа, то оставшийся в живых считается кровником.

§ 13. Кровником считается тот, у кого скроется убийца, и отвечает за все.

§ 14. Дети, даже несовершеннолетние, в случае убийства или поранения подвергаются такой же ответственности, какой подвергаются и совершеннолетние.

§ 15. За убийство скотиной или вообще домашним животным, скверный нрав которых был известен хозяину, но к предупреждению возможности происшествия он не принял соответствующих мер, последний отвечает за кровь убитого, как бы он сам убил.

ГЛАВА II

О ПОРАНЕНИЯХ

§ 1. Врагом раненного в ссоре и драке считается указанный последним, если нет сознавшегося, в противном случае считается принявший на себя, если даже он будет несовершеннолетний и не окажется другого сознавшегося раньше его.

§ 2. Если нет сознавшегося и потерпевший укажет виновного, то он не может обвинить никого другого кроме первоначально указанного.

§ 3. Раненный в нескольких местах может указать виновным одного, который только и делается ответчиком.

§ 4. За рану в ссоре и драке без умысла на своей земле виновный отвечает, как вообще за поранение; за рану же с умыслом с виновного кроме положенного за поранение взыскивается в пользу раненого еще бык. За поранение вора виновный отвечает, как вообще за поранение, а с вора взыскивается бык.

§ 5. Взамен быков по поранениям и убийствам взыскивается деньгами 10 руб.

§ 6. Раненого лекарь должен лечить за счет поранителя. Если селение, в котором живет лекарь, так далеко, что он не может быть вызван оттуда, то раненый назначает лекаря, а вознаграждение за лечение платит виновный.

§ 7. За отсечение руки или лишение способности действовать ею виновный платит 150 руб.; за всякую рану, которая причинит бездействие кисти, платится 150 руб., за лишение пальцев платится: большого – 50 руб., указательного – 40 руб., среднего – 30 руб., безымянного – 20 руб. и мизинца – 10 руб. За лишение или бездействие от раны или ушиба всей ноги платится 150 руб.

§ 8. За рану выше локтя, вследствие которой потерпевший лишается действия локтевого сустава, с виновного взыскивается 50 руб.

§ 9. За лишение способности действовать ногою от ступни до бедра взыскивается 50 руб.

§ 10. За лишение большого пальца ноги платят 10 руб., второго – 9 руб., третьего – 8 руб., четвертого – 7 руб. и последнего – 6 руб.

§ 11. За повреждение языка, вследствие чего человек потеряет возможность свободно говорить, с виновного в пользу потерпевшего взыскивается 50 руб.

§ 12. За отсечение части носа платится 150 руб.

§ 13. За повреждение члена и лишение способности к половому сношению взыскивается 100 руб.

§ 14. За каждый выбитый зуб пострадавшему платится 10 руб.

§ 15. За лишение глаза взыскивается 100 руб., обоих глаз — 400 руб.

§ 16. За лишение слуха на одно ухо по удостоверении действительной глухоты взыскивается 50 руб., на оба уха — 100 руб., если же впоследствии потерпевший от глухоты излечится, то деньги возвращаются.

§ 17. За отсечение хотя бы одной трети уха виновный сверх адатного удовлетворения платит, как за рану на лице, 35 руб.

§ 18. Поранитель обязан продовольствовать раненого, доставлять ему все то, что по указанию лекаря понадобится для лечения; близкий родственник поранителя обязан нести сумку лекаря, сопровождать его и участвовать при лечении; после лечения, когда раненый будет совершенно здоров, поранитель обязан доставить раненому одного барана или 2 руб. и 3 меры муки и пригласить с раненым 12 человек гостей, угостив их, и таким образом помириться с ним.

§ 19. За рану в голову с разрублением кости до мозга кроме всего положенного за рану вообще платится потерпевшему в день примирения еще 10 руб.

§ 20. За рану с повреждением внутренностей платится как за поранение в голову и еще 10 руб., но повреждение должно быть установлено лекарем в присутствии 2-3 понятых со стороны и судей.

ГЛАВА III

О ПРЕЛЮБОДЕЯНИЯХ

§ 1. Женщина вообще, вдова или девушка, подвергшаяся нападению мужчины с целью изнасилования должна тотчас же кричать и заявить всем, с кем встретится, — старшине и родным, тогда заявление ее принимается без присяги; заявление обиженной, учиненное на другой день, не имеет уже силы.

§ 2. Если обиженная объявит и докажет обвинение, то виновный должен жениться на ней и заплатить ближайшим родственникам ее 40 руб. или дать равный по цене залог; если же родственники не согласятся выдать обиженную замуж, то виновный ничем не отвечает.

§ 3. Обиженная может пойти к родным, но все же должна заявить властям, не оставаясь дома у родных более 1/4 или 1/2 дня.

§ 4. За оскорбление разведенной жены своей мужчина отвечает так же, как и за оскорбление всякой женщины; если оскорбленная пожелает вновь выйти за него, то она должна выйти за другого (холо), затем выйти за него; если этого она не пожелает, то мужчина не отвечает.

§ 5. Оскорбление чужой засватанной невесты принимается как оскорбление замужней женщины.

§ 6. Если женщина или девица сама пойдет за мужчиной, то последний не подвергается штрафу.

§ 7. Отрезавший косу у женщины сверх адатного удовлетворения за оскорбление платит за каждую косу 15 руб.

§ 8. Пособники увоза девушки, вдовы или вообще женщины подвергаются штрафу в размере 10 руб., такому же штрафу подвергается принявший бежавших домохозяин, если лично был дома, в противном случае не отвечает.

§ 9. Если женщина о прелюбодеянии не заявила прежде никому и впоследствии окажется беременной и укажет виновного, то заявление ее не принимается за доказательство, но указанное ею лицо должно очиститься присягою 12 человек, как по воровству; если не очистится, то после родов должен жениться на ней и рожденного ребенка признать своим.

§ 10. За поранение во время оскорбления или увоза женщины вообще или девицы родственниками оскорбленной виновный не отвечает, но увоз или оскорбление должны быть доказаны добросовестными свидетелями; если же ранят после оскорбления, когда оскорбитель взят в какой-нибудь дом для защиты, то виновный отвечает, как за всякое поранение.

§ 11. Если женщина, скрыв прелюбодеяние, впоследствии родит, то она подвергается штрафу, как и мужчина, за прелюбодеяние.

ГЛАВА IV

СВАТОВСТВО

§ 1. Если сватовство совершено в присутствии или с ведома сельского суда и невеста откажет или ее родные откажутся выдать ее за засватанного, то родители невесты должны вернуть все расходы жениха и уплатить еще 50 руб.

§ 2. Если возникнет спор относительно количества расходов, то жених должен установить таковой расход присягой с свидетелями; в противном случае отцу или самой невесте дается присяга на стоимость полученного ими при сватовстве и установленная таким образом стоимость взыскивается.

ГЛАВА V

О ВОРОВСТВЕ

§ 1. Потерпевший первым долгом должен установить кражу присягой вместе с одним ближайшим неопороченным родственником.

§ 2. Если украденное животное найдено, то оно оценивается до и после похищения; стоимость до похищения устанавливает хозяин присягою, а таковую после отыскания его сельский суд или другие по назначению суда люди; и хозяин украденного животного кроме удовлетворения стоимостью его может требовать в пользу своего расходы на розыски, которые не должны превышать стоимости животного, и расход этот взыскивается с вора только в том случае, когда таковой доказан потерпевшим.

§ 3. Если воровство будет учинено из собственности (мулька), то сверх вышеизложенного взыскивается в пользу потерпевшего еще 10 руб. или бык.

Примечание. Мульком называется дом в селении, конюшня, огороженные места в горах для загона баранты, кутаны и огороженные места около них (чад).

§ 4. За всякую кражу из собственности (мулька) подозреваемый должен очистить себя присягою в 12 человек.

§ 5. За кражу не из собственности (не из мульки) число очистителей назначается следующее: за лошадь — 6 человек, за корову — 5, человек, за каждого барана — 2 человека, за всякое другое имущество назначаются очистители по стоимости указанных выше предметов.

§ 6. Очистителей назначает сам потерпевший из общества, исключая своих близких родственников: брата, сына, двоюродного брата как по матери, так и по отцу, брата жены, тестя и зятя и тех, с которыми обвиняемый имеет кровную вражду или вражду по оскорблению женщины, до примирения, убийцы и поранителя также до примирения.

§ 7. Если кража совершена у гостя, то последний удовлетворяется, как сам хозяин.

§ 8. В день заявления жалобы потерпевший имеет право указать на 7 человек подозреваемых, то после этого лишается права вновь заявить жалобу на кого-либо другого.

§ 9. Если лицо, потерпевшее от воровства, заявило о том суду или наibu и заявило украденные вещи и потом у кого-либо отыщется часть из названных вещей, то потерпевший имеет право взыскать с него и остальные украденные вещи. Если сознавшийся вор укажет на соучастников, то потерпевший может и обвинять их, и освободить от обвинения.

§ 10. Если у виновного в краже не окажется имущества для уплаты стоимости украденного, то таковая взыскивается с того, у кого он живет, будь он родственник или посторонний.

§ 11. Если пастух, прислуга или гость, пробывший в доме более 3 дней, которые слынут за известных воров, и сельские власти объявили о том хозяину, совершат кражу, то за них отвечает хозяин, не удаливший их своевременно из дома.

§ 12. Заявление о краже не принимается к разбору после годичного срока, если у подозреваемого или у привлеченного не будет обнаружена часть или все украденное. Свидетельские показания по воровству не принимаются, если свидетель не укажет у него нахождение какого-либо предмета из числа украденного.

§ 13. Для очищения подозреваемого в краже не могут быть допускаемы к присяге лица, занимающиеся воровством, или взяточники.

§ 14. Если у кого-либо найдется украденное, то он должен быть признан виновным в краже и оштрафован, хотя бы его и не обвинял потерпевший.

§ 15. Воровство, совершенное несовершеннолетними детьми, не считается за преступление.

Примечание. Несовершеннолетними признаются не достигшие еще полного десятилетнего возраста.

§ 16. Женщинам разрешается очищать себя присягою женщин. Нельзя опознать товар: шерсть, бурки, исключая уже ношенных, вообще сырой продукт, сукно, мясо, необработанное железо и деньги; опознается шитое платье, овечьи, бычачьи и лошадиные шкуры и пр.

§ 17. Предъявлять встречное обвинение по подозрению в краже разрешается не ранее как через год.

ОБ ОБЯЗАННОСТЯХ ТАБУНЩИКОВ И ПАСТУХОВ И ОБ ИХ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

§ 1. Пастух всегда обязан находиться при баранах и всеми силами стараться как о благополучии их, так и о том, чтобы не были расхищаемы хищными зверями и ворами. Если волк ранит или похитит барана в присутствии самого пастуха, пастух обязан доставить хозяину какой-нибудь знак от похищенного или пораненного барана, т. е. голову или ухо; в противном случае хозяин вправе доказать присягою, что пропажа барана или похищение его волком случилось по вине пастуха и для своей пользы, или же предоставить пастуху принять присягу, что потеря барана случилась не по его вине и не для пользы его, и тем дело окончить.

§ 2. В селении Анди существует адат нанимать табунщиков и пастухов, и обязанность их заключается в том, чтобы никто ничего не мог уворовать или табун не разбежался, или же ничего не упало в кручу. Всякий имеет право или сам или через кого-либо другого, даже через детей, отправить в табун или в стадо свою скотину, рогатую или другую; в случае, если доставленная в табун посторонним человеком или самим хозяином скотина пропадет, а пастухи будут отговариваться, что они не принимали ее, а хозяин будет обвинять взявшего доставить скотину в табун или самого табунщика, то в этом случае хозяин скотины имеет право взыскать с виновного, как за невозвращение аманата (аманатом называется всякого рода имущество, данное кому-либо на хранение); в случае же если пастухи или табунщики признаются в том, что действительно скотина доставлена была в табун или стадо, но пропала не по их вине, то они платят хозяину половину стоимости.

§ 3. Если пастухи или табунщики пустят скотину в запрещенное для пастбы место и там она упадет в кручу, и они не зарежут ее, то с пастухов взыскивается полная стоимость упавшей скотины, которая устанавливается на суде присягой знающими скотину соседями по назначению суда.

§ 4. Если погонят скотину на пастбу не на запрещенное место и там скотина по какой-либо причине упадет в кручу, но в такую, что пастух будет иметь возможность добежать до нее и зарезать, но не зарежет, то он платит хозяину скотины стоимость мяса, а если зарежет, то не отвечает; не отвечает и тогда, когда круча такая, что нельзя добежать до упавшей скотины.

§ 5. Пастух обязан дать знать о болезни скотины хозяину; если болезнь усилится, а хозяин не явится, то пастух имеет право зарезать скотину без всякой ответственности.

ГЛАВА VII

ПО УБИЙСТВУ СОБАКИ

§ 1. За убийство собаки на мульке виновный платит хозяину 5 руб., в поле — 5 руб., если собака оборвет у кого платье, то хозяин платит убыток по оценке.

§ 2. За отсечение уха или хвоста лошади или другой скотины виновный или платит хозяину стоимость скотины по оценке понятых, или дает ему такую же

скотину, а с отрезанным ухом или хвостом животное через сельский суд берет на себя. Если же виновный открыт, а хозяин подозревает кого-либо, то дело разбирается, как по подозрению в краже.

§3. За поранение собаки, если она не околеет, ничего не платят.

§4. По подозрению в убийстве скотины дело разбирается, как по подозрению в краже.

ГЛАВА VIII

О ПОРУБКЕ ЛЕСА

§1. Если у кого-либо окажутся вырубленными деревья или с них снята кора, то дело разбирается, как по краже, и с виновного взыскивается стоимость по оценке оценщиков, а вырубленные (деревья) или снятая кора вручаются хозяину.

ГЛАВА IX

ОБ ИМУЩЕСТВЕ, ПРИОБРЕТЕННОМ МУЖЕМ И ЖЕНОЙ ВМЕСТЕ

§ 1. Если между мужем и женой возникает спор из-за имущества, приобретенного за время их супружества, хотя бы таковое было куплено, дело разбирается по шарияту.

ГЛАВА X

О ПОТРАВАХ

§1. Потерпевший от потравы должен явиться к старшине и объявить ему об этом; старшина посылает 2 благонадежных лиц для удовлетворения, и если подтвердится потрава, то по усмотрению хозяина он получает удовлетворение или по личному восстановлению стоимости присягой, или по восстановлению таким же образом виновного.

ГЛАВА XI

О ПОДЖОГАХ

§1. Если подожгут что-либо на мульке, то подозреваемого в совершении этого преступления должны очистить 12 человек (как при воровстве); но если хозяин сгоревшего имущества — человек нечестный и был замечен в воровстве или в других преступлениях, будет подозревать честного человека, то, как по воровству 3 родственника его должны доказать под присягой, что поджог учинен посторонним лицом, но не самим хозяином, который к делу не причастен.

§2. Если пожар случится не на мульке, а в других местах, то подозреваемого должны очистить 6 человек, причем если и в первом, и втором случаях не очистят подозреваемого, то с него взыскивается стоимость убытков по восстановлению потерпевшим личной присягой.

§3. Если докажется, что поджог на мульке учинен несколькими лицами, то с каждого взыскивается по одному быку кроме взыскания стоимости сгоревшего.

Посемейный список жителей андийских сел 1886 года

АНДИ

1. Магомедхан-Султан оглы, сыновья его: Султан, Ибрагим, Саид, женщин-3
2. Гаджимагомед - Мурад оглы, с- Магомед, Мирза, Сиражудин, ж-4
3. Устархан-Султан оглы, с- Шейхуль-Ислам, Нажмудин, Казияв, ж-2
4. Рамазан -Ислам оглы, б -Джамал, ж-3
5. Хасай-Ислам оглы, с - Магомед, ж-3
6. Мама-Алхас оглы, ж-3
7. Ибрагим -Мама оглы ж-2
8. Хасулбек-Алхас оглы с - Муртузали, Мусалав, Муса
9. Магамадмирза-Иза оглы, с- Магомад, Ибрагим, Абдулмеджид, ж-3
10. Гаджимагома Магома оглы, ж -1
11. Шагрурамазан-Мамадхан оглы, с-Мамадхан, ж-1
12. Мамади-Альмурза Хаджяв оглы, с-Абдулмеджид, ж-6
13. Шамсуддин-Султан оглы, плем.. Сулайман Сулейман оглы, ж-2
14. Булач-Султан оглы, с-Магомад, ж-2
15. Раджаб-Раджаб оглы, с-Ибрагим, Мамади, ж-1
16. Гасан-Ханмамади оглы, ж-3
17. Ханмамади -Аслам Кады оглы, с-Асламоглы, Магомад, ж-2
18. Казяв-Алибегилав оглы, с-Алибегилав, Саид, Нуцалхан, ж-1
19. Дибир Хаджяв- Магомед Мирза оглы, с-Ибрагим, Исмаил, ж-1
20. Рамазан-Хасулбек оглы, с- Хаджи Мурад, Алхас, ж-1
21. Алихан -Мамади оглы, ж-1
22. Казъгирей-Муртузали оглы, с-Ибрагим, Муртазали, Тимирхан, Шагрухан, ж-3
23. Тавсултан-Кашигилав оглы, с-Хашикилав, Умахан, Шайтимур, ж-4
24. Меседу-Ибрагим кизы, д-1
25. Хасай-Рамазан оглы, ж-1
26. Мирза-Хан Герей оглы
27. Магомед-Шахбан мирза оглы, ж-2
28. Магомедмирза- Шаабанмирза оглы с - Алхас, ж-4
29. Чупан-Шаабанмирза оглы, с-Шаабанмирза, ж-2
30. Чунтихан -Чунтихан оглы, ж-2,
31. Чупалав-Мусалав оглы, с-Загид, ж-4
32. Узун-Каралов оглы,
33. Мирзахан -Яхья оглы, с-Микаил, ж-4
34. Хаджиев -Умахан оглы, с-Умахан, ж-3
35. Гамза - Амирхан оглы, ж-1
36. Алхас-Сарит оглы, с- Сарит, ж-2
37. Каирбег -Абдулгани оглы, б-Гаджимурад, ж-1
38. Умахан-Алибег оглы, с-Алибегилав, Хасай, ж-3
39. Карамирза-Герей оглы, с-Мичъ Мама, Амир Гамза, Абдусалам, ж-2
40. Шейхуль-Ислам Карамирза оглы, ж-1
41. Омар-Бек оглы, с-Бекмирза, Альмурза, Хасаймурза, Алхаз, ж-1
42. Мамади-Мамади оглы, с- Чупан, Муртазали, ж-3

43. Мама-Беки оглы, ж-1
 44. Чупан-Исмаил оглы, с-Магомед, Асланкады, ж-1
 45. Айдемир-Загмуш оглы, с-Герейхан, ж-1
 46. Хати-Али кизы
 47. Раджаб-Загмуш оглы, с-Мусалав, Гасан, Шагрухан, Ибрагим, Нуцалхан, ж-1
 48. Булач - Загмуш оглы, с-Сулейман, Гасан, ж-3
 49. Мали-Исмаил оглы, с-Хамму, Шамир, ж-2
 50. Ибрагим-Мамадхан оглы, б-Рамазан, Сулейман, ж-3
 51. Хасай-Магомедмирза оглы, ж-4
 52. Джамалат-Гаджигерей оглы, с-Булатхан, ж-2
 53. Мирали-Ордаш оглы, с-Гасан, Гусейн, б-Ибрагим, ж-2
 54. Имамирза-Имамирза оглы, с-Хаджияв, ж-3
 55. Буга-Имамирза оглы, ж-1
 56. Ахмедхан-Мичи оглы, с-Магомед, ж-4
 57. Шамхал-Дорга оглы, с-Магомед, Гамзат, ж-3
 58. Заграт -Шамхал кизы,
 59. Муртузали-Исмаил оглы, п-Джамалудин-Булач оглы, ж-1
 60. Ибрагим-Муртазали оглы, ж-1
 61. Хаджа-Али кизы
 62. Патимат-Газияв кизы
 63. Ахмедхан-Рамазан оглы, с-Алибек, Рамазан, ж-5
 64. Поручик Араш-Гирей оглы, с-Галбацдир, ж-4
 65. Алидибир-Гирей оглы, с-Джамал, Нуридин, ж-1
 66. Алихан-Геха оглы, с-Батырхан, ж-2
 67. Вали-Рамазан оглы, с-Акай, ж-2
 68. Рамазан-Шали оглы, ж-1

