

DOI: 10.46698/VNC.2023.89.50.013

## К ВОПРОСУ О ЖАНРОВОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ И ИСТОРИЧЕСКОЙ ДОСТОВЕРНОСТИ ЗАПИСЕЙ О «МАРДЖИНСКОЙ БИТВЕ»

**А.И. Айбазов**

*У карачаевцев сохранились предания и легенды, связанные со вторжениями крымских татар. Наше внимание привлёк фольклорный рассказ, посвященный одному из эпизодов этого противостояния. Он известен в трех различных вариантах. Центральным для сюжета во всех случаях выступает термин «Марджа» и мотив о заступничестве небесного покровителя. Термин знаком многим народам Северного Кавказа. Содержание рассказа указывает на его возникновение до начала активной исламизации карачаевцев, т.е. до середины – конца XVIII в. Анализ всех трех версий позволяет отнести их к жанру преданий. Использование фольклорных и нефольклорных аргументов позволяет с высокой степенью вероятности говорить о том, что битва могла быть в действительности. В то же время использование различных методов изучения фольклорных текстов позволило установить, что в рассматриваемых записях имеются заимствования из других преданий, отметить процессы, которые происходили с фольклорным текстом при его заимствовании близкородственными карачаевцам балкарцами.*

**Ключевые слова:** карачаевцы, балкарцы, ислам, Северный Кавказ, фольклор, предание, исторический источник.

**Для цитирования:** Айбазов А.И. К вопросу о жанровой принадлежности и исторической достоверности записей о «Марджинской битве» // Известия СОИГСИ. 2023. Вып. 50 (89). С.16-31. DOI: 10.46698/VNC.2023.89.50.013

В научном обороте насчитывается считанное количество письменных источников по истории карачаевцев, относящихся к периоду до середины XVIII в. В таких условиях историки вынуждены обращаться к данным археологии, языка особенности часто – фольклора.

Предметом настоящего исследования являются три текста, в первом приближении представляющие собой разные версии одного фольклорного рассказа. Их сюжет повествует о столкновении карачаевцев с иноземным врагом, во всех случаях в них упоминается предположительно существовавший образ языческого патрона «Марджа» – соответственно, они условно

названы нами рассказами о «Марджинской битве». Ссылки на один из вариантов, записанный «товарищами горнопромышленного товарищества под фирмой “Карачай”» [1, 1], неоднократно встречаются в различных работах. Прибегая к таким методам исследования, как сравнительно-исторический, сопоставляя рассматриваемые тексты с другими образчиками фольклора, обращаясь к наработанной исследователями теоретической базе, мы ставили задачу анализа этих записей, установления предполагаемой достоверности события, о котором они повествуют, и, собственно, ответа на вопрос – можно ли их рассматривать как исторические предания. Данные записи фольклора

предметом научного исследования не были. Версии, записанной Штоффом и Беггровым, определенное внимание уделил историк и этнограф М.Д. Каракетов [2, 26-28].

В то же время в кавказоведческой литературе термину «Марджа» уделено немало внимания. В начале XX в. Г.Ф. Чурсин отмечал, что в языках ряда кавказских народов, в том числе карачаевцев, присутствует это слово. По его данным, «подобно абхамам, карачаевцы в подкрепление настоятельной просьбы восклицают: “Ы-Марджа”, что соответствует выражению “ради бога”. Если, несмотря на настойчивые просьбы, человек не оказывает помощи, произносят с негодованием: “Таб Марджасан!”, как-бы проклиная именем Марджи». По его мнению, оно обозначало, предположительно, «одно из древних яфетических божеств, почитавшееся многими народами» [3, 1]. В конце XX – начале XIX в., опираясь в том числе на данные Чурсина, вопросами о культе «Марджа», значении лексемы «Марджа» у народов Кавказа занималась Д.И. Месхидзе [4; 5]. Этимологическим разбором слова занимался В.И. Абаев. По его мнению, оно может иметь грузинское происхождение [6, 72]. А.К. Шагиров обращает внимание на возможность заимствования из арабского [7, 260]. Судя по привлеченному ими материалу, лексема и различные сочетания с ней всюду имеют значение побудительного призыва, возгласа, клича, режы – для выражения возгласа «О, боже мой!». В таком же значении слово и словосочетания с ним используются в карачаево-балкарском языке [8]. Отсюда предположение

Чурсина может выглядеть спорным, но в его пользу говорят некоторые другие факты. Однако этот вопрос не имеет для нас принципиального значения. Поэтому мы не углубляемся в него, тем более значимых исследований непосредственно на карачаево-балкарском материале не имеется.