69. Гамза -Ильяс оглы, с-Хасай, Шагрухан, Саадулла, ж-5
 70. Хурзадай-Акреч кизы, д-1
 71. Герей - Ахмедхан оглы, с-Ахмедхан, Ибрагим, Узаир, ж-3
 72. Гамзатхан-Ахмедхан оглы, ж-1
 73. Мамади-Рамазан оглы, с-Мирзахан, ж-1
 74. Армазилов-Каралов оглы, с-Муртузали,
 75. Умахан-Чига оглы, ж-4
 76. Хатунхаджияв
 77. Исмаил-Загамуш оглы, с-Сулейман, ж-1
 78. Хаджигат-Алибегилав кизы, с-Абдулманап-Магама -оглы, Ибрагим-Магома оглы, д-2
 79. Ибрагим-Хаджияв Дибирхаджияв оглы, ж-2
 80. Карчиган-Карчиган оглы, ж-1
 81. Абдулхабир-Хаджимамади оглы, с-Магомед, Хаджимамади, Хаджиявдибир, Ибрагим, ж-1
 82. Ибрагим-Чупалав оглы, ч-Чупалав, ж-2
 83. Мамади-Ирасхан оглы, ж-1
 84. Умахан-Омар оглы, с-Рамазан, ж-2
 85. Багуялов -Ибрагим-оглы, с-Исмаил-Мирза, Мамади, ж-1
 86. Ибрагим-Хаджияв- Мамади-оглы, ж-1
 87. Муртазали -Гасанали оглы, ж-1
 88. Ашура-Ибрагим кизы, д-1
 89. Хасулбек-Хашикилов оглы, ж-1
 90. Ибрагим-Ильяс оглы, ж-6
 91. Лабазан -Ибрагим оглы. с-Митар, Расул, ж-5
 92. Магомад-Хасан оглы, с-Мухтар-паша, ж-2
 93. Ибрагим-Саид оглы, ж-1
 94. Нуцалхан -Чупалав оглы, с-Хайрулла, ж-2
 95. Хуризадай Хашикилов кизы, м-1

96. Хасай -Омар оглы, ж-4
97. Омар-Муртазали оглы, с- Магомед, Султан-Мурад, Кази-Мурад, Ж-6
98. Рамазан -Омар, с- Ибрагим, Алмат, ж-1
99. Чупалав -Мирза оглы ж-1
100. Зиярат -Умахан кизы, д-1
101. Атреч (Агиреч)-Будай оглы, с- Магомед, Султан, ж-3
102. Ибрагим-Мамади оглы, б- Мамадхан, Муртузали, Умахан, ж-3
103. Умахан -Вали оглы, с- Ибрагим, Ж-3
104. Мамалав-Рамазан оглы, ж-3
105. Мамадхан - Муртазали оглы, ж-1
106. Вали - Алдам оглы, с-Шагру-Рамазан, ж-1
107. Магоматддир -Мусалав оглы, п-Гасанали -Чарти оглы, ж-2
108. Кулиш-Муртузали оглы, с- Муртузали, ж-2
109. Хасай-Сулейман оглы, ж-1
110. Асият -Исмаил кизы
111. Раджаб - Шамияв оглы, с-Сулейман, ж-1
112. Ильяс Ахмадхан оглы, с-Ахмадхан, Мамадхан, Имамирза, Ибрагим ж-1
113. Муртазали -Загамуш оглы, с-Ибрагим, Абакархаджияв, Мирзаали, Рамазан, Умахан, ж-2
114. Магомед -Бучи оглы, с-Бучи, Кумач, ж-2
115. Ибрагим-Мамадхан оглы, с- Мамадхан, д-2
116. Бахтика-Сулиман кизы
117. Ильяс -Гамза оглы, ж-1
118. Сулиман -Ильяс оглы, с-Магомед, ж-3
119. Магомед-Байсулав оглы, с-Абдулмуслим, ж-2
120. Кады-Юсуп -Магомад оглы, ж-1

121. Умахан-Али оглы, с-Рамазан, Али, Султан Баяз, ж-1
122. Рашидхан - Гунашилав оглы, ж-2
123. Ахмедхан -Бацилав оглы, ж-1
124. Ибрагим-Мусалав оглы, с- Мусалав, ж-1
125. Меседу-Бартихан кизы,
126. Нурмагомед-Мамадхан оглы, с- Алхас, Чугилав, Мамади, ж-1
127. Ирасхан-Занку оглы, с-Мамади, б-Умахан, ж-5
128. Казияв -Казияв оглы, с-Багаудин, ж-1
129. Ашура-Умаракай оглы
130. Муртузали Хасан оглы, ж-1
131. Батырай -Али оглы, ж-2
132. Омар -Батыр оглы ж-1
133. Муртазали -Осман оглы, ж-3
134. Гелега-Рамазан оглы, с-Рамазан, Хаджияв, ж-3
135. Булач-Мамади оглы, с- Магомед, Хаджияв, ж-3
136. Ибрагим-Чупан- Гаджи оглы, с-Чупан -Гаджи, Мамади, ж-1
137. Рамазан-Чупан Гаджи оглы, брат- Даудгаджи, ж-2
138. Али-Мамади оглы, с-Гамзат, Темирхан, ж-2
139. Хасай-Мирза-Ибрагим оглы, с-Магомед, б- Дауд-Хаджи, ж-3
140. Канычай -Умахан кизы
141. Барты-Муртазали оглы, с- Адиль -Гирей, Халил, Шамхал, Зулькепли, ж-1
142. Ахмедхан -Мисикулав оглы, с- Гирей, ж-2
143. Булач-Мисикулав оглы, с- Ибрагим, Абдулла-Маджид, ж-3
144. Гаджибек Гамид оглы, б-Гаирбек, Магомед, Надирбек, ж-3
145. Чупан-Гамза оглы, ж-1
146. Байсулав-Чупан оглы, ж-2
147. Магди-Магомед оглы, с- Гаджидауд, Айдемур, Муртузали, ж-5

148. Буга -Магомед оглы, с- Магомед, работники: Абдул-Вогам -Али оглы, ж-2
 149. Магомед-Магди оглы, ж-1
 150. Рамазан -Мамади оглы, с- Темирхан, Ибрагим, ж-2
 151. Муса - Хаджияв оглы, с-Хаджияв, ж-2
 152. Нурмагомед Хаджи-Магомед оглы, ж-1
 153. Мирзахан-Мирзалав оглы, ж-3
 154. Мусагаджи -Ханмамади оглы, с- Гирей, Ж-2
 155. Митар - Мичикулав оглы, с- Джамавудин, Сарит, Шамсудин, ж-2
 156. Турулав-Мичикулав оглы, с- Магомад, Магомадмирза, Мамади, ж-1
 157. Ханмамади - Муса Хаджи оглы, ж-1
 158. Мирза-Алихан оглы, с-Магомед, и Мухиддин, ж-1
 159. Алихан-Алихан оглы, с-Ибрагим, ж-2
 160. Рамазан -Туралав оглы с-Муртузали, Турулав, ж-2
 161. Канда -Туралав оглы, с-Алхас, Магомад Наби, ж-2
 162. Бурач-Айдемир оглы, с-Джамалудин, Шагрурамазан, Айдемир, Каралав, ж-1
 163. Мамадхан -Мамади оглы, с- Шуаиб, Мамади, ж-4
 164. Ибрагим -Гаджияв оглы, ж-2
 165. Магомед Гаджияв оглы, ж-2
 166. Нури-Мамахалав оглы, с-Ибрагим, ж-4
 167. Магамад -Мамахалав оглы, ж-2
 168. Патимат-Нури кизы
 169. Магомад -Айдемир оглы, б- Ширмирза, Айдемир, ж-1
 170. Патимат Хамудай кизы,
 171. Хасайхан -Мамади оглы, с - Мамади, ж-2
 172. Алхас - Сумилики оглы, с- Ибрагим, Мамади, ж-2

173. Айша - Улабек кизы,
 174. Магомед -Алхас оглы, с- Алхас, ж-1
 175. Хасай -Алхас оглы, ж-3
 176. Герей - Нурал оглы, б.Сулейман, Хаджияв, Нурал, ж-2
 177. Гулла -Ибрагим Хаджияв оглы, ж-2
 178. Алхас -Айдемир оглы,
 179. Алисултан -Турлав оглы, с- Магомед, ж-3
 180. Рамазан -Ахмедхан оглы, ж-2
 181. Хасай -Рамазан оглы, ж-1
 182. Магомед -Будай оглы, с Чупалав, Будай, ж-3
 183. Чупан -Будай оглы, с. Умахан, ж-4
 184. Дауд -Ибрагим оглы, ж-1
 185. Патимат -Кичу кизы,
 186. Айдемир-Хасай оглы, с.- Саид, ж-2
 187. Меседу -Мусалав кизы, д-1
 188. Булач -Хасай оглы, с-Ибрагим, ж-3
 189. Умахан- Джамбек оглы, с- Занкархан, ж-2
 190. Бекбарзи-Заза оглы, с- Мусалав, Шагрурамазан, ж-2
 191. Амиргамза-Заза оглы, ж.1
 192. Гасан -Гунаш оглы, ж-4
 193. Мирзахан -Гунаш оглы, с. - Казанали, Магамад, ж-2
 194. Кагар-Улубек -кизы
 195. Исахан-Мамади оглы, ж-2
 196. Нурали -Иса оглы, с Абдулкадыр, ж-4
 197. Ибрагим-Иса оглы, ж-2
 198. Шагру -Иса оглы, с- Мамадхан, ж-2
 199. Хатимат- Иса кизы,
 200. Каирбек -Даллат Мирза оглы, с-Даллат Мирза, Даллат Гирей, ж-2
 201. Ибрагим -Даллат -Мирза оглы, с. Ахметхан, ж-1
 202. Магомед Даллат -Мирза оглы

203. Сулейман-Ахматхан оглы, с
204. База -Муртузали оглы, с.Гад-
жимурад, ж-2
205. Газияв -Хаджияв оглы, с.Ра-
мазан, Ибрагим, Алхас, ж-4
206. Алмасхан -Ахметхан оглы, с. -
Темирбулат, Исак, ж-3
207. Темирбек -Алмасхан оглы, ж-1
208. Чакар-Джамбулат кизы
209. Умахан-Ибрагим оглы, с. Ди-
бирхаджияв, Ибрагим, ж-3
210. Ибрагим-Сулейман Оглы, ж-1
211. Ашура - Кура кизы
212. Канича -Батыр кизы
213. Анди(Айди) -Хаджихан оглы,
ж-2
214. Исмаил -Рамазан оглы, ж-1
215. Халумчакар - саиды кизы
216. Хадижат кура-кизы
217. Заграт -Акил кизы
218. Ханмамади -Джамбек оглы,
ж-2
219. Бай-Умахан-оглы, ж-2
220. Султан - Мамад оглы, с-Мага-
мадгаджи, ж-1
221. Абдуразак -Мамад оглы, ж-1
222. Дибир-Сулейман оглы, ж-2
223. Мусалав -Сулейман оглы, с-
Сулейман, ж-1
224. Меседу -Сулеейман кизы, д-3
225. Султан -Мамадхан оглы, ж-1
226. Салимат -Бегал кизы, д-4
227. Ибрагим-Умахан оглы, ж-1
228. Умахан-Сулейман оглы, с.-
Сулейман, Атреч, ж-2
229. Исмаил-Сулейман оглы, с.-
Магомед, ж-2
230. Араш-Казимамади оглы, с.-
Гаирбек, ж-1
231. Меседу -Казимамади кизы, ж-3
232. Гусейн-Казимамади оглы, с.-
Умайхаджи, ж-5
233. Ашура -Мирзахан кизы
234. Патимат -Сулейман кизы

235. Муртазали -Хаджиимама-
мирза оглы ж-1
236. Будун хаджи-Муртазалихаджи
оглы, ж-3
237. Амирали-Мамади оглы, ж-1
238. Мирзахан -Мамади оглы, б-
Абдулмаджид, ж-1
239. Булатхан -Нуцалхан оглы, ж-4
240. Хамиз-Али кизы
241. Дибир-Хаджияв -Имаммир-
за оглы, с-Имаммирза, ж-1
242. Алмирза -Алмирза оглы, с-
Имаммирза, ж-2
243. Хаджимамади -Чупан оглы,
ж-2
244. Асият -Мута кизы, д-2
245. Гамза -Ханбудаи оглы, с-Ги-
рейхан, ж-4
246. Хаджияв-Рамазан оглы, с-
Мамади, ж-2
247. Рамазан-Гасан оглы,
248. Сулейман -Мамади оглы, ж-2
249. Магамад -Муртазали оглы, б-
Абдулманап, Идрис, Асламхан, ж-2
250. Умахан-Рамазан оглы, с-Саид,
ж-6
251. Рамазан-Ибрагим оглы, с-Иб-
рагим, ж-4
252. Магамад-Рабзу оглы, с-Шаг-
рурамазан, Хабибулла, ж-3
253. Хасай-Абу оглы, с-Магамад,
ж-3
254. Нурмагамад -Хасай оглы, с-
Саадула, ж-1
255. Чакар -Казияв кизы, д-1
256. Сулейман -Пирабудаг оглы, в-
Раджаб Муртузали, ж-1
257. Джанай -Нурав оглы, с-Хиз-
ри, Заурбей, Хабибулла, Ибрагим,
Магамад, Наурбей, ж-2
258. Мамади-Нурав оглы
259. Муртазали Ибрагим оглы, с-
Ибрагим, Гаджи-Дауд, Дауд-Гаджи,
ж-5

260. Мамади-Ханакай оглы, с-Мадхан, Джамалхан, ж-4
261. Раджаб-Ибрагим оглы, приемный - Имаммирза Омар оглы, ж-1
262. Ибрагим -Магомедмирза оглы, с-Герейхан, Тасавхан, Умахан, Магомедмирза, ж-2
263. Шагру-Мирзахан оглы, ж-2
264. Чакар -Вушуку кизы, д-1
265. Ханбудай -Рамазан оглы ж-1
266. Хаджияв-Абдурахман оглы, б-Алхас, ж-2
267. Магомед - Хаджи оглы, с-Имаммирза, Булач, ж-2
268. Шамиль -Умахан оглы, ж-2
269. Мурдаиг -Умахан оглы, с-умахан, ж-3
270. Умахан -Алихан оглы, с-Магомед, ж-4
271. Рамазан-Умахан оглы, с-Алихан, Джамаидин, ж-1
272. Хасай Мирза-Амирхан оглы, ж-2
273. Алихан-Кази оглы, ж-2
274. Байсугулав-Магомед оглы, ж-3
275. Герейхан-Касави оглы, сыновья Ибрагим, Мамади, Магомед, ж-1
276. Ахмадхан-Касав оглы, ж-1
277. Уланбек -Тимирбек оглы, ж-4
278. Булач-Муртазали оглы, с-Муртузали, ж-4
279. Герейхан-Муртузали оглы, с-Магомед, ж-2
280. Каралав -Муртазали оглы, ж-2
281. Алхас-Ибрагим оглы, с-Шамхал, Шамхан, ж-1
282. Араш-Ханбудай оглы, с-Магомед, ж-4
283. Рамазан-Ханбудай оглы, ж-2
284. Хасай-Ханбудай оглы, ж-2
285. Аминат-Мамадхан кизы,
286. Хаджияв -Ибрагим оглы, с-Хаджимурад, ж-3
287. Сулиман-Мама оглы, с-Мама, ж-3

288. Муртузали -Булач оглы, с-Булач, ж-2
289. Ибрагим-Занки оглы, с-Замзатбек, ж-2
290. Чунтихан-Гунаш оглы, ж-2
291. Муграхан-Гунаш оглы, ж-1
292. Гитинав-Мамади оглы, сын - Гаджиислам, ж-3
293. Халимат -Хасайкизы, с-Султан Газияв оглы, д-1
294. Мама -Муртазали оглы, с-Сайдулбатал, ж-2
295. Магомед-Шаабан оглы, с-Хаджияв, Мамадхан, Шамиль, ж-1
296. Мама-Раджаб оглы, б-Раджаб, ж-1
297. Рамазанмама -оглы, с-Ибрагим, ж-2
298. Темирхан-Шаабан оглы, с-Сулейман, ж-2
299. Шахрухан -Шаабан оглы, с-Шаабан, Нурмамади, Гусейн, ж-3
300. Мамади -Алхас оглы, с-Умахан, Алихан, Малик, ж-2,
301. Мамади- Бейбулат оглы, с-Идрис, Шуайб, ж-1,
302. Умахан -Джумилал оглы, с-Зейнула, ж-1
303. Джумилал -Джумилал оглы ж-2
304. Алихан -Муртазали оглы, с-Ибрагим, Муртазали, ж-3
305. Кумси- Герей оглы, с-Магомед, Саадула, ж-3
306. Муртузали Будай оглы, с-Умахан, Нуцалхан, Гаджияв, ж-1
307. Герей -Шагбу оглы, с-Шаабан, Мамадхан, Ибрагим, ж-2
308. Мамадхан-Мамади оглы, с-Ибрагим, Шамсудин, ж-2
309. Хуризадай-Чопан кизы, с-Ибрагим -Алхас оглы
310. Муртузали-Рамазан оглы, б-Юсуп
311. Михаил-Раджаб оглы, ж-2
312. Чупан-Умахан оглы, ж-1

313. Умахан-Чупан оглы, с-Рашидхан, ж-2
314. Патимат-Герейхан кизы
315. Гамза -Куна оглы, с-Надир, Хаджи-Мурад, ж-1
316. Кади-Кама оглы, б-Хасан, ж-2
317. Герейхан-Кама оглы, с-Али, ж-3
318. Будай -Шагбу оглы, с-Ирази, Шахбаз, Башир, Абдусалам, ж-2
319. Ашахан-Гунаш оглы, ж-4
320. Чупалав -Ашахан оглы, с-Хаджимурад, Гаджияв, ж-1
321. Гамзатхан -Пирбудаг оглы, ж-1
322. Магомед-Алибулат оглы, с-Гамза, Гарун, ж-3
323. Эльдар-Нурав оглы, с-Нурав, Муртазали, ж-4
324. Магомед-Ибрагим оглы, ж-1
325. Рамазан Мамади оглы, ж-1
326. Мамади-Рамазан оглы, ж-2
327. Чупалав -Мамади оглы, ж-2
328. Умахан-Мусалав оглы, с-Раджаб, Шагрурамазан, Амирхан, ж-3
329. Чига -Абдурахман оглы, с-Гасан, Дауд, Ибрагим
330. Шагрухан -Чига оглы, с-Рашидхан, Джамалхан, ж-1
331. Мамадхан-Хаджи оглы, ж-5
332. Омар Мутайлу оглы, с-Магамад, ж-1
333. Мутайлун-Амиту оглы,
334. Алибек -Имаммирза оглы, с-Имаммирза, ж-2
335. Раджаб -Тидури оглы, ж-2
336. Рамазан -Нурав оглы, с-Баймурат, Нурмамади, ж-3
337. Юсуп -Хасан оглы, ж-2
338. Хасан -Юсуп оглы, ж-1
339. Шамиль-Исак оглы, с-Мамади, Ибрагим, ж-3
340. Тимур-Мамади оглы, с-Мамади, ж-2
341. Муртазали-Кана оглы, с-Ибрагим, Алимирза, ж-1
342. Мамади-Гелега оглы, с-Рамазан, ж-3
343. Хамза-Гелега оглы, с-Карахан, Раджаб, ж-2
344. Муртазали-Алидибир оглы, с-Мирзахан, ж-1
345. Гасан-Алидибир оглы, б-Гусейн, Будагилав, Антикилав, ж-1
346. Ибрагим -Саадудла оглы, ж-2
347. Рамазан Алидибир оглы, с-Агалархан, ж-2
348. Шейх-Гасан-Гунаш-Гаджияв оглы, с-Исмаилхан, ж-1
349. Гаджимурад-Гунш-Гаджияв оглы, ж-2
350. Султан -Хасан оглы, б-Гаджи Мамади, Мамади, Хасулбек, Хамамади, ж-2
351. Ханмамади-Герейхан оглы, с-Герейхан, ж-4
352. Алмурза-Чупан оглы, ж-1
353. Мамади -Шаабан оглы, с-Джамалудин, Бадрудин, ж-2
354. Ибрагим-Исмаил оглы, с-Абдусалам, Магомед, ж-2
355. Мамади -Хаму оглы, с-Замку, ж-3
356. Ханмамади-Мамади оглы, с-Шарурамазан, Кази
357. Магамад -Хамудай оглы, с-Ибрагим, Шагрурамазан, Мурадбек, ж-2
358. Герейхан -Джурдалав оглы, с-Умахан, ж-3
359. Омар-Муртузалибек оглы, б-Мирзабек, ж-2
360. Бейбулат-Мамади оглы, с-Омархаджи, ж-4
361. Раджаб -Абу оглы, с-Абу ж-2
362. Сулуман-Хаджияв оглы, с-Хаджияв, ж-1
363. Ибрагим -Абу оглы, с-Умахан, Муртузали, Насрулла, ж-3
364. Чупан-Кацана оглы, с. Джамбек, ж-2

365. Мамадхан -Абу оглы, с-Муртазали, ж-2

366. Рамазан -Абу оглы, с.Саадула, Шагрухан, Темирхан, ж-2

367. Ханapi-Чупалав оглы, б-Шабан, Шагрурамазан, Ханакай, ж-2

368. Беги-Курамамад оглы, с-Раджаб, ж-2

369. Курмамади -Беги оглы, с-Шагрухан, Мутайлун, ж-3

370. Герей -Беги оглы, с-Рамазан, Гамзат, Хангерей, ж-3

371. Ибрагим-Шапи оглы, с-Магамад, Сулуман, Муртузали, ж-1

372. Булач -Каплан оглы, ж-1

373. Муртузали -Мизако оглы, ж-2

374. Меседу -Мизако кизы

375. Алибек -Улабек оглы, с-Магамад, Гаджимамади, Дурга, ж-1

376. Ула -Алибек оглы, ж-2

377. Улабек -Алибек оглы, с-Хабибула, ж-1

378. Сулуман-Гасанбек оглы, с-Гасанбек, Умахан, ж-2

379. Муса-Кады оглы, с-Мамади, ж-1

380. Алхас-Гусейн оглы, ж-2

381. Исмаил -Шаабан оглы, ж-1

382. Заграт -Чупалав кизы, с-Садрунхан, Муралив оглы, Нурали-Мурали оглы

383. Гули-Булач кизы,

384. Чупан -Ибрагим оглы, ж-1

385. Муртазали-Мамади оглы, ж-1

386. Шаги -Азарчо оглы, с-Магамад, ж-1

387. Ибрагим-Азарчо оглы, с-Азарчо, Гаджимурад, ж-2

388. Задай -Юсуп кизы, д-3

389. Бадрудин-Гамзат оглы, б-Шуайб, Идрис, ж-1

390. Гули -Муртазали кизы,

391. Каирбек-Айдемир оглы, ж-2

392. Мамади-Джурдалав оглы, ж-2

393. Раджаб -Гасан оглы, ж-2

394. Байтимур-Айдемир оглы, с-Пахрудин, Айдемир, ж-1

395. Закарья -Рамазан оглы, с-Зайнудин, ж-3

396. Рамазан-Рамазан оглы, ж-1

397. Джардулав-Мамади оглы, с-Хайбула, Сааду, ж-2

398. Магамад -Рамазан оглы, с-Нурадин, ж-1

399. Муртазали-Мамади оглы, с-Амирхан, Хангерей, ж-4

400. Муса-Ханакай оглы, с-Гусейн, Магамад, Али, Омар, ж-2

401. Занки -Гаджи оглы, с-Гаджияв, ж-2

402. Гаджибек -Сурхай оглы, ж-3

403. Муртазали -Умахан оглы, ж-3

404. Мамаразмазн оглы, ж-3

405. Алхас-Рамазан оглы, с-Гаджияв, Дибир, Рамазан, ж-2

406. Ибрагим-Дауд оглы, с-Муртузали, ж-1

407. Шишхалав-Дауд оглы, с-Дауд, Шайх, ж-3

408. Магома-Казы оглы, ж-6

409. Айша -Гаджи кизы, д-1

410. Буга -Муртазали оглы, с-гаджи, Имам, ж-1

411. Мамади-Булач оглы, с-Муртузали, Алдат, Магамад, ж-4

412. Темирхан -Булач оглы, с-Булач, Ибрагим, Галбацилав, ж-6

413. Заграт-Гасанбек кизы, с-Муртузали, Султан оглы, Магомед-султан оглы, Шайдхан, Султан оглы

414. Мамади -Мамадхан оглы, с-Магамадхан, Ибрагим, ж-3

415. Ханку-Алика оглы, с-Хаджи, Арсануку, ж-1

416. Хасулбек-Рамазан глы, б-Али, ж-1

417. Амирали-Хасай оглы, ж-1

418. Пирмагома -Хасай оглы, с-Гаджибек, Хизри, ж-1

419. Хасай-Пирмагома оглы, с-Магомад и Шахрухан, ж-1

420. Султан Кази-Магома оглы, с-Казимагома, Темирхан, Каирбек, Джав-батыр, Алихан, ж-3

421. Мамахаджияв Мирза оглы, с-Мирза, ж-2

422. Рамазан-Казаналип-оглы, с-Мусалав, ж-6

423. Чупан -Казаналип оглы, п-Ка-заналип -Мамади оглы, ж-1

424. Муртузали -Алибек оглы, ж-1

425. Алибек -Уба оглы, с-Шайти-мур, Гойтимур, Хасулбек, Умахан, Магамад, ж-2

426. Бутайлим-Бай оглы, с-Хаджив-дибир, Муртузали, ж-2

427. Бартыхан -Бартыхан оглы, с-Сулеймана, Магомада, ж-3

428. Рамазан-Казаважи оглы, ж-1

429. Абдулла-Касажи оглы, ж-2

430. Мамади -Умаракай оглы, с-Умаракай, Ибрагим, Алихан, Али, ж-2

431. Мамади -Герей оглы, с-Сул-танмаджид, Гамзат, ж-3

432. Тавсудтан-Мамади оглы, ж-2

433. Будай-Гаджи оглы, с-Акайхад-жи, ж-2

434. Каирбек-Герей оглы, с-Надир-бек, Заирбек, ж-2

435. Штабротмистр Герей -Мама-ди оглы, с-Алхас, Зулумхан, ж-4

436. Аслуддин-Герей оглы, ж-1

437. Раджаб-Шагбу оглы, с-Шагбу-рамазан, ж-4

438. Хасай -Мусалав оглы, с-Гад-жибек, Мурадбек, ж-2

439. Ута-Ута оглы, ж-3

440. Мамади Герей-Казы -Мама-ди оглы, ж-1

441. Мунки-Сулиман оглы, с-Сал-ман, ж-3

442. Катун-Рамазан кизы, с-Али-Султан оглы, Омар-Султан оглы, д-1

443. Муртузали-Казияв оглы, б-Ибрагим, Булач, Гамза, ж-1

444. Муртузали -Мунки оглы, с-Раджаб, Абдурахман, п-Нуцалхан-Сул-тан оглы, ж-2

445. Магамад-Салман оглы, с-Сул-тан, ж-1

446. Имамирза-Сулейман оглы, п-Хангерей -Султан оглы, ж-1

447. Ибрагим-Мамади оглы, с-Бу-латхан, Раджаб, ж-4

448. Алихан -Мамади оглы, с-Ма-мадхан, Шахрурамазан, Джамбек

449. Дибир -Мамади оглы, с-Мур-тузали, ж-1

450. Нурмагомад-Дибир оглы, с-Магамад, ж-2

451. Нурмагамад-Патаали оглы, с-Садрухан, ж-2

452. Арчигалав-Рамазан оглы, бра-тья Исапил, Султангерей, ж-1

453. Муртузали -Дауд оглы, с-Амирхан, ж-5

454. Меседу -Адиль кизы, с-Маго-мад-Чупан оглы, д-2

455. Муртузали Казы оглы, с-Кази, ж-3

456. Ибрагим-Казы оглы, с-Мага-мад, ж-2

457. Темирхан -Мичи оглы. с-Ма-гамад, Ибрагим, ж-2

458. Бартыхан -Имаммирза оглы, с-Мамади,

459. Гамза-Мамади оглы, ж-2

460. Алхас -Алхас оглы, с-Хаджи-яв, ж-1

461. Мамадмирза -Дибир оглы, б-Гасан, ж-2

462. Магамад-Гаджияв оглы, с-Мамайза, Хаджияв, Герей, ж-3

463. Ачахан -Алхас оглы, с-Мага-мад, ж-2

464. Муртузали -Калабек оглы, с-Раджаб, Сулейман, Адильгерей, ж-1

465. Шамиль-Шамиль оглы, сын Нурмамади, ж-1
466. Герей -Куралага оглы, с-Магамад, Наурбек, п-Магамадхан, Магомад оглы, ж-2
467. Куралага-Магомад оглы, с-Хаджияв, сж-1
468. Митар-Умахан оглы, с-Хизри, Занкархан, Ибрагим, ж-4
469. Мамадхан-Ибрагим оглы, ж-1
470. Исмаил Мамадхан оглы, с-Нурудин, ж-1
471. Нуцалхан -Касав оглы, с-Батырхан, Рашидхан, Дибихаджияв, Дибир оглы, ж-2
472. Шаврухан-Сулеман оглы, с-Мама, ж-1
473. Рамазан -Мама оглы, с-Алидбир, Магамад, ж-1
474. Мамади -Мамади оглы, ж-1,
475. Ибрагим-Мамади оглы, с-Хангерей, Рабухаджияв, Мамадхаджияв, ж-2
476. Чееров-Али оглы, с-Тамат, ж-4
477. Муртузали-Байсунгур оглы
478. Гасан-Тималав оглы, с-Рамазан, Муртузали, Шамиль, Тималав, ж-1
479. Анчу -Хамму оглы, б-Кесбичу
480. Мамади-Мамади оглы, с-Султан, ж-2
481. Темирхан-Мамади оглы, с-Алхас, в-Мамадали, ж-2
482. Ибрагим -Шамирхан оглы, сын-Умахан, ж-2
483. Рамазан-Мамашарип оглы, с-Мусалав, Шаабан, ж-3
484. Шамхан-Мамади оглы, с-Сааду, Ибрагим, Шагру, Рамазан, Хаджияв, Магомад, Ж-5
485. Айшат-Мамади кизы
486. Альмурза-Хаджияв Мамади оглы, ж-1
487. Али Муртузали Хаджияв оглы, с-Муртуза -Хаджияв, Магамад ж-2
488. Хасай-Шайх оглы, с-Амир, ж-3
489. Айшат-Гелега кизы
490. Казияв-Шайх оглы, с-Шайх, Амир Гасан, Ибрагим, ж-6
491. Омар-Альмурза оглы, с-Магомедмирза, ж-2
492. Ибрагим -Джанбулат оглы, с-Ханапи, ж-3
493. Гаджи Кады-Ибрагим оглы, с-Магамад, Джамалат, ж-1
494. Айдемир-Муртуза Хаджияв оглы, ж-2
495. Магомад-Ибрагим оглы, с-Ибрагим, Муртузали, Умахан, ж-3
496. Ибрагим-Тагир оглы, с-Магомад, Ханбудаи, Саадулла, ж-1
497. Чупи-Мизанко оглы, ж-2
498. Чакар-Мама кизы
499. Мамади-Мизако оглы, с-Гаджи-Аббас, ж-5
500. Мизако-Мамади оглы, с-Каирбек, ж-2
501. Айдемур-Каримхан оглы, ж-1
502. Гамзат-Алибегилав оглы, сын Алибегилав, ж-3
503. Акай -Умахан оглы, ж-3
504. Умахан-Акай оглы, с-Мирзахан, ж-1
505. Шаабан-Батыр оглы, б-Муртузали, ж-2,
506. Хаджат-Гасан кизы, д-1
507. Мамад-Мамадхан оглы, с Мамадхан, ж-2
508. Мирзахан-Айгун оглы, с-Шагрурамазан, ж-4
509. Омаргаджи -Гаджи оглы, с-Мамади, Гаджи, Алидбир, ж-3
510. Умахан-Мурадбек оглы, с-Ашахан, Рамазан, ж-2
511. Сулейман-Омар оглы, с-Омар, ж-2
512. Муртазали-Али оглы, с-Али, Булат, ж-1
513. Омар-Нурав оглы, с-Шамсуддин, Аббдулмаджид, Мусалав, ж-2

514. Сулеймн-Ибрагим оглы
515. Шамиль Ибрагим оглы, ж-1
516. Керимхан-Мамади оглы, с-Гаджихан, Ибрагим, Ханбудай, ж-4
517. Темирхан -Акбулат оглы, б-Гаджи, ж-3
518. Штабскапитан Исмаил -Муртузали оглы, с-Муртузали, внук Гаджияв-Гаджияв оглы, ж-6
519. Курмамади-Чанка оглы, с-Чанка, Ибрагим, ж-4
520. Умахан-Мамади оглы, с-Мамади, Магамади, п-Ибрагим-Гасан оглы, ж-2
521. Шахрухан -Хаджияв оглы, с-Гелега, п-Хаджияв-Умахан оглы, Адильхан-Умахан оглы, ж-2
522. Хангерей -Чупалав оглы, с-Хаджияв, ж-3
523. Герейхан-Ханбулат оглы, с-Джамалхан, Магамад, ж-2
524. Амирмамади оглы, с-Магамад, ж-1
525. Джумиллав-Алхас оглы, с-Хаджимурад, Алхас, ж-1
526. Хаджияв-Омар оглы, с-Омар, Шаабанмирза, ж-1
527. Булач-Омар оглы, с-Шамсуддин, ж-1
528. Байсунгур-Нурмамади оглы, б-Гусейн, ж-1
529. Али-Булач Гаджи оглы, с-Шагрурамазан, Насрулла, ж-2
530. Герей-Мамад оглы, б-Муртузали, ж-2
531. Рамазан-Кебечу оглы, с-Ибрагим, ж-2
532. Кебечу-Рамазан оглы, с-Сиражудин, ж-2
533. Шамиль-Ибрагим оглы, с-Ибрагим, Хабилула, ж-3
534. Хаджияв-Хаджияв оглы
535. Гаирбек-Умахан оглы, с-Галбацлав, ж-1
536. Айдемур-Муртузали оглы, с-Хасулбек, Мичи, Темирхан, Шамиль, Шагрурамазан, ж-2
537. Гелега-Айдемир оглы, с-Рашидхан, ж-2
538. Рамазан -Ибрагим оглы, с-Ибрагим, ж-2
539. Мамади-Алибек оглы, с-Ибрагим, ж-2
540. Муртузали-Шамиль оглы, с-Сулейман, ж-1
541. Мутик-Мутик оглы, с-Насрулла, Гасан, ж-2
542. Муртузали -Укай оглы, ж-1
543. Шагрухан-Хасулбек оглы, с-Агалархан, Джафархан, Султанхан, ж-1
544. Бекбарзи-Алидибир оглы, с-Алидибир, б-Альмирза, Ункулав, Булатхан, ж-1
545. Ибрагим-Нурмамади оглы, с-Мамади, ж-1
546. Рамазан-Мичи оглы, б-Муртузали, ж-1
547. Патимат Мирзалав кизы, Али-Шарип оглы, ж-1
548. Али-Шарип оглы, ж-1
549. Муртузали-Шагрухан оглы, ж-1
550. Ашура -Казияв кизы,
551. Гусейн-Жако оглы, ж-3
552. Гутуй-Гусейн кизы, д-1
553. Нуцалхан -Баши оглы, с-Джамалхана, Араш, ж-1
554. Зулкарнай-Баса оглы, с-Вара, ж-2
555. Кирымхан -Кирымхан оглы, с-Саидхан, Ибрагим, ж-2
556. Рамазан-Али оглы, с-Али, ж-1
557. Хабилула-Надиришах оглы, б-Магамад, ж-1
558. Хаджияв -Надиришах оглы, ж-1
559. Муртузали-Ибрагим оглы, с-Герейхан, ж-3
560. Темирхан -Нурмамади оглы, с-Занкархан, ж-2

561. Ибрагим-Ибагим оглы, ж -1
 562. Мамади -Ибрагим оглы, с-Рашидхан, ж-2
 563. Герей-Юсуп оглы,с Умархан, ж-2
 564. Меседу-Куралага кизы, с-Андимур-Идрис оглы, б-Хасай -Рамазан оглы, д-1
 565. Сулейман-Мирзахан оглы, ж-1
 566. Магамад -Укай оглы, с-Шагрурамазан, Темирхан, ж-2
 567. Ибрагим-Укай оглы, с-Укай, ж-3
 568. Казияв -Казияв оглы, с-Хасан, в-Ибрагим, ж-1
 569. Альбури-Ибрагим оглы, с-Гасан, Сулейман, ж-2
 570. Ахмедхан-Мама оглы, ж-1
 571. Альбури-Мизако оглы, с-Мизако, ж-4
 572. Ибрагим -Албури оглы, ж-1
 573. Дибир-Хаджияв оглы, ж-3
 574. Абдулхабир-Ибрагим оглы, ж-4
 575. Хаджияв -Чунтихан оглы,
 576. Иса-Пирбудаг оглы, с-Хасан, ж-1
 577. Ибрагим-Ибрагим оглы, с-Рамазан, Мамади, Муртузали, Казияв, Ж-3
 578. Сальгерей-Гасан оглы, ж-2
 579. Али-Мама оглы, с-Мама, б-Рамазан, ж-1
 580. Мусакай-Али оглы, с-Шагрурамазан, Хангерей, пасынки Султан-Омароглы, Хасай-Омароглы, ж-2
 581. Муртазали-Сулейман оглы, с-Сулейман, Шайтимур, Шагрурамазан, ж-3
 582. Кизан-Рамазан оглы, ж-4
 583. Юсуп-Акав оглы, с-Акав, ж-2
 584. Хаджияв -Хасан оглы, ж-2
 585. Карим-Хаджияв оглы, ж-1
 586. Магамад-Дибир оглы, с-Дибир, Хаджияв, Ибрагим, ж-1
 587. Бадрудин-Дибир оглы, ж-1