Авторы коллективной монографии «Карачаевцы. Балкарцы» пишут: «Марджа – икона, образ, ныне синоним понятию “пожалуйста”» [6, 803].

Прежде чем приступать к разбору записей, необходимо определиться с понятием «предание».

\*\*\*

Исследователи отмечают – фольклор представляет собой одну из форм «аккумуляции, передачи, актуализации прошлого и настоящего» и может быть охарактеризован как «носитель исторической памяти» [10, 93]. Это свойства фольклора можно назвать одним из определяющих, существенных. «Представители исторической и этнографической науки никогда не оспаривали функцию фольклора быть носителем исторической и этнографической информации. На протяжении XIX–XX вв. отношение к фольклорному материалу всегда было как к ценному историческому и этнографическому источнику» [11, 128]. Как следствие «использование источниковедением фольклорных произведений – явление привычное и общераспространенное» [12, 35]. Для народов, не имеющих собственной сравнительно развитой письменной культуры, фольклор является зачастую единственным источником, дающим возможность установить ос-

новые этапы ранней истории или отдельные важные события.

Не все жанры фольклора одинаково продуктивны для исторического исследования. Виднейший представитель советской школы фольклористики В.К. Соколова, чьи труды без сомнения можно назвать фундаментальными, подчеркивала: «Для историка наибольший интерес представляют исторический эпос, исторические песни и предания» [13, 15]. Мнение разделяет большинство исследователей [14, 16-24; 15, 29-35; 11, 128-131 и др.].

Вне рамок специальной литературы термины, обозначающие различные жанры несказочного прозаического фольклора, употребляются различно. Одно из наиболее удачных определений предания, на наш взгляд, дает И.К. Феоктистова: «Предание есть созданный в народе и достоверный, по его мнению, устный рассказ о прошлом, включающий в структуру мифологический мотив или их совокупность. Предложенное определение позволяет всю область народной прозы, противопоставленную сказкам, обоснованно называть народной мифологической прозой, поэтому жанровую дифференциацию преданий и легенд следует проводить, учитывая различия в функциях, структуре, системе персонажей и по ряду других признаков, которые могут быть выделены в ходе дальнейшего исследования» [16, 88]. То, что особо подчеркнуто различие именно между легендой и преданием, не случайно. Данные жанры часто путают. Сложность разграничения легенды от преданий объясняется «их близостью... наличием переходных форм» и тем,

что они, по всей видимости, «произрастали на одной почве» [15, 31]. В преданиях могут присутствовать мотивы, пришедшие из легенд или других жанров фольклора, точно так же, как и фольклорный текст со временем может изменять свою жанровую принадлежность [17, 34]. Определение исследователем жанровой принадлежности того или иного текста – это процесс, в рамках которого, даже ограничиваясь только инструментами фольклористики, можно прийти к важным выводам относительно вероятной достоверности рассматриваемого материала.