588. Зубаир -Омар оглы, ж-1
 589. Ибрагим -Темирхан оглы, с-Темирхан, ж-1
 590. Сулейман-Омар оглы, с-Юсуп-кади, ж-2
 591. Исак -Ханмамади оглы, ж-2
 592. Адильхаджияв-Акиль оглы, с-Сулейман, ж-5
 593. Гунаш -Мамади оглы, ж-2
 594. Сурагат-Муртузали оглы, с-Джаватхан, ж-2
 595. Мама-Булач-Гаджи оглы, с-Магамадмирза, Шамсуддин, Булач Гаджияв, ж-1
 596. Хурзадай-Шаабан кизы,
 597. Шамиль -Мамадхан оглы, б-Юсуп, Магомед ж-1
 598. Магомад-Алихан оглы, с-Омар,
 599. Рамазан-Кара оглы, с-Каралав, Ибрагим, ж-1
 600. Мамади-Каранай оглы, Б-Абдулкадыр, Темирага, Вара, ж-2
 601. Муртузали-Сулуман оглы, с-Сулуман, ж-2
 602. Муса-Сулуман оглы, с-Шагрурамазан, Казияв, Саидхан, Рашидхан, ж-1
 603. Хаджи Мурад-Сулуман оглы, с-Шагрурамазан, ж-2
 604. Магомед-Сулейман оглы, с-Мигрильбек, ж-2
 605. Зати-Хасулбек кизы
 606. Хатимат -Умахан кизы
 607. Ханбудаг-Чупалав оглы, ж-2
 608. Умахан-Нурмамади оглы, с-Нурмагамад, ж-1
 609. Хаджияв -Умахан оглы, ж-1
 610. Муртузали-Чупан оглы, с-Шамиль, Шамирхан, ж-2
 611. Ибрагим-Муртузали оглы, с-Муртузали, Вали, Шамиль, Магамад, ж-3
 612. Муртузали дочь Патимат
 613. Ибрагим-Шамиль оглы, ж-3

614. Пирбудаг-Мирзахан оглы, с-Булач, ж-3

615. Ибрагим-Кази оглы, с-Шайтимур, ж-2

616. Муртузали-Хаджияв оглы, ж-2

617. Магомад-Магомад оглы, ж-3

618. Патимат -Бучи кизы, д-1

619. Мамади -Булач оглы, ж-3

620. Кикиль-Мамади оглы, с-Ибрагим, Мамади, Дауд, Хамзатхан, ж-2

621. Марьян-Гутъя кизы, д-1

622. Меседу-Мамади кизы, д-1

623. Герейхан-Мамади оглы, ж-2

624. Алхас-Рамазан оглы, б-Муртузали, ж-2

625. Хатум -Баши кизы, д-3

626. Шапи -Ихмади оглы, ж-2

627. Диби Рамазан - Амирав оглы, ж-1

628. Патимат -Улубек кизы

629. Нурмади-Чагур оглы, с-Абдулмаджид, Айди Хаджияв, ж-2

630. Меседу-Джамбек кизы,

631. Хадижат-Хасай кизы,

632. Кубахан-Гасан оглы, с-Гасан, ж-2

633. Раджаб -Кизан оглы,

634. Ибрагим -Чупалав оглы, с-Мамади, Насип, Муртузали, ж-2

635. Рамазан-Гамза оглы, с-Магамад, Хизри, Гамза, ж-3

636. Хаджияв -Булач оглы, с-Булач, Ибрагим, ж-1

637. Мамади-Булач оглы, ж-2

638. Ибрагим -Чеерав оглы, с-Рамазан, ж-3

639. Чеерав-Ибрагим оглы, ж-1

640. Герейхан-Муса оглы, с-Муса, ж-2

641. Хаджияв-Муса оглы, б-Умахан, ж-1

642. Юсуп-Чупан оглы, с-Чупан, ж-1

643. Рамазан -Юсуп оглы, с-Магамад, Ибрагим, ж-1

644. Маллачилав -Шарапдай оглы, б-Али Чупалав, ж-1

645. Ханмамади Араби оглы, с-Гаджимамади, Гасан, Муртузали, ж-7

646. Мама-Хасулбек , сын-Муртузали, Чупан, Темирхан, Хасулбек, Ибрагим, ж-2

647. Магома -Ханбудаи оглы, с-Ханбудаи, Ибрагим, ж-4

648. Чупалав -Гусейн оглы, с-Шагрумазан, Умахан, Дауд, Гусейн, ж-2

649. Ханбудаи-Омар оглы, б-Салман, ж-1

650. Алихан-Гасан оглы, ж-1

651. Хасан-Гульдияч оглы, ж-4

652. Алибек-Мутик оглы, с-Умахан, ж-3

653. Айдемур-Мутик оглы, с-Альмурза, Бузурган, Абдулмаджид, Абду-салам, ж-1

654. Мамади-Мамади оглы, ж-1

655. Рамазан-Мамади оглы, с-Мамади, Умахан, Шагрухан, ж-3

656. Айша-Абдурахман кизы

657. Хасай-Мамади оглы, с-Джаватхан, ж-1

658. Заграт-Каралов кизы

659. Ашура-Мамади кизы

660. Айша-Мамади кизы, д-1

661. Хурулин-Ибрагим кизы

662. Аминат-Мурдал кизы

663. Патимат -Мурадилав кизы

664. Шайх-Мамади оглы

665. Хасулбек-Герей оглы, с-Имамирза, ж-1

666. Меседу -Али кизы

667. Сулуман-Раджаб оглы

668. Сулуман-Гунаш оглы, с-Умахан, ж-2,

669. Айша-Абу кизы

670. Вали-Гусейн оглы

671. Марзият-Алдам кизы,

672. Муртузали -Мамайза оглы, ж-1

673. Эльдар-Карабудаг оглы, с-Казиав, Нуцалхан, ж-1

674. Галбац-Карабудаг оглы, с-Ибрагим, ж-4

675. Гунаш-Хавалав оглы, с-Рама-
зан, ж -1

676. Сулуман -Хавалав оглы, с-
Ибрагим

677 Хавалав-Сулуман оглы, с-Хан-
герей

678. Хатимат-Хаджияв кизы, д-2

679. Меседу-Шагбу кизы

680. Багтикай-Гусейн кизы

681. Хасанхан -Умахан оглы, б-
Шагрухан, ж-1

682. Хадижат-Керимхан кизы

683. Зиярат-Ханмамади кизы

684. Сулуман-Мамадхан оглы, п-
Ибрагим-Нурав оглы, Магомад-Ма-
мадхан оглы, ж-3

685. Сулиман-Мамадхан оглы

686. Чупан-Рабзу оглы, ж-2

687 Муртазали -Будай оглы, ж-4

688. Патимат -Айдемир кизы

689. Патимат -Мамад кизы, д-4

690. Патиана-Мурдал кизы, д-1

691. Патимат -Ибрагим кизы, д-1
692. Гамзат-Туралав оглы, с-Хаби-

була, Абдулмаджид, Мажлис, ж-5

693. Ибрагим-Адил оглы, с-Абуба-
кар, Ж-2,

694. Асият-Айдемир кизы

695. Заза-Магди оглы, с-Ибрагим,
ж-1

696. Гамза -Булач оглы, ж-1

697 Чупан-Алхас оглы, ж-3

698. Хуризадай-Шапи кизы

699. Гелега Хаджияв-Нурмамади
оглы, с-Ибрагим, Магомад, ж-2

700. Галбац-Галбацилав оглы, б-
Чупан, Ибрагим, Хайрулла, Ж-1

701. Гасан-Ибрагим оглы, с-Али-
бек Гаджи, ж-2

702. Адильхан-Юсуп огы, с-Ума-
хан, Раджаб, Али -Султан, Ж-1

703. Хаджияв-Адильхан оглы, ж-2

704. Юсуп-Ахматханов

705. Шагрухан- Гелега оглы

АШАЛИ

1. Рамазан -Магомад Али оглы, с-
Абумуслим, Магомад, ж-4

2. Шагру -Хаджияв оглы, с-Муса,
Амин, Ягья, Дибир, ж-2

3. Кази Магомад -Ханбудай оглы,
ж-2

4. Амирхан -Магомад оглы, с-Бу-
лат Мирза, Абдул Меджид, Абдулма-
лик, ж-3

5. Рамазан -Кирымча оглы, с-Изу-
дин, Билархан, ж-2

6. Булач -Кирымча оглы, с-Юсуп,
Магомад, ж-2

7 Магомад-Хан-Будай оглы, с-Бу-
дай, ж-5

8. Гамза -Магомад оглы, с-Шам-
суддин, ж-3

9. Мусалав-Магомад оглы, с-Хас-
булат, Бекбулат, ж-2

10. Рамазан-Муртузали оглы, с-
Асадулла, ж-2

11. Хасай -Алихан оглы, ж-2

12. Рамазан -Раджаб оглы, с-Рад-
жаб, Гиммат, Ж-3

13. Султан -Шайх оглы, ж-3

14. Шуаиб -Каралов оглы, с-Идрис,
ж-5

15. Магомад -Чуполав оглы, ж-3

16. Гаирбек-Ахмад оглы, ж-1

17 Алихан-Салимхан оглы, с-Ма-
гомад, Салимхан, Мамайхан, Ибрагим,
ж-5

18. Муртузали-Салимхан оглы, с-
Асланхан, ж-3

19. Шагрурамазан -Ахмад оглы, ж-1
20. Али-Абдулла оглы, ж-3
21. Сулейман-Салман оглы, с-Салман, Рамазан, ж-1
22. Булач-Сулейман оглы, с-Асхаб, ж-1
23. Гаджи Мамади-Алибек оглы, с-Алибек, ж-1
24. Гаджи Герей-Алибек оглы, б-Каирбек, ж-1
25. Абдулла Ганши оглы, с-Гусейн, ж-2
26. Кримхан-База оглы, с-Абдулвагаб, Хайрулла, База, ж-1
27. Ирасхан-Гасан оглы, ж-1
28. Осман-Рамазан оглы, с-Рамазан, Курбан Магомад, ж-4
29. Омар-Рамазан оглы, с-Али, ж-2
30. Казияв-Тагмазхан оглы, с-Тагмазхан, ж-2
31. Хасай-Тагмазхан оглы, с-Чергесдибир, Нуцалхан, ж-1
32. Давуд-Гасан оглы, с- Вали , Аслуддин, ж-2
33. Киргу-Ирасхан оглы, ж-1
34. Ханкиши-Гасан оглы, ж-1
35. Ибрагим-Магомад Али оглы, ж-2
36. Саид-Гусейн оглы, ж-4
37. Булатхан-Магомад оглы, с-Хаджи Мурад, Абдулразак, Абдулхалил, ж-1
38. Гасан-Али оглы, ж-1
39. Айдимур-Гасан оглы, с-Хабибула, Насрулла, ж-4
40. Мутаалим-Шамиль оглы, ж-2
41. Будай-Хаджияв оглы, отец Хаджияв Айдемир оглы, ж-3
42. Уммахан-Хаджияв оглы, с-Закарья, ж-4
43. Шаабан-Тимир оглы, с-Нуцал, Шагру, Пирбудаг, Тимир, ж-1
44. Надиршах -Магомад оглы, с-Денга, ж-4
45. Магомад- Амирхан оглы, ж-1
46. Заград -Муртузали кизы, с-Амир-Булач оглы и д-1
47. Иса-Муртузали оглы, с-Муртузали, ж-9
48. Кира-Алихан оглы, с-Омар, Магомад Мирза, Зайруддин, ж2
49. Нурмагомад- Амир оглы, с-Алхас, внуки Магома-Али оглы, Азирхан-Али оглы, работники Ибрагим, Денга Магома оглы и Шаих-Деньга Магома оглы, ж-1
50. Абдурахман-Гирей оглы, ж-1
51. Сулиман-Герей оглы, с-Гирей, Умалат, Абдулхалик, ж-1
52. Магомад-Магомад Мирза оглы, ж-1
53. Али-Чупалав оглы, ж-4
54. Юнус-Курбан оглы, ж-3
55. Омар-Пирмагомад оглы, с-Нурмагомад, ж-1
56. Абдурахман -Али оглы, ж-1
57. Тагир-Мирзахан оглы, с-Мирзахан, Джамавдин, Махмуд, внук Сейфулла Муртузали оглы, ж-1
58. Чупалав-Магомад оглы, ж-3
59. Магомад-Кирим оглы, ж-3
60. Султанбек-Магома оглы, с-Магома, Казимагомад, ж-1
61. Казияв-Пирмагомад оглы, с-Магомад, Абдулла, Абдурахман, Закарья, п-Казами-Пирмагома оглы, ж-3
62. Гамзатхан-Будай оглы, с-Ханбудай, ж-5
63. Ибрагим-Деньга Магомад оглы

ГАГАТЛЪ

1. Алмазхан -Уммахан оглы, с-Умахан, Занкархан, Магомад, Аслуддин, Айдемур, Насруддин, ж-2

2. Салимахан-Ирасхан оглы, с-Саадула, Гаджи-Герей, Хаджибек, Ибрагим, ж-2

3. Рамазан-Хадис оглы, с-Абдулла, Саадула, Хангерей, Абдусалам, ж-1

4. Хаджику Магомадхан оглы, с-Гойтемур, Мутайлул, Магомахан, Алибек, ж-2

5. Меседу- Далгат Герей кизы, д-2, мать и бабка1

6. Ибрагим Батыр оглы, с-Абдул-маджид, Вара, Хизри, ж-2

7. Аглар -Услахан оглы, с-Уммахан, б-Закаръя, ж-1

8. Имаммирза -Абдул Кадыр оглы, б-Мамма Кази, Сулейман, ж-1

9. Мамади -Герей Раджаб оглы, внук Амирхан- Шахгерей оглы, ж-1

10. Салгерей-Мамади Герей оглы, ж-1

11. Рамазан- Герейхан оглы, ж-4

12. Гамзат-Далгатгерей оглы, с-Израиль, ж-3

13. Магомад-Тагир оглы, с-Айде-мур, отец Тагир Салих оглы, ж-2

14. Ханбика -Салман кизы

15. Хангерей -Хасай оглы, с-Хасай, ж-1

16. Айшат -Услар кизы

17. Хасан -Омар оглы, с-Магомад, ж-3

18. Мирзахан- Рамазан оглы, ж-1

19. Шагар -Раджаб кизы

20. Шаабан- Мирза Чанки оглы, с-Бадруддин, ж-3

21. Рамазан -Чанки оглы, Салим-Герей, ж-1

22. Курбан Дибир- Рамазан оглы, ж-3

23. Курбан Абдулла оглы, с-Алибек, Абдул Меджид, ж-1

24. Сурхай- Мамади оглы, с-Нурав, ж-3

25. Али -Раджаб оглы, с-Раджаб, ж-2

26. Хаджи- Курбан оглы, ж-1

27. Хаджат- Хаджику кизы

28. Сулейман- Хадис оглы, с-Изруддин, ж-1

29. Вали, Али-оглы, ж-2

30. Гусейн -Абдулла оглы, с-Абдулла, б-Уммахан, ж-1

31. Патимат- Раджаб кизы,

32. Магомад-Батыр Герей оглы, ж-3

33. Пирмамади- Мамма Казы оглы, ж-3

34. Меседу -Гунаши кизы, д-1

35. Хасай -Зулканай оглы, с-Айде-мур, Джамалдин, ж-2

36. Канди-Зулкарнай оглы, с-Казияв, ж-2

37. Шагру Рамазан-Алмазхан оглы, ж-1

38. Исмаил- Амир Али оглы, с-Хизри, себен, ж-1

39. Алим-Исмаил оглы, с-Насруддин, Хайруддин, ж-1

40. Мамади Гаджи оглы, с-Хаджияв, Султан, Мурад, ж-2

41. Иса -Насир оглы, с-Али Дибир, Насир, ж-2

42. Идрис- Пирмагомад оглы, б-Уммахан, ж-4

43. Джавгарат- Махамад кизы, м-1

44. Рамазан- Хаджияв оглы, с-Зайнуддин, Гаджияв, ж-3

45. Каралав -Булачхан оглы, ж-3

46. Рамазан -Бек оглы, с-Али, Омар, Амри Гелиза, Магомад, ж-3

47. Хаджигат -Мамади Али кизы
48. Магомад -Ханмамади оглы, ж-3
49. Герей -Казияв оглы, с-Давлат
Мирза ж-2

50. Абдулла -Курбан оглы, с-Ума-
хан, ж-2

51. Рамазан -Исмаил оглы, с-Ас-
лан Герей ж-2

52. Муртузали- Алхас оглы, с-Аб-
дула Муслим, Шагрурамазан, Гойте-
мир, ж-3

53. Хаджияв Чупалав оглы, ж-4

54. Антигулав-Махулав оглы, с-
Ибрагим, Мамадали, Турулав, Маху-
лав, ж-3

55. Сулейман -Махулав оглы, с-
Гамзат, Магомад, Шамсутдин, ж-4

56. Булахан -Булатхан оглы, с-Ма-
мади Али, Муртузали, ж-1

57. Хасан -Амирхан оглы, с-Амир-
хан, ж-4

58. Мамади Али -Амирхан оглы,
ж-1

59. Гаджи Мамад-Мамади Али
оглы, с-Магомад и ж-2

60. Курбан-Мамади Али оглы, с-
Магомад, Абубакар, Батыр, ж-2

61. Магомад-Батыр оглы, с-Джа-
ватхан, Шарип, ж-3

62. Маллачилав-Качи оглы, с.Качи,
Хаджигерей, Хаджи Мурад, ж-1

63. Амиралав-Маллачилав оглы,
с-Чупалав, ж-1

64. Качи-Амиралав оглы, с-Аслам-
хан, ж-1

65. Курбан-Дибир Амирав оглы,
с-Шахтимур, Айдемур, ж-2

66. Алибек -Амирхан оглы, с-Ра-
мазан, Кабирулла, Сиражудин, ж-2

67. Ачакан-Дауд оглы, с-Ахмадхан,
Абдулкарим, Абдул-Маджид, ж-3

68. Магомад-Абдурахман оглы, ж-1

69. Абдулла -Абдурахман оглы, ж-1

70. Мамма -Муртазали оглы, с-
Магкуддин, Муртузали, ж-2

71. Абдурахман- Гаджияв оглы, ж-3
72. Магомад -Мирзасанити оглы, с-
Идрис, Саадулла, Мусалав, Ислам, Ис-
рапил, ж-4

73. Тимур -Али оглы, с-Али Ди-
бир, ж-2

74. Ибрагим- Ахмад оглы, ж-3

75. Айша -Курбан кизы, с-Рамазан
Ахмад оглы, Абдулла Ахмадоглы, д-1

76. Курбан- Алисултан оглы, с-
Муртузали, ж-1

77. Кагари -Рамазан кизы

78. Али Султан- Курбан оглы, ж-3

79. Халмсияв -Курбан оглы, ж-1

80. Паримеседу-Джамбулат кизы,
с-Сулейман -Бирю оглы

81. Шаабан Мирза- Алисултан
оглы, с-Ильяс, ж-2

82. Шагар -Алисултан кизы,

83. Бута -Гамза оглы, ж-2

84. Абдулла -Мамади оглы, ж-1

85. Алхас -Кура оглы, с-Хаджи,
Будай, Алибек, Муртазагажияв, Абдул-
карим, ж-2

86. Ихачи -Кура оглы, с-Мирза, ж-1

87. Саадат-Чупалав кизы,

88. Саид- Кура оглы, с-Курбан Ди-
бир

89. Шагар- Шаабан кизы

90. Магома- Сант оглы, с-Байсул-
тан, Курбан, ж-4

91. Алхас Бек оглы, б.-Мамади, ж-1

92. Али Гаджияв- Байту оглы, ж-5

93. Рамазан- Сати оглы,

94. Осман-Дибир -Сати оглы, ж -1

95. Салгерей -Али Мирза оглы, ж-2

96. Гулла- Будай оглы , б-Алхас,
Булачхан, ж-5

97. Хаджияв- Муртуза оглы, с-Зан-
кархан, в-Патаали Муртузали оглы, ж-2

98. Муса- Уммахан оглы, с-Умма-
хан, Ибрагим, Булатхан, пасынки Ид-
рис, Гунаш оглы, ж-2

99. Магомад -Уммахан оглы, ж-2

100. Казияв -Уммахан оглы, ж-1

101. Шуайб-Услар Гаджи оглы, с-Усар Гаджи, Гаджи Мурад, б-Джаватхан, ж-1

102. Ибрагим -Ихуш оглы, с-Абдурахман, Сиражуддин, ж-4

103. Магомад -Гаджи Мамади оглы, с-Таймасхан, ж-1

104. Ханбудай -Хаджи Мамади оглы, с-Гаджи Мамади, Асланхан, Уммахан, ж-5

105. Ибрагим -Гунаш оглы, б-Рамазан, ж-1

106. Сулейман- Алмазхан оглы, ж-1

107. Беки -Рамазан оглы, с-Алидибир, ж-1

108. Рамазан -Дибир оглы, с-Абдулла, ж-5

109. Вали -Али оглы, с-Ибаргим, Шамхал, Джамалдин, Али, Шамиль, ж-3

110. Даут -Ахмадхан оглы, с-Магомад, ж-3

111. Шагар -Даут кизы

112. Раджаб -Вали оглы, с-Алмазхан, ж-1

113. Муртузали- Пирмагомад оглы, с-Пирмагомад, Даутгаджияв, Аслудин, ж-3

114. Ибрагим -Али оглы, с-Абдусалам, ж-2

115. Алибеглав -Али оглы

116. Шагар- Пирмагомади кизы

117. Касум -Султан оглы, с-Таймазхан, Султан, Омар, Тингирбей, ж-1

118. Алибек -Касум оглы, ж-3

119. Ибрагим- Гаджияв Ахмадхан оглы, с-Булач, Саадула, ж-3

120. Уммахан -Мамадхан оглы, с-Гаджимурад, ж-3

121. Уммахан -Булач оглы, с-Гаджияв, ж-2

122. Раджаб -Раджаб оглы, ж-1

123. Касибулат -Раджаб оглы, с-Булач, ж-5

124. Мантыг - Мамади оглы, с.Султан Ахмад, Гойтемир, ж-1

125. Шагрубек- Курбан оглы, ж-2

126. Айдемир -Хасулбек оглы, ж-2

127. Алидибир -Бекмирза оглы, с-

Аслуддин, ж-1

128. Мамади -Булач оглы, с-Нуцалхан, Гаджи Мамади, Рамазан, Магомад, ж-1

129. Патина -Уммахан кизы, мать

130. Ахмадхан -Мамади оглы, ж-2

131. Али -Батыр оглы, с-Магомад, Ибрагим, ж-1

132. Гиммат -Абулбек оглы, б.Камбулат, Гаджи Муради, ж-2

133. Уммахан -Ирасхан оглы, б.Кайрбек, ж-2

134. Патимат -Сунгурбек кизы

135. Гамбулат -Булач оглы, с-Занкархан, ж-3

136. Шайх -Чупан оглы, с-Ахмадхан, Раджаб, Рамазан, ж-4

137. Шагрухан- Хаджияв оглы, ж-2

138. Муртузали- Курбан оглы, с-Али, ж-4

139. Зубайда- Исмаил кизы, с-Казияв-Рамазан оглы, д-3

140. Раджаб -Раджаб оглы, с-Мустафа, Магомад, Казанамин, ж-3

141. Патима -Якуб кизы

142. Мамадхан- Омар Гажи оглы, ж-2

143. Темирхан -Курбан оглы, ж-1

144. Агахан -Джан Мирза оглы, с-Алибек, Шамиль, Джамалдин, ж-3

145. Керимхан- Уммахан оглы, ж-1

146. Магомад- Уммахан оглы, с-Амирхан, ж-2

147. Меседу -Раджаб кизы, д-1

148. Курбан -Джабмулат оглы, ж-1

149. Идрис -Джамбулат оглы, с-Шамсуддин, ж-1

150. Герейхан- Салих оглы, ж-1

151. Мирза -Джамбулат оглы, с-Абдусалам, Изуддин, Асламхан, Гасанали, ж-2

152. Джангерей- Мамадхан оглы, с-Вали, Мамадхан, Абдулла, б-Уммахан, ж-1
153. Ибрагим- Герейхан оглы, ж-1
154. Задай -Мамади кизы
155. Гамзат -Ильяс оглы, с-Башир, ж-2
156. Кара Мирза- Ильяс оглы, с-Герей, Хасанхан, Асильдер, ж-4
157. Гамзат -Гасаноглы, б-Сиражудин, ж-1
158. Хизри -Гамзат оглы, ж-1
159. Бахтыкай-Шамиль кизы
160. Хаджар-Пирмамади кизы
161. Абул -Муслим Али оглы, с-Ибрагим, Дибиргаджияв, Хабибула, ж-1
162. Муртузали- Якуб оглы, с-Даудгаджи, Гойбулат, ж-1
163. Магомади -Дибир оглы, с-Кази, Сайдулла, Дибиргаджияв, ж-5
164. Умар-Батыр оглы, с-Байдулла, Садула, Агалар, Батыр, ж-4
165. Уммахан- Ома оглы, ж-2
166. Герейхан- Магомади оглы, с-Ислам, Булач, Уздемур, ж-1
167. Мамадихан-Магомад оглы, с-Ибрагим, Шагру, Ханмагомад, Магомад, ж-2
168. Магомад-Исхаки оглы, ж-1
169. Айдемир -Бисанай оглы, с-Бисанай, Уммахан, ж-2
170. Алибек-Айдемир оглы, ж-1
171. Чакар -Дауд кизы, д-1
172. Ибрагим- Сулейман оглы, с-Абдулмуталиб, Сулейман, ж-4
173. Асият -Хасай кизы, д-1
174. Бекбулат- Гаджи Мамади оглы, с-Гаджи Мамади, Гаджи Герей, ж-5
175. Аминат -Хаджи Магомади кизы, с-Абдулла, Муталим, Герей оглы, д-1
176. Патимат -Хасай кизы
177. Мамади -Алигаджи -Мамади оглы, с-Уммахан, ж-4

178. Раджаб -Абубакар оглы, с-Султан Герей, ж-1
179. Гамзат -Абубакар оглы, ж-3
180. Рамазан-Султанбек оглы, ж-3
181. Магомад -Абубакар оглы, с-Абубакар, Ханбулат, ж-3
182. Мустафа -Султанбек оглы, с-Абдулкерим, Ильяс, ж-2
183. Алибек -Шаабан оглы, ж-3
184. Идрис -Абакар оглы, ж-2
185. Дибир -Гаджияв Вали оглы, с-Абдулла, ж-1
186. Савдат -Алихан кизы
187. Асият -Шамхал кизы
188. Хурзи -Нурав кизы
189. Уммахан- Темирбек оглы, с-Темирбек, Нуцалхан, Темирхан, ж-2
190. Джанбек -Раджаб оглы, с-Гаджи Мамади, Занкархан, Асламхан, Каирбек, Саидулбатал, д-4
191. Раджаб -Джанбек оглы, с-Хангерей, ж-2
192. Заграт -Мирза кизы
193. Абдулла- Джанбек оглы, с-Гаджи Герей, ж-2
194. Рамазан -Исмаил оглы, с-Абдулла, Хасулбек, Шамсутдин, Муса, ж-2
195. Муртаза-Акуриль оглы, б-Умар, -1
196. Шаабан - Али оглы, ж-2
197. Меседу - Амир кизы
198. Шавус -Герей Исмаил оглы, с-Шахтимур, Шахбулат, Шахгерей, ж-5
199. Вара -Агурич оглы, б-Абдулкадыр, Абдулкерим, ж-2
200. Калабек -Вали оглы, ж-7
201. Канди-Вали оглы, с-Вали, ж-5
202. Айша -Мамадхан кизы
203. Алибек -Муса оглы, с-Муртузали, Пирмагомад, Сулейман, ж-3
204. Уммахан- Рамазан оглы, ж-3
205. Гамзат-Раджаб оглы, ж-1
206. Казанали -Гамзат оглы, ж-2
207. Рамазан -Муса оглы, с-Муса, ж-2

208. Казы Герей- Ганкасияв оглы,
с-Ганкасияв, Саадулла, Абдула, Мус-
лим, Алидибир, Абдусалам, ж-2
209. Гаджияв -Чупалав оглы, ж-5
210. Хадижат- Давут кизы
211. Завгарат -Чупалав кизы
212. Асият -Чупалав кизы
213. Хадижат -Мамма кизы
214. Меседу -Давлат Герей кизы, д-2
215. Заграт -Муртузали кизы
216. Нурмагомд- Калабек оглы, с-
Уммахан, Шагрурамазан, ж-6
217. Ибрагим -Чупалав оглы, ж-1
218. Занкархан -Ибрагим оглы, с-
Курбан Дибир, Аминтаза Гаджияв,
Магомад, ж-3
219. Мамадхан -Калабек оглы, с-
Алидибир, Имам Мирза, ж-1
220. Магомади -Рамазан Оглы, с-
Султан, Шагру, Али, ж-3
221. Калабек -Мамадихан оглы, с-
Магомад, Умалати, ж-2
222. Узбек -Исхак оглы, с-Булачхан,
ж-1
223. Ибрагим-Исхак оглы, с-Исхак,
Султан Ахмед, ж-1
224. Магомад-Мирза -Ибрагим
оглы, с-Мажруддин, ж-1
225. Мамади-Чупалав оглы, с-Чу-
палав, Сарит, Кичанай, ж-4
226. Аббдула -Гамза оглы, с-Гам-
за, ж-4
227. Ахмадхан-Калабек оглы, с-
Раджаб, ж-1
228. Нурав-Муртазали оглы, с-
Шимшидир, Ибрагим, Тамимудар,
Муртазагаджияв, ж-3
229. Магамади -Нурав оглы, ж-1
230. Хангерей -Муртузали оглы, с-
Закарья, Муртузали, ж-2
231. Асият -Исмаил кизы
232. Алимкияв -Ибрагим оглы, с-
Абдул Меджид, Алдалав, Андалав
233. Герей -Мамма оглы, с-Джа-
ватхан, ж-2

234. Нуцалхан -Айдемир оглы, с-
Айдемир, ж-3
235. Хаджар-Пирмагомд кизы
236. Мамади-Герей Салатгерей
оглы, с. Каирбек, ж-1
237. Сулейман -Карабек оглы, с.
Абдулла, ж-5
238. Мамади Али-Абубакар оглы,
с. Джамалудин, Дауд, ж-3
239. Хангрей -Имам Мирза оглы,
ж-1
240. Герей- Муртузали оглы, с.
Магомад, ж-2
241. Исмаилхан -Герей оглы, ж-2
242. Меседу- Рамазан кизы, с. Гад-
жи Муради, Каирбек
243. Мирзахан-Узун оглы, ж-1
244. Булач Имам Мирза оглы, б-
Мусалав, ж-1
245. Аслам-Имам Мирза оглы,
с.Гаджи Магома, ж-2
246. Узун- Кады оглы, с.Рашидхан,
Джамалудин, Магомад Мирза, Башир,
ж-2
247. Нурав -Имам Мирза оглы, ж-2
248. Асламхан -Муртазали оглы, ж-1
249. Бартыхан Казихан оглы, с-Ра-
мазан, Шагрухан, ж-1
250. Меседу -Шамхал кизы
251. Алхас -Галбац оглы, с-Хасан-
бек, ж-1
252. Алибек-Юсуп оглы, ж-1
253. Хасанбек -Мамма оглы, с-
Магомад, Гаджиали, Хабибулла, ж-2
254. Алимирза -Гамзат оглы, с. Ас-
хабали, Зубаир, Хасанхан, ж-4
255. Зиярат Агахан кизы
256. Визир -Гамзат оглы, б-Каз-
ихан, ж-1
257. Курамамади- Ханмамади
оглы, с-Ханмагомад, Мамади, Али, ж-3
258. Даудбек -Магомад Герей оглы,
с-Абдула, ж-2
259. Байсу -Мусакай оглы, ж-1
260. Мусакай -Юсуп оглы, ж-2

261. Магомед-Юсуп оглы, с. Абдулла, Ибрагим, ж-2
262. Хасбулат -Сулейман оглы, с. Саадулла, ж-2
263. Султан -Али оглы, ж-1
264. Али -Султан оглы, с-Мусалав, ж-2
265. Меседу-Гаджи Мамади кизы, м-1
266. Шаги-Байсу оглы, с. Джан Чусар, Салман, ж-4
267. Курбан -Гусейн оглы, с-Темил Герей, Сиражудин, ж-3
268. Умар-Дибир - Якуб оглы, с-Уммахан, ж-2
269. Шаабан -Якуб оглы, ж-4
270. Сааду-Гаджияв Казаналип оглы, ж-3
271. Али -Сула оглы, ж-1
272. Гиммат-Мамади оглы, ж-1
273. Гасан-Гасан оглы, ж-6
274. Меседу-Ханмагомад кизы
275. Хадижат- Галбац кизы
276. Патимат-Якуб кизы
277. Аминат-Булач кизы
278. Марзият- Калабек кизы
279. Заграт- Ханмагомед кизы
280. Ибрагим-Омар оглы, ж-1
281. Исхак- Бек оглы, с. Талут, ж-4
282. Алигалбац -Беки оглы, ж-1
283. Абдурахман -Абдурахман оглы, с. Алказур, ж-3
284. Султан -Абдурахман оглы, с. Чупан, Казияв, Малик, ж-2
285. Меседу -Омар кизы
286. Казии- Али оглы, с. Гаджидаут, Хаджияв, Калам, ж-3
287. Исрапил -Исак оглы , ж-4
288. Мамади казы -Осман оглы, с. Али ж-1
289. Герей -Гаджимамади оглы, ж-2
290. Гаджи Магомад -Булач оглы, с-Талгат, Булач, Шамсутдин, Магомад, ж-2
291. Микаил -Хизри оглы, ж-2
292. Закарья -Закарья оглы, ж-3
293. Ибрагим-Алихан оглы, с-Уммахан, Нуриддин, Алихан, ж-2
294. Муртузали -Каралав оглы, с-Ибрагим, ж-2
295. Рамазан -Магома Мирза оглы, ж-1
296. Аминат- Уммахан кизы
297. Хаты- Качалай кизы
298. Али -Айдемир оглы, с. Имам Мирза, Рачиналав, ж-2
299. Каранай- Каплан оглы, с. Каплан, ж-3
300. Бесанай- Уммахан оглы, с-Уммахан, Ильяс, ж-2
301. Герей -Рамазан оглы, с-Абдулла, Гойтемир, Мамади, Муртузали, Айдемир, ж-3
302. Магомад -Магомадгаджияв оглы, с-Хасаймуса, Тайбулат, ж-3
303. Залиха -Мамади кизы
304. Курбан Дибир -Бекмирза оглы, с-Саадулла, отец Бекмирза, Батырмирза оглы, ж-1
305. Батырмирза -Бекмирзаоглы, с.Герей, ж-1
306. Рамазан -Бекмирза оглы, с-Ибрагим, ж-2
307. Рамазан-Байту оглы, с-Хасулбек, Алимхасай, Байту, ж-3
308. Будаичи -Рамазан оглы, с-Чупалав, Рамазан, Мамайза, ж-2
309. Ихакко -Чупан оглы, с-Чупан, Сарит, ж-5
310. Джамбулат -Гаджи Муса оглы, с-Пирмамади, Ибрагим, ж-3
311. Заграт -Батыр кизы
312. Курбан -Темирхан оглы, ж-2
313. Магомади -Курбан оглы, ж-1
314. Хаджияв- Курбан оглы, с-Темирбулат, Абдухалик, ж-1
315. Исмаил- Каралав оглы, ж-2
316. Рамазан -Умма Гаджи оглы, ж-3

317. Ибрагим -Умма Гаджи оглы, ж-1
318. Омари -Курбан оглы, ж-1
319. Каирбек -Умма Гаджи оглы, с-Зайнутдин, Гойтемур, ж-2
320. Гаджимамади -Джамбулат оглы, с-Али, ж-3
321. Саадудлла -Айгун оглы, с-Рамазан, Кагирман, Истамбул, ж-2
322. Мозлек -Алибек оглы, ж-1
323. Алибек- Шамхал оглы, ж-4
324. Меседу -Шамхал кизы, с-Нур -Казияв оглы, д-1
325. Канда -Мусалав оглы, ж-1
326. Патимат -Казии кизы, с-Хасан Хаджияв Мусахаджияв оглы
- 327 Ханбудаи- Курбан оглы, с-Таймуддар, Астемур, ж-4

328. Бейбулат -Муса оглы, с-Муса, ж-2
329. Мамади-Герей -Дайтбек оглы, с-Исмаил Герей, Арсанука, Гаджияв, Салимгерей, Салгерей, ж-2
330. Гаджибек -Канда оглы, с-Сайдулла, Гаджимурад, Ж-1
331. Гасан -Кара Мирза оглы, с-Абдулкадыр, Темир, Темирбулат, ж-2
332. Кара Мирза -Кара Мирза оглы, с-Раджаб, ж-1
333. Кавтар-Бейбулат оглы, с-Абдулкарим, Абдулазиз, Давлат Герей, ж-2
334. Гусейн -Якуб оглы, с-Ханбулат, ж-1
335. Хасан -Якуб оглы, с-Зайирбек, ж-1
336. Шагар-Гамзат кизы

ГУНХА

1. Муртузали -Хаджияв оглы, с-Ибрагим, Хаджияв, ж-5
2. Магома -Мирза Мусалав оглы, с-Шуаиб, Мамади, Зияурдин, ж-3
3. Мусалов -Магомамирза оглы, ж-1
4. Маврухан -Булач оглы, с-Хадокки, Умахан, ж-2
5. Хангерей -Шаврухан оглы, с-Мугамад, ж-1
6. Раджаб- Шаабан Мирза оглы, с-Шаабанмирза, б-Хаджияв, ж-2
7. Гаджибек-Омар Гаджи оглы, б-Гаджи Герей , ж-1
8. Меседу -Мамади кизы д-1
9. Ибрагим -Мамади оглы, с-Хадокки, б-Дибир, ж-1
10. Шаих -Бек оглы, с-Бек, КаирБек, Булач, ж-4
- 11 Рамазан -Дауд оглы, б-Омар, Дауд, ж-1

12. Гаджи -Мамади Саид оглы, Шагрухан, Зайфулла, ж-2
13. Алдаш -Карамамади оглы, о-Карамамади-Мамади оглы, ж-2
14. Асият-Карамамади кизы
15. Алибек- Алдам оглы, ж-1
16. Али-Хаджияв-Батгерей оглы, с-Аслудин, Батгерей, ж-4
- 17 Мурадбек -Батгерей оглы, ж-1
18. Магомад Амин -Араби оглы ж-2
19. Галбац- Рамазан оглы, ж-3
20. Амиршамхал -Рамазан оглы, с-Рамазан, Умахан, ж-2
21. Муртузали- Шаги оглы, с-Хараясулав , ж-1
22. Абакар -Альбури оглы, с-Хангерей, Нуцалхан, ж-4
23. Ибрагим -Абдурахман оглы, с-Сулейман, Шагрухан, Абдул-Разан, Абдурахман, Абдулла, ж-1

24. Хасайхан-Нурмамади оглы, с-Рамазан, ж-1
25. Нурмамади -Мамади оглы, с-Исмаил, ж-1
26. Казияв-Рамазан оглы, ж-3
27. Рамазан -Абдурахман оглы, ж-2
28. Алидибир -Ибрагим оглы, ж-3
29. Умахан-Умахан оглы, ж-4
30. Абдул-Кадыр- Мусалав оглы, с-Саид Гаджи, Алидибир, ож-1
31. Хуризадат -Абдулкадыр кизы
32. Хаджи Мурад-Абдулхабир оглы, с-Занкархан, Магомад, Абдулхабир
33. Араби -Кирим оглы, с-Кирим, ж-2
34. Рамазан -Дибирасулав оглы, с-Дибирасулав, Байсулав, ж-1
35. Гирей -Дибирасулав оглы, ж-1
36. Хангерей-Дибирасулав оглы, ж-2
37. Ибрагим -Саид оглы, ж-1

38. Чакар -Мусалав кизы
39. Муса-Чупалав оглы, ж-2
40. Хасай-Саид -Хаджияв оглы, с-Ибрагим оглы, ж-3
41. Раджаб -Султан оглы, с-Султан, ж-1
42. Бигельды -Мамади кизы, д-1
43. Патимат -Али кизы, д-1
44. Шагру -Булач оглы, ж-1
45. Гусейн -Бек оглы с: Гаджи-Мирза, ж-4
46. Магомед -Сулейман оглы, б-Хангерей, ж-1
47. Чунтихан-Хангерей оглы, с-Магомад, ж-3
48. Камиль -Баца оглы, с-Магомед, ж-2
49. Дибир Хаджияв -Саид оглы, с-Саид, ж-4
50. Хуризадай -Али кизы
51. Асият -Сулейман кизы, д-1

ЗИЛО

1. Исмаил -Курбан оглы, с-Абдулла, Рамазан, Али, отец Курбан Ханали оглы, ж-1
2. Осман -Амху оглы, ж-3
3. Курбан -Аза оглы, с-Нуруддин, ж-2
4. Рамазан -Мирзу оглы, с-Муртузали, Раджаб, внук Мутаалим-Алхас оглы, ж-2
5. Рамазан - оглы, с-Курбан, Магомад, ж-1
6. Имам Мирза- Шаабан Мирза оглы, б-Осман, ж-2
7. Асу кизы
8. Салат-Герей -Аза оглы, с-Аза, Саадула, ж-3
9. Гаджи -Гаджжи Магомад оглы, с-Гаджи Магомад, Али, ж-3
10. Муса-Рамазан оглы, с-Саадулла, ж-2

11. Курбан-Султан оглы, с-Хаси, Магома, Магомедбек, Абдусалам, ж-5
12. Омар Дибир- Султан оглы, с-Муртузали, Шамсуддин, ж-1
13. Султан -Харитун оглы, ж-1
14. Ашура -Казами кизы,
15. Исмаил -Нури оглы, с-Рамазан, Галбацдибир, ж-1
16. Умма-Хамзу оглы, с-Джамалдин, Хамзу, ж-3
17. Хаджияв -Рамазан оглы, с-Рамазан, Магомад, ж-3
18. Паа-Казами кизы
19. Асу-Камилев кизы
20. Басхарай -Магомад кизы
21. Итили-Рамазан кизы
22. Казами -Нури оглы, с-Хаджибек, ж-1
23. Зарар -Нури оглы

24. Осман -Биры оглы, с-Курбан
25. Калабек- Калабек оглы, с-Герей, ж-
26. Геттелов-Рамазан оглы, с-Абдурахим, Рамазан, Абдурахман, Талхат, Магомад, Магомадрасул, ж-3
27. Канди -Хасбулат оглы, с-Нуров, Гойтемир, ж-1
28. Муталим -Хасбулат оглы, ж-1
29. Муртузали -Абдулла оглы, ж-1
30. Курбан -Гусейн оглы, ж-1
31. Казали -Курбан оглы, с-Ибрагим, ж-2
32. Рамазан -Курбан оглы, Гусейн, ж-1
33. Рамазан -Магомад оглы, ж-1
34. Сайдик-Хангерей оглы, с-Магомад, Мухама, ж-3
35. Муртазали -Али оглы, ж-1
36. Али - Магомад оглы, ж-1
37. Агу- Исмаил кизы, д-1
38. Сулейман -Гасан оглы, с-Салих, Гусейн, Дауд, ж-1
39. Хаджияв -Магома оглы, с-Мирза, ж-4
40. Чунку -Рамазан оглы, ж-1
41. Омар -Рамазан оглы, ж-2
42. Муса -Мирза оглы, ж-2
43. Муртазали -Абдулла оглы, с-Шагру, ж-1
44. Рамазан -Муртазали оглы, ж-1
45. Урдаш -Рамазан оглы, ж-1
46. Рамазан -Урдаш оглы, с-Абдул, Джан, Ахмад, ж-1
47. Мусалав -Магомад оглы, ж-3
48. Магомадхан-Курбан оглы, б-Умма, ж-2
49. Муртузали- Шаабан Мирза оглы, ж-1
50. Умма -Рамазан оглы, с-Хабиб, ж-2
51. Сулейман- Казами оглы, с-Омар, Казами, Гамзат, ж-2
52. Айшат -Пагливан кизы, с-Магомад- Алхас оглы, Джамалдин Алхас оглы, д-1
53. Мирза -Казами оглы, ж-1
54. Курбан -Рамазан оглы, ж-1
55. Ханали -Курбан оглы, с-Курбан, ж-4
56. Курбан -Юсуп оглы, с-Рамазан, ж-1
57. Айшат -Дибир кизы, с-Магомад,-Хажак оглы, д-1
58. Хадижат- Рамазан кизы
59. Шаабан -Мирза- Хучбар оглы, с-Хучбар, ж-3
60. Абдулвагид -Рамазан оглы, ж-3
61. Айшат -Осман кизы, с-Рамазан Гетлилов оглы
62. Темир- Дауд оглы, с-Джамал, ж-3
63. Чакар- Хаджияв кизы
64. Дибир-Дибир оглы, с-Джамалдин, ж-2
65. Дибир -Гаджияв Курбан оглы, с-Муджагит, ж-1
66. Хучбар -Рамазан оглы, с-Камалдин, Рамазан оглы, с-Камалдин, Рамазан, ж-3
67. Гелега -Хангерей оглы,
68. Шагун -Магомад кизы, д-1
69. Кучу -Мирза кизы, д-1
70. Пиду -Усу оглы, ж-1
71. Курбан -Кала оглы, ж-2
72. Казами -Магома оглы, с-Ахмад, Магомад, ж-2
73. Юсуп -Хасбулат оглы, с-Мирза, Идрис, Ж-2
74. Осман -Рамазан оглы,
75. Магомад -Али оглы, с-Булач, Али, Абдурауп, ж-2
76. Али -Дибир оглы, ж-4
77. Хаджи Мурад -Хикилав оглы, ж-1
78. Рамазан -Нухи оглы, с-Магомад, Магомадкази, ж-3

79. Усу -Пиду оглы, с-Абдулла, Курбан, Сайдык, Магомад, ж-1
80. Хаджи -Бурак оглы, с-Алибек, ж-2
81. Хума -Рамазан кызы
82. Нурмагомад -Бурак оглы, с-Бурак, Курбан, ж-1
83. Нурмагомад -Палуган оглы, с-Палуган, Рамазан, ж-3
84. Осман- Магомад Мирза оглы, с-Магомад Мирза, Омар, ж-5
85. Муртай -Юсуп оглы, с-Магомад, Абу Муслим, ж-3
86. Айты -Айты оглы, ж-1
87. Муртазали -Байсугур оглы, с-Ихако, ж-2
88. Байсугур -Муртузали оглы, ж-1
89. Рамазан -Магома оглы, с-Магома, Мустафа, ж-4
90. Айша -Казами кызы
91. Назами -Казами оглы, с-Гетлилов, ж-1
92. Забу -Магома Мирза кызы,
93. Мичи -Рамазан оглы, с-Рамазан, ж-1
94. Айша -Газани кызы
95. Мисиди- Дибир кызы
96. Абдулла- Хидри оглы, ж-2
97. Хангерей-Хангерей оглы, ж-1
98. Умар Магомад -оглы, с-Магомад, Юсуп, ж-1
99. Мусалав Герей -оглы, ж-1
100. Нурмагомад -Хаджияв оглы, с-Магомад, Джамалдин, ж-3
101. Мичи -Хаджияв оглы, с-Имам, Мирза, Гаджияв, ж-1
102. Ханбика -Мичи кызы
103. Патимат-Курбан кызы
104. Рамазан -Курбан оглы, ж-4
105. Усу -Умар оглы, ж-1
106. Магома- Базан оглы, с-Абдулхалик, ж-2
107. Курбан -Алихан оглы, с-Шаабан Мирза, ж-2

108. Булач-Нурмагомад оглы
109. Курбан- Герей оглы, с-Герей, Раджаб, ж-3
110. Булач- Рамазан оглы, ж-1
111. Казибек -Халил оглы, с-Рамазан, ж-2
112. Айша-Юсуп кызы
113. Абдулла- Магома оглы, ж-1
114. Магомад -Абдулла оглы, ж-1
115. Хадижат- Магома кызы
116. Муса-Омар оглы, с-Серажудин, ж-2
117. Сарика -Курбан оглы, с-Магомад, ж-1
118. Муса -Сарика оглы, с-Рамазан, Магомад Расул, Рашидхан, Курбан, ж-1
119. Рамазан -Хасбулат оглы, с-Шагру, ж-2
120. Омар -Магомад оглы, с-Мамма, Шагру, Сааду, ж-1
121. Даут- Курбан -Магомад оглы, б-Дибир, ж-2
122. Курбан -Изинь оглы, ж-2
123. Турач -Курбан оглы, с-Али, ж-3
124. Муртузали -Магома оглы, с-Гелега, ж-2
125. Рамазан-Магома оглы, с-Нурмагомад, Имаммагомад, ж-2
126. Магома -Рамазан оглы, ж-2
127. Амир-Абдулла оглы, с-Магома, Абдулгак, ж-2
128. Муса-Омар оглы ж-2
129. Агельян -Салат Герей кызы
130. Гамзат -Рамазан оглы, с-Рамазан, Изуддин, ж-3
131. Гузи- Гасанчи кызы
132. Гамзат -Абдулла оглы, ж-1
133. Исмаил -Казами оглы, в-Рамазан-Казами оглы, ж-1
134. Гасанчи -Курбан оглы, с-Курбан, Гусейн, Рамазан, Али, ж-3
135. Ардалов- Курбан оглы, с-Нурмагомад, ж-1

136. Магомед -Курбан оглы, с-Магомахан, ж-2
137. Рамазан -Курбан оглы, ж-2
138. Гаербек -Курбан оглы, ж-2
139. Эзень-Курбан оглы, с-Шам-сутдин, Курбан, ж-2
140. Абдул -Маджид Алдам оглы, ж-3
141. Айша -Рамазан кизы
142. Рамазан -Гасан оглы, ж-3
143. Ибрагим -Гасан оглы, ж-1
144. Дибир -Озень оглы, с-Рама-зан
145. Багадур -Дибир оглы, с-Ибра-гим, Хаджияв, Магомед, ж-1
146. Магомед -Омар оглы, ж-1
147. Хаджи -Магомадхан оглы, с-Абдулхалил, ж-2
148. Гитинав -Гитинав оглы
149. Осман-Хаджияв Гитинав оглы, с-Шейхсалих, Магомед Самир, ж-2

150. Исмаил -Шахбан оглы, с-Шах-ман, Магомед, ж-5
151. Курбан -Шаабан оглы, с-Мур-тузали, ж-4
152. Абдулла -Магомед Гази оглы, с-Курбан, Магомед, ж-2
153. Хадис -Иманов оглы, с-Абду-разак, ж-1
154. Патимат-Ибрагим кизы
155. Ахмадхан -Магомадхан оглы, б-Уммалат, ж-1
156. Мирза -Ака оглы, с-Магомед, Курбан, ж-2
157. Хаджияв -Султан оглы, с-Ха-бибула, ж-1
158. Омар- Омар оглы, ж-1
159. Магомед- Мирза Ута оглы, с-Мутаалим, ж-4
160. Юсуп Хаджи -Магома оглы, с-Хаджи Магома
161. Булач Рамазан оглы, ж-1

РИКВАНИ

1. Мамади -Уздемир оглы, с-Устар-хан, Уздемир, ж-3
2. Муртузали -Магди оглы, с-Гун-кархан, ж-7
3. Нуцалхан -Юнус оглы, с-Али-бек, Ж-3
4. Черкес-Темирхан оглы, с-Шейх-Умислам, ж-1
5. Курбан-Мустаф оглы, с-Мурту-зали, ж-5
6. Сулейман -Булач оглы, с-Булач, Омар-Дибир, Закарья, Радумчслимче, ж-7
7. Арсанбек- Султан оглы, ж-1
8. Дибир -Султан оглы, с-Астемир, Бейтемир, Джантемир, ж-1
9. Ибрагим -Сулуман оглы, с-Су-луман, Курбан, Хасан, ж-2
10. Шагар -Магомед кизы, м-1
11. Ахмадхан-Магомед оглы, ж-4

12. Алмазхан -Магомед оглы, с-Билархан, Магомед, ж-4
13. Нуцалав -Шамиль оглы, с-Гад-жи Али , ж-3
14. Шахбан -Кулду оглы, ж-1
15. Мусалав -Герей оглы, ж-2
16. Тааута-Раджаб оглы, ж-3
17. Магомед-Мама оглы, ж-2
18. Мурза -Курбан оглы, ж-3
19. Таймудар- Мирзахан оглы, с-Айдемур, ж-1
20. Имма Мирза -Шамиль оглы, с-Шамиль, Уммахан, Зияуддин, ж-2
21. Алмасхан Бекбулач оглы, с-Алмасхан, Жахпар, Заитхан, Ахмадхан, ж-2
22. Ахмадхан -Алихан оглы, ж-1
23. Муртузали -Тумалав оглы, с-Тумалав, ж-2

24. Керимхан -Хаджи оглы, с-Хасан, Нуралав, ж-5
25. Аллхас -Галбац оглы, с-Хаспулат, Мирзахан, Али, ж-2
26. Султанбек- Хангерей оглы, с-Хангерей, Али Мурад, Будай, Батырхан Уммахан, ж-4
27. Рамазан-Мирза хан оглы, ж-1
28. Будай-Герейхан Герей оглы, с-Баймурад, ж-2
29. Темирбек -Ханбулац оглы, с-Ханбулат, Джанбек, Шеймирза
30. Гиммат -Сулиман оглы, с-Абит, Магомад, ж-2
31. Чубурав -Шамиль оглы, с-Мадрудин, ж-2
32. Шангерей- Шамиль оглы, с-Муиддин, Ахмадхан, Чанкалав, ж-2
33. Гоца -Сулуман оглы, с-Курбан, Хангерей, ж-2
34. Салим Герей- Сулуман оглы, с-Сулуман, Умалат, ж-3
35. Пирмагомад -Ибрагим оглы, с-Зайналбит, Джаватхан, ж-3
36. Магут-Шемакай оглы, с-Рамазан, Алхас, Ханакай, ж-1
37. Гитинов -Муртузали оглы с-Мутайлюм, ж-1
38. Талгат-Гитин оглы, ж-1
39. Керим Киши -Аким оглы, ж-1
40. Акиль -Ханку оглы, ж-1
41. Ханмамади -Мирза оглы, с-Алихан, ж-1
42. Айдбулат -Нурмагомад оглы, с-Кунбулац, ж-1
43. Салман-Мамма- Кази оглы, с-Хабибулла, Хайрулла, Джамалудин, ж-3
44. Турулав-Ханку оглы, с-Гайтимир, ж-3
45. Казияв -Мухама оглы, с-Рамазан, Хаджияв, ж-3
46. Абдурахман -Гунаш оглы, с-Абдул, Муслим, Абдул Карим, Хариясулав, Шаужуддин, ж-2
47. Гунаш -Чупан оглы, ж-2
48. Абдусасам -Гунаш оглы, ж-1
49. Бекмирза- Чупан оглы, с-Чупан, Джамалдин, Аслулдин, ж-2
50. Имаммирза - Чупан оглы, ж-5
51. Салат Герей -Курбан оглы, ж-1
52. Магомад- Ислам оглы, с-Ислам, Рамазан, Алидибир, ж-1
53. Задай Магомад-Герей кизы, с-Ибрагим-Мурзабек оглы, д-1
54. Аслам Кады Ислам оглы, с-Хаджи Аббас, б-Гамбулат, ж-1
55. Мамади-Ордаш оглы, с-Гаирбек, ж-2
56. Пирмамади Кара Магомад оглы, Кара Магамад , ж-1
57. Газикара-Магомад оглы, ж-1
58. Адулла-Магомад оглы, с-Магомад, Барты, ж-3
59. Алишагру оглы, с-Шагру, ж-2
60. Керимшагру оглы, ж-2
61. Муртузали-Керим оглы, с-Рашид
62. Исмаил-Муса оглы, с-Муса, ж-3
63. Гунаш Хаджияв Жанай оглы, ж-1
64. Кады Омар Дибир оглы, с-Башир, Гунаш, Алмурза, ж-2
65. Алисултан Курбан Магомад оглы, с-Казибек, ж-2
66. Ибрагим-Мусакай оглы, ж-1
67. Ислам Муртузали оглы, с-Муртузали, Уммахан, ж-1
68. Салим-Муртузали оглы, с-Магди, Шамиль, Гунаш
69. Омар Ибрагим Халим оглы, ж-2
70. Курбан Абакар оглы, б-Иса, Хасбулат, ж-1
71. Нуцалхан-Алихан оглы, с-Алихан, Асламхан, ж-2
72. Устархан -Мамади оглы, ж-2
73. Хаджи Мурад-Чупалав оглы, с-Чупалав, б-Бекмурад, ж-2

74. Дибирхаджияв -Жанай оглы, с-Жанай, Сиржудин, ж-5
75. База -Ибрагим оглы, с-Темирбек, Муртуза, Хаджияв, Мамади, ж-2
76. Салгерей -Булач оглы, ж-1
77. Аслангерей -Булач оглы, ж-3
78. Буранчи -Хаму оглы, с-Мисирхан, п-Мамак Ахмадхан оглы, ж-1
79. Джаматхан- Буранчи оглы, с-Алимхан ж-1
80. Хаджигат -Мизу кизы, сестра-1
81. Исхак -Мусакай оглы, ж-1
82. Мамади -Герей Джамбулат оглы, с-Алимерей, Батыр Герей, ж-2
83. Мичих мирку, Изуддин, ж-3
84. Джангерей -Хаджи оглы, ж-5
85. Мамади-Муртизали оглы, ж-4
86. Заграт -Темир Булаткизы, с-Темирбулат, Ибрагим, Хаджияв оглы
87. Галбац -Иса оглы, с-Хизри, ж-4
88. Бутай -Эльдар оглы, с-Идрис, Осман, Уайс, ж-3
89. Магомад -Эльдар оглы, с-Зубаир, Эльдар, Абдул-Маджид, Сиражудин, ж-3
90. Кара-Мирза -Кара Мирзаоглы, с-Омар Хаджи, ж-3
91. Чакар -Галбац кизы, д-1
92. Залму -Иса кизы, внучка-1
93. Тамари -Омар кизы,
94. Руки Али- Мирза оглы, с-Надырхан, Беки, ж-1
95. Хасай -Мирза Руку оглы, с-Азнаур, ж-1
96. Амиров -Руку оглы, с-Качмаз, ж-2
97. Мамад Герей -Каралав оглы, с-Шамхал, ж-2
98. Пати́на -Кулду кизы
99. Меседу-Чунку кизы
100. Заграт-Каралав кизы
101. Примамеди -Гусейн оглы, с-Нурджин, Камалутдин, Мурадбек, ж-1

102. Хаджиявбек -Гамбулат оглы, с-Пагруддин, ж-2
103. Ибрагим -Махты оглы, с-Алимхан, Алимирза, Касум, АбдулХабир, ж-2
104. Уммахан -Аслам оглы, с-Мамади, ж-2
105. Аслам-Алибудай оглы, с-Алибудай, Ханбудай, ж-4
106. Салимхан-Юсуп оглы, б-Хаму, ж-1
107. Хучбар-Али оглы, ж-1
108. Шайху -Черкес оглы, ж-1
109. Пирмагомад -Биакай оглы, с-Биакай, ж-3
110. Рамазан Хамза оглы, с-Муртузали, ж-3
111. Мирзахан -Хамза оглы, с-Хамза, б-Керимхан, ж-2
112. Ибрагим -Баса оглы, ж-3
113. Чупан-Курбан оглы, с-Абдулхалим, ж-2
114. Уммахан -Курбан оглы, ж-2
115. Уммахан- Курбан оглы, с-Курбан, Мирзахан, ж-1
116. Гусейн -Алисултан оглы, с-Магомад, Мирза, Хангерей, ж-3
117. Кады -Булач оглы, с-АбдулКадыр , Булач, ж-2
118. Хасай -Булач оглы, с-Хасбулла, Али, ж-1
119. Алхас -Алхас оглы, ж-1
120. Даты -Нуцалхан оглы, ж-1
121. Ахмади-Мунку оглы , с-Темир, ж-1
122. Уммахан -Ахмад оглы, с-Хасанхан, ж-4
123. Махди-Алимирза оглы, ж-1
124. Муса -Шамиль оглы, с-Шамиль, Муслим, Амирхан, ж-1
125. Джагарав -Дальмурза оглы, ж-6
126. Ибрагим -Сааду оглы, б-Мусалав, Салат Герей, ж-1

127. Али-Али-Султан оглы, с-ДжланГерей, Батырхан, ж-1
128. Таймаз -Хан Магомад оглы, с-Крубан, Чупалав, ж-2
129. Юнус-Хасай оглы, с-Ибрагим, Хажияв, Отей-Хасай, Юнус оглы, ж-1
130. Айшат -Гусейн кизы, д-1
131. Меседу -Сулейман кизы, с-Герейхан-Герейхан оглы
132. Хангерей -Чупалав оглы, с-Магомадхан, Гелега Хаджияв, Курбан Акай, ж-2
133. Гажияв -Каралав оглы, с-Зия-утдин, Зайнутдин, ж-2
134. Гамзат -Каралав оглы, с Темир-Султан, ж-2
135. Устахан -Каралав оглы, ж-2
136. Уммахан -Каралав оглы, б-Идрис, Хасулбек, ж-2
137. Амир -Мирзахан оглы, б-Ас-тархан, Салатгерей, Уммахан, Аслам-хан, ж-2
138. Беки-Абдулкадиры кизы
139. Хасай -Муса-Усланбек оглы, с-Абдул Карим, ж-3
140. Мамма -Чупан оглы, с-Хад-жияв, ж-2
141. Байсулав -Чупалав оглы, б-Митар, ж-2
142. Мизако-Чупан оглы, с-Ханге-рей, ж-1
143. Тавсултан -Байкргун оглы, с-Сунгурбек, ж-5
144. Чупан -Амир Али оглы, ж-1
145. Мамади-Амри оглы, с-Сагит, ж-2
146. Рабви -Герейхан оглы, ж-1

- 147 Курбан-Темирбулат оглы, с-Яху, ж-1
148. Курбан -Магомахан Герй оглы, с-Примагомад, ж-2
149. Шамиль -Тасут оглы, ж-2
150. Хангерей- Курамагомад оглы, ж-1
151. Хажияв -КураМагомади оглы, ж-5
152. Мирзабек -Ханку оглы, с-Аб-дулла Кадаурт, Канчихан, Абдулла, Кап-лан, Ханку, ж-1
153. Ибрагим-Магомад оглы, с-Хасбулат, Насрулла, ж-1
154. Зупу -Алхас кизы
155. Хаджияв -Ибрагим оглы, с-Мака Шарип, ж-1
156. Айшат -Гажихай кизы, д-1
157. Темирбулат- Бейбулат оглы, ж-1
158. Патимат- Ордаш кизы
159. Бейбулат -Темирбулат оглы, с-Булач, ж-1
160. Патимат-Али Султан кизы
161. Аликиши-Амри оглы, ж-2
162. Гули- Алибек кизы, с-Умма-хан Абдула Кадыр оглы, д-1
163. Астерхан -Хаджи оглы, с-Ай-демир, Беки, Хайдарбек -ж-3
164. Асбулат -Нурмамади оглы, ж-1
165. Имаси -Мирза -Еиакай оглы, с-Джамурза, ж-3
166. Гусейн -Примагомад оглы, ж-1
- 167 Джамбулат -Сулейман оглы, ж-1
168. Мамади -Урусхан оглы, с-Га-чалай, ж-4

ЧАНКО

1. Шамсуддин-Абакар оглы, с-Али, ж-7
2. Вали -Гаджимамади оглы, с-Гад-жимамади, Нажмуддин, Исапиль, ж-1

3. Сурхай-Алхаз оглы, с-Умачу, Гамза, ж-3
4. Меседу-Абакар кизы, д-1
5. Кисен-Гаибаз кизы, д-2

6. Осман-Сулиман оглы, с-Маго-
ма, Рамазан, ж-2
7 Алихан-Нуцал оглы, с-Исмаил,
ж-3
8. Керимхан-Алихан оглы, ж-2
9. Алдам-Шамиль оглы, с-Саадул-
ла, Тимирбулач, Абдулмуслим, ж-4
10. Рамазан-Бики оглы, с-Осман,
Ибрагим, ж-1
11. Мамади-Шамир оглы, с-Ума-
хан, Батырхан, ж-3
12. Хасулбек-Шамир оглы, ж-1
13. Ханбудай-Умачу оглы, с-Гад-
жи, ж-5
14. Каирбек-Ильяс оглы, ж-2
15. Асхаб-Алхас оглы, ж-1
16. Ильяс -Курман оглы, с-Абду-
карим, ж-2
17. Инус-Нурмагомед оглы, с-
Нурмагомед, ж-4
18. Мамади-Иса оглы, с-Саадула,
ж-3
19. Иса-Али оглы, ж-1
20. Ашура-Мамади кизы, внук
Гаджимирза-Абдулкадыр оглы, в-2
21. Исенбулат-Гусейн оглы, с-Хиз-
ри, Зулкарнай, отец Гусейн Али оглы,
ж-2
22. Исуп-Алисултан оглы, с-Али-
султан, Аслудин, ж-2
23. Мама-Алисултан оглы, с-Исам-
Дибир, ж-1
24. Мугама-Мухамати оглы, с-Ос-
ман, Шайх-Исмаил, ж-1
25. Сулейман-Хасай оглы, с-Мур-
тузали, Сайпулла, Сайпуддин, ж-1
26. Гусейн-Мамадхан оглы, с-Кур-
бан, Курамухама, ж-3
27. Гасан-Алхас оглы, ж-2
28. Абдулмеджит-Осман оглы, б-
Гаджибек, ж-2
29. Батыр-Галбац оглы, ж-3
30. Рамазан-Мамадхан оглы, с-Си-
ражуддин, Гасанхан, Ж-3

31 Магомахан-Магомамирза
оглы, ж-2
32. Магомамирза-Магомахан
оглы, ж-4
33. Галбац-Кичайкай оглы
34. Ибрагим-Курбанав оглы, с-
Муртузали, Усули, ж-4
35. Гамалат-Тагир оглы, с-Джама-
лудин, Джанбек, Зияуддин, Насрулла,
Кайда, ж-3
36. Шуаиб-Булатхан оглы, б-Тал-
гик, ж-1
37 Курбан-Галбац оглы, с-Мамади,
Гасанхан, Устархан, Галбацилав, ж-1
38. Карим-Албулач оглы, с-Кебед-
магома, Джамалдин, ж-3
39. Осман-Карим оглы, ж-1
40. Сурхай-Осман оглы, с-Хаджи,
Чанко, ж-1
41 Гирей-Осман оглы, с-Айде-
мир, Талгат, ж-3
42. Гусейн-Хасай оглы, с-Хасбулат
43. Муса-Казимагома оглы, с-Аб-
дурахман, ж-2
44. Гаджимурад-Галбац оглы, с-
Асхабали, Абдулкадыр, Мамади, ж-1
45. Джабраил-Имам Мирза оглы,
ж-2
46. Казияв-Галбац оглы, с-Мирза-
хан, ж-2
47 Гамзат-Кармагома оглы
48. Рамазан-Алхаз оглы, ж-1
49. Али-Базакки оглы, с-Магомед,
Алхас, ж-2
50. Алхас-Сурхай оглы, ж-3
51. Алхас-Ибрагим оглы, с-Идрис,
ж-4
52. Асхаб-Даци оглы, ж-1
53. Рамазан-Муса оглы, с-Курман,
Магома Али, ж-1
54. Казияв-Салат Герей оглы, п-
Шаврухан, Магома оглы, Салат Герей-
Магома оглы, ж-2

55. Магома-Курманали оглы, с-
Нуцалхан, Узархан, ж-2

56. Абдулла-Курбанали оглы, с-
Булатхан, Гамзатхан, Сайлуддин, ж-1

57. Дарвиш-Гаджи Мамади оглы,
ж-1

58. Хасай-Сулиман оглы, ж-2

59. Курбанали-Курбанали оглы,
ж-2

60. Рамазан-Идрис оглы, ж-1

61. Юсуп-Рамазан оглы, с-Нури-
дин, ж-2

62. Нурав-Омар оглы, с-Насруд-
дин, Насрулла, ж-3

АНДИЙСКИЙ АЛФАВИТ (алипол)

А (а)	Ж (жэ)	Л (эл)	Т (те)	Ц (ц1ц1е)*****
Б (бэ)	Жъ (жъэ)**	Лъ (эль)	П (т1е)	Ч (чу)
В (вэ)	З (зэ)	Лш (л1е)****	У (у)	Ч1 (ч1е)
Г (гэ)	И (и)	Лъ (лтылъе)*****	Ф (эф)	Ч1 (ч1ц1е)*****
Гъ (гъэ)	Й (ий)	М (эм)	Х (ха)	Ш (ше)
Гь (гьэ)	К (ке)	Н (эн)	Хъ (хъе)	Щ (ше)
П (п1э)	Къ (къе)	О (о)	Хь (хье)	Э
Гъ (гъэ)*	Кь (кье)	П (пе)	Х1 (х1е)	Ю
Д (дэ)	К1 (к1е)	Р (ре)	Ц (це)	Я
Е (е, йо)	К1 (к1к1е)***	С (се)	Ц1 (ц1е)	Ъ (къвак1униб ишан) - (гъарпи къаноллу гъила бичиня михъур)

ПРИМЕЧАНИЯ К АЛФАВИТУ

* Заднеязычный глухой велярный, не свойственный аварскому, но частый в кумыкском языке, где в кумыкском передается буквой «къ». Для алфавита андийского языка предлагается геминировать букву черточкой сверху - ꞑъ. Пример чтения на андийском: ꞑобу – трогать, ꞑуди – глубокий.

** Аффриката, отсутствующая в аварском и в других близких к андийскому письменных языках, соответствует английскому j или арабскому джим. Буква образована сочетанием «ж» с твердым знаком «ъ». Пример чтения на андийском: жъебу – маслoбойка; жъеъел - слабый, ненадежный.

*** Буква образована путем геминирования черточкой буквы «кl». Пример чтения на андийском: ꞑlой – дым, ꞑlойччу – ящерица.

**** Буква читается как «лълъ» в аварском алфавите. Пример чтения на андийском: лlурлlа – масло, лlеру – вблизи, илlиб – наш и т.д.

***** Буква образована путем геминирования черточкой буквы «лъ». Пример чтения на андийском: лъен – вода.

***** Буква образована путем геминирования черточкой буквы «цl». Пример чтения на андийском: цlон – соль.

***** Буква образована путем геминирования черточкой буквы «чl». Пример чтения на андийском: чlартил – плеть.

А.С.Пушкин

Памятники

Рела рергъач!гу жиб зуди бигъиб,
Памятники игъи деннигу дийгу.
Искандериб гъума гъегелч!у луци,
Гъило зиярати даим би!удя.

Милъи - борц!илкъиси гъоноб дунялла
Севлъиболло шаир зуди игужа
Ажъал т!обаниду дий бик!удося
Рехудра реккуду саримол ижа.

Славян халгъилл!ол наслобадило
Финол, калмикади, тунгусадило
Ибул миц!илила ц!ер дир рухидя
Ден золо анлъидя иб Россиялла

Вохулолхъи вук!удя умматай ххера
Саримахъи рок!ол рерц!ом игъила,
Гъоноб зулмулкъиси сог!и дунъялла
Мискимай эргенлъир, гургъел ходила.

Мук!ур бик!об Илагъ мен Гъиласишуй
Реццуйло миц!ийло мен чучилдосуб,
Сирдосуб агъибгъо дула гъобдяду
Агъмакъи гъек!алогу къецло идосуб.

Урсиллакку гъваннаб миц!илло соролъи

Агъларив Мамайханди
(Перевод Агларова М.А.)

08.04.1999 г.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 2. – Ленинград, 1978.
- Абдурахман б. Сейид Джамал Казикумухский. Воспоминания. 1865. // РФ ИИАЭ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 533 (4923).
- Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. – М., 1978.
- Агларов М.А. Техника сооружения террасных полей и вопросы эволюции форм собственности у аварцев (до XX в.) // УЗ ИИЯЛ. Т. 13. – Махачкала, 1964.
- Агларов М.А. Андийская группа народностей в XIX – нач. XX в. (Историко-этнографические очерки). М., // РФ ИИАЭ. Д. 67. Ф. 3. Оп. 3. № 4713. 1965.
- Агларов М. А. Пища аварцев. РФ ИИАЭ. Д. 152. Ф. 3 Оп. 3. 1962.
- Агларов М.А. Пища аварцев // Материальная культура аварцев. – Махачкала, 1967.
- Агларов М.А. Очерки этнографии земледелия южного Дагестана // Дагестанский этнографический сборник. Вып. 1. – Махачкала, 1974.
- Агларов М.А. Андийская топонимика за пределами территории их современного расселения // Тезисы докладов к конференции, посвященной 20-летию со дня организации Дагестанского филиала АН СССР. – Махачкала, 1979.
- Агларов М.А., Айтберов Т.М. «Повествование об Али-беге Андийском и его победе над князем Туруламом б. Али-ханом Баклулальским» как источник по истории Дагестана XVII в. // Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII – нач. XIX в. – Махачкала, 1981.
- Агларов М.А. Переход к пашенному земледелию в символике праздника первой борозды: Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений. – Ленинград, 1983.
- Агларов М.А. Языческое святилище на вершине горы Бахарган // Мифология народов Дагестана. – Махачкала, 1984.
- Агларов М.А. Русская историография периода декабризма об общественном строе народов Кавказа // Краткое содержание Среднеазиатско-кавказских чтений. – Ленинград, 1985.
- Агларов М.А. Террасное земледелие Дагестана: вопросы генезиса, культурной типологии и социальной роли системы // Studia Praehistorica VIII. Sofia, 1986.

Агларов М.А. Из верований народов западного Дагестана: божество Цюб // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. – Махачкала, 1988.

Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане: исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса) – М., Наука, 1988.

Агларов М.А. К чтению завещания Андуника // Источниковедение истории и культуры народов Дагестана и Северного Кавказ: принципы и методы изучения, оценки и использование. – Махачкала, 1989.

Aglarov M. Andis // Encyclopedia of Worlds Culturies. Boston, 1994. vol. 6

Агларов М. Вопросы этногенеза и этнической истории андийцев // Этногенез в свете полиантропологии и этнонимии Дагестана. – Махачкала, 1998.

Aglarov M. The small nationality of the Andis: a part of the Avar ethnic group in Daghestan // Annual of Medieval studies at CEU. Vol. 6. Budapest, 2000.

Aglarov M. A steppei vilag hatasa a Kelet Kaukazus politikai kulturaja'ra akorai kozepkorban (Nepnevek a Kaukazusban) // Turan (XXX) UJIII. E.3. Budapest, 2000.

Адаты андийского наибства // Памятники обычного права Дагестана. – М., 1965.

Айтберов Т.М. Шиназский аноним // СЭ, № 5. 1981.

Айтберов Т.М. Запись о разделе земель между повелителями Авара и Казикумуха (XV-XVII вв.) // Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII – нач. XIX в. – Махачкала, 1981.

Айтберов Т.М. Хрестоматия по истории Дагестана, права и государства Дагестана в XVIII–XIX вв. Ч.1, 2. – Махачкала, 1999.

Алиев Иггар. История Мидии. – Баку, 1960.

Алародии. – Махачкала, 1995.

Амирханов Х.А. Чохское поселение (человек и его культура в мезолите и неолите). – М., 1987

Анналы Саргона II. Строка 75. // Дьяконов И. М. Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту // ВДИ, 1951, № 2-4.

Аристотель. Соч. в 4-х томах. – М., 1984.

Архив Дагобкома КПСС, Ф.2370. Оп.5, д.54.

АВПР. Кабардинские дела, 1758г. Оп.115/1 Д.2.

Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем Средневековье. – Махачкала, 1963.

Атаев Д.М., Агларов М.А. Шамилил цо раг'ул сих'ру (Об одном тактическом замысле Шамиля) // Баг'араб Байрахъ. 1969. – 25 октября.

Ахвердов. Описание Дагестана. 1804 // История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв.. архивные материалы / Под ред. М.О.Косвена и Х.-М. Хашаева). – М., 1958.

Ахлаков А.А. Героико-исторические песни аварцев. – Махачкала, 1968.

Ахмедов Я.З. О характере движения в Чечне в 1757–1758 гг. // Социальные отношения и классовая борьба в Чечено-Ингушетии в дореволюционный период (XIX - нач. XX в.) – Грозный, 1979.

Байерн В.Ф. О древних сооружениях на Кавказе // ССКГ. – Тифлис, 1871.

Бакиханов Аббас-Кули Ага (Кудси). Гюлистан-Ирам. – Баку, 1926

Бедукадзе С. О поточных мельницах Арагвского ущелья // Вопросы этнографии Кавказа. Тбилиси, 1952.

Bodenstaadt. Die Volker des Kaukasus und ihre Freiheitskämpfe gegen die Russen. Berlin, 1855.

Броневский С.М. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Ч. I. С. 40. – М., 1823.

- Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа. СПб. Ч.1. 1869.
- Буш А. По скалам андийского Дагестана // ИРГО. Т.11. I. СПб. 1905.
- Вавилов Н.И. Мировой опыт земледельческого освоения высокогорий // Природа, № 2, 1936.
- Воззвание барона Розена к андийскому обществу от 17-го сентября 1832 г. // АКАК, Т. 8.
- Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ, Вып.3. 1870.
- Воронцов. Поход в Андию и Дарго // АКАК, Т.10. 1845.
- Гаджиев В.Г. История Дагестана. Т.1. – М., 1967.
- Гаджиев В.Г. «Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря» И. Гербера как исторический источник. – М., 1979.
- Гаджиев В.Г. Развитие феодальных отношений в Дагестане. – Махачкала, 1980.
- Гаджиев М.Г. Новые данные о южных связях Дагестана в IV-III тысячелетиях до н.э. // КСИА. Вып. 108. М., 1965.
- Гаджиев М.Г. Раскопки памятников бронзового века в горном Дагестане // АО Москва, 1969.
- Гаджиев М.Г. Раскопки памятников бронзового века в горном Дагестане // Археологические открытия 1968 года. – М., 1969.
- Гаджиев М.Г. Поселения горного Дагестана эпохи ранней бронзы // Древние и средневековые поселения горного Дагестана. – Махачкала, 1983.
- Гаджиев М.Г. О древней металлообработке в Дагестане // Studia Praehistorica. Т.8. Sofia, 1986.
- Гаджиев М.Г. Раннеземледельческая культура северо-восточного Кавказа. – М., 1991.
- Гаджиев М.Г. О демографических и этногенетических процессах в Дагестане в первобытную эпоху // Алародии. – Махачкала, 1995.
- Гаджиев А.Г. В глубь веков. – Махачкала, 1968.
- Гаджиева С.Ш. О семейных отношениях кумыков в XIX в. // УЗ. ИИЯЛ, – Махачкала, 1958.
- Гаджиева С.Ш., Аджиев А.М. Похоронный обряд и причитания кумыков // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980.
- Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. М., 1980.
- Гадло А.В. Страна Ихран (Ирхан) дагестанской хроники «Дербенд-наме» // Вопросы археологии и этнографии Северной Осетии. Орджоникидзе, 1984.
- Гаирбекова. Аварский фольклор: Собр. М.Гаирбековой // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 204.Л.13.
- Гамер Моше. Шамиль, 1997
- Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. – М., 1967
- Герешидзе М.К. Террасное земледелие на Кавказе. – М., 1964.
- Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // История, география и этнография Дагестана. – М., 1958.
- Гильденштедт А. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа. – СПб, 1809.
- Guldenstadt. Reisen durch Russland und in Kaukasischen Geburge. St-Pbg., 1787
- Данилевский Н. Кавказ и его жители в нынешнем их положении. – М., 1846.
- Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX - начале XX в. – Махачкала, 1970.
- Dechy Moris von. Kaukasus. – Berlin, 1906.
- Дирр А. Грамматический очерк андийского языка. – Тифлис, 1906.

Докучаев. Предварительный отчет В.В.Докучаева об исследованиях на Кавказе летом 1899 г. // ИКОРГО. Т. 12. Вып. 1, Тифлис. 1899.

Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе, 1871.

Дьяконов И. М. Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту //ВДИ, № 2-4, 1951.

Дьяконов И. М. Алародии (Хурриты, урарты, кутии, чеченцы и дагестанцы) // Алародии. – Махачкала, 1995.

Евацкий О. Статистическое описание Закавказского края. – СПб, 1835.

Erckert R. Die Sprachen des Kaukasischen Stammes. Wien, 1855

Журнал действия чеченского отряда с 30 мая по 8 июня, представленный генерал-адъютантом Граббе генералу Головину от 10 июня 1842 г. // АКАК. Т. 9.

Загурский И. Рассказ офицера, бывшего в плену у Шамиля в 1849 г. // Кавказ. № 18. 1849.

Загурский Иван. Восемь месяцев в плену у горцев // ССКГ Т.19. 1875.

Зубов П. Картины Кавказского края. – СПб, 1836.

Иберийско-кавказские языки // Языки народов СССР, т.4. – М., 1968.

Инал-Ипа. Абхазы. – Сухуми, 1960.

История Апшеронского полка. – СПб., 1892.

История Дагестана, т.1. – М., 1967

Кавказ // Кавказ, № 66, 1861.

Кавказский календарь на 1870 г.

Кавказский календарь на 1872 г.

Klaproth M.S. Voyage au mont Caucase at en Georgie. Т. 2, Paris, 1833.

Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. – М., 1890.

Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним // ССКГ, Тифлис, 1868.

Комиссия для разбора поземельных споров и установления бесспорной границы между Дагестанской и Терской областями // ЦГАРД. Ф.88. Оп. 1. Д. 3. 1896.

Константинов И.О. Джаро-белокапцы до XIX столетия // Кавказ, № 2. 1846.

Косвен М.О. История, этнография и география народов Дагестана, // ИВЛ, 1958.

Косвен М.О. Семейная община и патронимия. – М., 1964.

Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. – М., 1961.

Костемировский Н. Краткий очерк Андийского округа // Кавказ, 1861, № 64. 1861.

Костенецкий. Записки об аварской экспедиции 1831 г. СПб, 1851.

Круглов А.П. Древние племена и народности Кавказа. (МИЭ 68). – М., 1958.

Круглов А. П. Северо-Восточный Кавказ в II-I тыс. до н. э. // Материалы и исследования по археологии СССР. № 68. – М., 1958.

Крупнов В.И. Древняя история Кабарды // Ученые записки Кабардинского научно-исследовательского института. Т. 7 – Нальчик, 1952.

Кузьминский В. Заметка об Андийском округе. // ИКОРГО. Т. 4. № 3, 1880.

Лавров Л.И. Из эпиграфических находок дагестанской экспедиции (статья вторая) // Сборник МАЭ. Т. 23, 1958.

Лавров Л.И. Нашествие монголов на Северный Кавказ // История СССР, № 5, 1965.

Лавров Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа X-XX вв. Ч. 3. – М., 1980.

Латышев В.В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, Т. 1. Вып. 1. – СПб., 1893.

Луначарский А.В. Русская литература. – М., 1947.

Магомаев. Показания старшины Али-Гази Магомаева // ДГСВК. Махачкала, 1959.

Магомедов М.Г. Остатки оборонительных стен у Андийских ворот // МАД. Т. 3. – Махачкала, 1978.

Магомедов Р.М. Единство народов – великое благо Дагестана. 2001 г.

Mackenzie K. Life of Shaml. Cambridge, 1856.

Маклач. Гамзат-бек // Кавказ, № 43, 1852.

Маркграф О.В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа с описанием техники производства. – М., 1882.

Марко-Поло. Путешествие. – Л., 1940.

Материальная культура аварцев. – Махачкала, 1967

Марр Я. Непечатый источник истории кавказского мира. В кн.: Известия Академии наук. Петроград, № 5, 1917.

Меликашвили Г.А. Наири Урагу. – Тбилиси, 1954.

Мец Адам. Мусульманский ренессанс.

Микаилов Ш.И. Очерки по аварской диалектологии. – М.-Л., 1959.

Мовчан Г.Я. Предварительные заметки о типологии жилища народов Нагорного Дагестана // КСИЭ, № 4. – М., 1948.

Мочульский. Война на Кавказе и в Дагестане // ЦГВИА. Ф ВУА. Д. 6528.

Мункыз Ибн. Книга назидания. – М., 1968.

Мухаммед-Тахир аль-Карахи. Блеск дагестанских сабель в некоторых шамилевских битвах. – Махачкала, 1990.

Собственноручное письмо Г.И. Николая Павловича ген. Нейдгарту от 2 февраля 1844 г. // АКАК. Т. 9.

Никольская З.А. Свадебные и родильные обряды аварцев // СЭ, М., 1946, № 2.

Никольская З.А., Шиллинг Е. М. Горное пахотное орудие террасных полей Дагестана // СЭ, № 4. 1952.

Никольская З. А. Женская народная одежда аварцев. 1958.

Новиков Ю.Ф. О возникновении земледелия в его первоначальных формах // СЭ, № 3. 1969.

Новицкий Г.В. Географическо-статистическое обозрение земли, населенной народом адехе // Тифлиссские ведомости, 1929, № 22.

Нурмагомедов М.Н. Частный архив.

Обзор военных действий на левом фланге Кавказской линии / Состав. ген.Граббе в 1841 г. // АКАК. Т. 9.

Обзор бедственного положения дел в северном и нагорном Дагестане с кратким очерком предшествовавших обстоятельств. 31 декабря 1841 г. // ДГСВК.

Оразев Г.М.-Р. Тюркоязычные документы фонда «Кизлярский комендант» // ЦГА РД. Ф.379. Оп.1. Д.1169. 1983.

Османов М.-З.О. Поселение даргинцев // Материальная культура даргинцев. – Махачкала, 1965.

Отношение графа Воронцова к князю Чернышеву от 19-го июня 1845 года. № 25 / АКАК. Т.Х.

Отношение гр. Канкрин к барону Розену от 29 августа 1833 г. // АКАК, т.8.

Отношение ген.-адъютанта Розена генерал-адъютанту Чернышеву о выступлениях жителей Гергебиля против Гамзат-бека, 1833 г. // ЦГВИА. Ф. ВУА, д. 6281.

Отношение барона Розена графу Чернышеву от 27 августа 1832 г. // АКАК. Т. 8. 1832.

Отношение барона Розена к гр. Чернышеву от 4 марта 1837 г. // АКАК. Т. 8.

Памятная книжка и адрес- календарь Дагестанской области на 1901 год. Темир-Хан-Шура.

- Перевод с письма татарского, писанного от аксаевского владельца Каплана Ахмад-ханова ...главному командиру Кизляра фон Фраунендорфу...июля 27 дня 1753 года. // ЦГА РД. Оп. 1.
- Пиатровский. Поездка в горы // Кавказ. №71. 1858.
- Пиралов А.О. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа. – СПб, 1913.
- Письмо кадиев, алимов, знатных и простых людей Хунзаха жителям обществ Шита, Барнаул, Калалая и др. // РФ ИИЯЛ. Д.1669. 1834.
- Письмо генерал-лейтенанта Кноринга к обществам лезгинских деревень Андийской, Ботлихской, Танлусской, Шодродинской и Ансалтской от 5 мая 1802 г. // АКАК, Т. 1. Ч. 2. 1802.
- Письмо генерала Ермолова к Мегди-Шамхалу от 22 сентября 1822 года // АКАК, т.4, ч.2.
- Поездка г.Беккера по Южному Дагестану// ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. 9, от. 4. 1875.
- Предписание ген.-адъютанта Граббе ген.-майору Ключи фон Клюгенау о запрещении андийцам торговли от 25 сентября 1840 г. // ДГСВК.
- Предписание ген. Ермолова ген.-м. кн. Мадатову от 26 сентября 1822 г. То же ген. Гравову от 19 августа 1823 г. № 3006 // АКАК, т.4, ч.2.
- Плиний, VI, 29.
- Плисецкий М. Горцы Дагестана. – Махачкала, 1929.
- Покровский М.Н. Дипломатия и война царской России в XIX столетии. – М., 1924.
- Попов И.М. Ичкерия (историко-типографический очерк) // ССКГ. Вып. 4, Тифлис, 1870.
- Potocki J. Voyage dans les steppes d'Astranlan at du Caucase // Histoire primitive des peuples, qui ont habite ansinement ces contrees. T.1. Paris, 1829.
- Поход в Андию: Дело 10-го июля // АКАК. Т. 10.
- Путеводитель по Дагестану. Тифлис, 1871.
- Пушкин А.С. Путешествие в Арзрум во время похода 1829 года // Избранные сочинения в 2-х томах. Т. 2. – М., 1979.
- Пушкин А.С. Избранные сочинения. – М., 1978.
- Ратцель Ф. Народоведение. Т. 1. / СПб, 1900.
- Рапорт ген.-адъютанта Барятинского ген.-адъютанту Сухозапету о достигнутых в Чечне успехах 17 июля 1859 г. // ДГСВК.
- Рапорт ген. Головина к гр. Чернышеву от 19 ноября 1838 г. // АКАК, т. IX, с.321,
- Рапорт ген.-м. Ключи фон Клюгенау ген.-адъютанту Граббе об аресте акушинцев и конфискации принадлежащих им товаров. 19 июля 1840 г. // ЦГИА Грузии. Ф.1083.
- Робакидзе А.И. Патронимия у народов Кавказа. – М., 1973.
- Розен Г.Ф. Описание Чечни и Дагестана // История, этнография и география Дагестана. – М., 1830.
- РФ ИИАЭ. Д.1323.
- РФ ИИАЭ. Д.1440.
- Россигов К.Н. Поездка в Чечню и нагорный Дагестан. – «Записки Кавказского отдела Русского географического общества». Кн. 13. Вып. 1. Тифлис, 1884, с. 232.
- Руновский. Дневник 1904 г. // АКАК, Т. 12. Тифлис.
- Сборник 1871. // ССКГ. Вып. 5. Тифлис.
- Смирнова Я.С. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины // ТИЭ, Т. 26, 1955.
- Spanser and G.A.Hale. // The Origing, Nature and Distribution of Agriculture Terrasing // Pacific Viewpoint, Vol 2, № 1-2. 1961.
- Сто писем Шамиля. – Махачкала, 1997

Сулейманов Я. Местоимение в андийском языке // УЗ ИИЯЛ Т. 11, (серия филологическая). – Махачкала, 1962.

Сулейманов Я. Этимологические изыскания // УЗ ИИЯЛ Т.13 – Махачкала, 1964.

Тарих Анди// РФ ИИАЭ. Ф.5. ОП.1. № 365.

Текст присяги андийцев при вступлении в российское подданство // ЦГВИА. Ф.52. Д.286.

Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. СПб, 1884.

Токарев С.А. О культе гор и ее месте в истории религии // СЭ, № 3. 1982.

Топоров В.Н. Мифы народов мира, 1988.

Топурия Г.В. Библиография работ по иберийско-кавказским языкам, опубликованных до 1957. Тбилиси, 1980.

Предписание генерала Тормосова ген.- гр. Ивеличу от 25-го октября 1809 г. // АКАК. Т. 4.

Труды первого съезда деятелей кустарной промышленности на Кавказе в Тифлисе в 1902 г.

Умаханов Халидбег. Помнят андийские горы. – Махачкала, 1993.

Умаханов Халидбег. Андийцы помнят. – Махачкала, 1999.

Услар П.К. О распространении грамотности между горцами // ССКГ, вып. 3. Тифлис, 1973.

Услар П.К. Этнография Кавказа: Аварский язык. Тифлис, 1889.

Фезе – Вильяминову // ДГСВК.

Фрезер Д. Джордж. Золотая ветвь. – М., 1986.

Халидова М.Р. Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана – Махачкала. 1984.

Хасаниласул кьиса // Нурмагомедов М., Тагиров М., Имам Гъази-Мухаммад. – Махачкала, 1993.

Хашаев Х.М. К вопросу о тухумах, сельских общинах и вольных обществах Дагестана // УЗ ИИЯЛ. Т. 2. – Махачкала, 1956.

Хашаев Х.М. Общественный строй Дагестана в XIX в. – М., 1961.

Хашаев Х.М. Обычное право народов Дагестана. – М., 1965.

Хрисанф. Сведения об аварском ханстве // История, география и этнография Дагестана. – М., 1958.

ЦГАА.Ф. 486. Оп. 1. Д.29.

ЦГА РД. Ф.66. Оп. 5. Д.3.

Церетели Г.В. Письмо Шамиля из Калуги // Записки Института востоковедения, вып. 5. – М., 1935.

Церцвадзе И.И. Андийский язык. – Тбилиси, 1965. (на груз. яз.).

Церцвадзе И.И. Андийский язык // Языки народов СССР. Т.4. – М., 1967.

Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. – Тифлис, 1913.

Шамиль // ДГСВК. 1836.

Шамиль. Письмо к андийцам // РФ ИИЯЛ, д.2307, П 40, л.6, 1945.

Шекспир В. Гамлет // Избранные произведения. – М., 1981.

Шиллинг М. Дагестанская экспедиция 1946 г. // КСИЭ.

Шиллинг Е.М. Очерки по этнографии андийцев // АИЭ. д.7629, 1948.

Шихалиев. Кумык о кумыках // Кавказ. № 36. 1848

Шихсаидов А.Р. Дагестанская историческая хроника «Тарих Дагестан» Мухаммеда Рафи (к вопросу об изучении) // Письменные памятники Востока. – М., 1977.

Шихсаидов А. Р. Дагестанская историческая хроника «Тарих Дагестан» Мухаммеда Рафи // Письменные памятники Востока. – М., 1972.

Шихсаидов А.Р. О пребывании монголов в Рича и Кумухе (1239–1240 гг.) // Ученые записки. ИИЯЛ. Т. 4. – Махачкала, 1958.

Янин В.Л. Берестяная почта столетий. – М., 1979.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

CEU	– Central European University
АВПР	– Архив внешней политики России
АКАК	– Акты, собранные Кавказской археографической комиссией
ВДИ	– Вестник древней истории
ДГСВК	– Движение горцев Северо-Восточного Кавказа
ИКОРГО	– Известия Кавказского отдела Русского географического общества
ИРГО	– Известия Русского географического общества
КСИА	– Краткие сообщения Института археологии
КСИЭ	– Краткие сообщения Института этнографии
МАЭ	
МИЭ	
РФ ИИАЭ ДНЦ	– Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра
ССКГ	– Сборник сведений о кавказских горцах
СЭ	– Советская этнография
УЗ ИИЯЛ	– Ученые записки Института истории, языка и литературы
ЦГАА	– Центральный государственный архив Азербайджана
ЦГАРД	– Центральный государственный архив Республики Дагестан
ЦГВИА Ф ВУА	– Центральный государственный военно-исторический архив, Фонд Военно-ученый архив
ЦГИА	– Центральный государственный исторический архив

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Источники и историография	9
ГЛАВА I. Краткий очерк истории андийцев	14
1.1. Вопросы этногенеза	14
1.2. Топонимика	20
1.3. Этническая дивергенция	23
1.4. Андийцы в средневековый период	25
1.5. Принятие ислама	31
1.6. Земли Сурака и Жьугьут-хана. История с.Ціибилла. Хан Йолук	32
1.7. Завещание Андуника	34
1.8. Военная авантюра Турулава	37
1.9. Историческая география Дагестана в новом свете	40
1.10. Письмо андийцев генералу фон Фраундорфу	42
1.11. Принятие русского подданства	44
1.12. Кавказская война	48
1.13. Андийцы в походах имама Гази-Магомеда	49
1.14. Письмо андийцев барону Розену	52
1.15. Хунзахцы упрекают андийцев в поддержке имама Гамзат-бека	54
1.16. Эпоха Шамиля	55
1.17. Наиб Лабазан	59
1.18. Поход в Анди-Дарго графа Воронцова и его поражение	62
1.19. Падение имамата	64
1.20. После Кавказской войны	66
1.21. Гора Бехулабил (Халатаб-меэр)	67
1.22. Свидетельство Шамиля	70
1.23. Восстание 1877 года	74
1.24. Андийцы в Гражданской войне	76
1.25. Двадцатый век	80
ГЛАВА II. Хозяйство и материальная культура	86
2.1. Земледелие	86
2.2. Террасирование полей	88
2.3. Удобрение полей (чилхьинну)	90
2.4. Полевой цикл (кьинугьир)	91
2.5. Садоводство (охи-хур)	96
2.6. Скотоводство (хорол-буцир)	99
2.7. Промыслы и торговля	104

2.7.1. Бурка в кавказской этике или похвальное слово наплечной андийской бурке	106
2.8. Технология изготовления бурок	108
2.9. Андийские села	112
2.10. Культура поселений	133
2.11. Культура жилища	135
2.12. Одежда	144
ГЛАВА III	152
3.1. Общественно-политическая жизнь	152
3.2. Джамаат	158
3.3. Тухумное деление	163
3.4. Гъакъу	166
3.5. Теория	168
ГЛАВА IV. Семья и общество	170
4.1. К положению женщины в семье и обществе	170
4.2. Формы семьи, заключения брака и свадебная обрядность	173
4.3. Свадьба (бетен)	181
4.4. Культура танца	184
4.5. Воспитание детей	186
4.6. Праздник выхода плуга	192
4.7 Праздник 2500-летия упоминания андийцев в исторических источниках	201
4.8. Базар	204
ГЛАВА V. Духовная культура	206
5.1. Религия	206
5.2. Культ горных вершин	210
5.3. «Ц'альо бикокоси гьирц'и Бахарган»	210
5.4. Ила-Иеши	212
5.5. Озеро Алхар	212
5.6. Трактовка мифологических образов	213
5.7 Ислам и просвещение	224
5.8. Фольклор и литература	232
5.9. Еще о литературе	238
Вместо заключения	248
Приложения	253
Библиография	294
Список сокращений	301

АГЛАРОВ МАМАЙХАН АГЛАРОВИЧ

АНДИЙЦЫ

Историко-этнографическое исследование

Редактор *С. Темирханова*

Дизайнер обложки *О. Шамаева*

Компьютерная верстка *В. Парчуева*

Техн. редактор *М. Магомедов*

Корректор *И. Бородина*

Подписано в печать 18.06.2002.

Формат 60х84¹/₁₆ Бумага офсетная № 1.

Печать офсетная. Гарнитура «Times».

Усл.п.л.17,67. Уч.-изд.л.17,6.

Тираж 1000. Заказ 61.

Цена договорная.

Издательство «Юпитер»

367025, Республика Дагестан, г. Махачкала, ул. Пушкина, 6

ООО «Издательско-полиграфическое объединение «Юпитер»

367025, Республика Дагестан, г. Махачкала, ул. Пушкина, 6