В чем состоит принципиальное отличие предания от легенды? Опуская детали продолжительной дискуссии, имевшей место в советской науке во второй половине XX в., а также традиционно выделяемого, но все чаще критикуемого формального подхода, в соответствии с которым легенда – есть рассказ о религиозном, а предание о реальном событии [17, 30-35], можно сказать, что различие состоит в том, каким образом этими жанрами осмысливается действительность. Как пишет А.П. Липатова, «центральным и кульминационным моментом» легенды называют чудо» [17, 40]. Сюжет легенды строится вокруг чуда и его вмешательство «составляет основу сюжета легенд» [18, 252]. Напротив, в преданиях «роль фантастических элементов весьма незначительна» [15, 31]. Липатова отмечает: «Сказка создает свою, параллельную нашей, реальность... И рассказчик, и слушатель осознают, что текст – всего лишь выдумка... Предание имеет дело с уже готовой реальностью, которую оно подтверждает,

объясняет. Легенда конструирует свою реальность, реальность невероятную, необычную» [16, 59]. В сознании людей категория чудесного, сверхъестественного и необыкновенного тесно связана с явлениями и представлениями религиозного, мистического характера. Религия призвана определять поведение человека, учить его. Как следствие, для легенд характерна «моралистическая, нравоучительная» тенденция [18, 252]. Отсюда функциональные различия между преданием и легендой. «Предание стремится прежде всего сообщить факт, его основная функция познавательная», тогда как легенда, «сообщая необыкновенный факт, стремится поучать, идеализируя своих героев, призывая подражать им, она утверждает их святость, подвижничество или героизм. Основная ее функция – дидактическая» [20, 183]. Установление функции фольклорного текста в особенности важно, поскольку «доминантная функция, определяющая структуру произведения, является наиболее достоверным признаком рода устной прозы. В зависимости от нее сообщения, совпадающие по сюжету, могут относиться к разным жанрам и даже родам прозы» [19, 46].

В свое время В.К. Соколова писала: «Предания – передаваемая из поколения в поколение устная народная летопись» [18, 252]. Насколько обосновано такое сравнение или, выражаясь словами И.С. Вдовина, «в какой степени можно доверять преданиям как историческому источнику?» [14, 17] Опыт исследователей, непосредственно занимавшихся вопросами достоверности преданий, наглядно демон-

стрирует то, насколько точно они могут сохранять информацию о прошлом. Вдовин настаивает, что «исторические предания, героические сказания народов Северо-Востока Сибири содержат весьма обширный исторический и этнографический материал, в значительной своей части вполне надежный и точный» [14, 23]. Соколова в качестве примера того, «как долго и точно может сохраняться народом память об отдельных событиях», приводила исследования по фольклору якут: оказалось, что действительность в них отражена «очень точно, с сохранением имен и деталей» [13, 14]. Подобных примеров очень много. Но следует понимать, что историчность предания – понятие в известной мере условное. Как было сказано выше, фольклорный текст обладает значительной, бесспорной способностью аккумулировать информацию о прошлом, а под преданием понимают тот жанр, в котором минимизировано искажение описываемой действительности. Но искажений в сторону от сухих фактов избежать вовсе невозможно. Нельзя, например, утверждать, что «предания лишены каких-либо традиций художественного осмысления жизненных явлений». Предания «воспроизводят подлинные события и реальные факты», но «в процессе своего бытования, под влиянием соответствующих социально-экономических факторов некоторые из них подвергаются изменениям» [21, 64-65, 70]. Поэтому обращение к фольклору требует «предварительной критической... оценки, специального анализа» [14, 23]. Это подчеркивала и Соколова: «...привлекая фольклор как историче-

ский источник, нельзя забывать, что народ изображал события так, как он их понимал, и для рассказа о них нередко использовал уже сложившиеся ранее сюжеты и образы... при обращении к фольклору как к этнографическому и историческому источнику, необходимо считаться с его художественной спецификой, с характерными приемами народной поэтики» [13, 14-15]. Отсюда логичным выглядит привлечение исследователей, работающих в области «конкретного историзма», такому методу, как сравнительно-сопоставительный, когда фольклорные данные соотносят с данными, известными из нефольклорных источников, и распространенность компаративной фольклористики – направления, сравнивающего «схожие мотивы и сюжеты в разных этнических фольклорных традициях» [11, 128-129].

\*\*\*

В настоящее время нам известны три записи, повествующие о «Марджинской битве». Нельзя исключать, что имеются и другие, не выявленные нами, хранящиеся в архивах, но шансов на это не много. Первые две были сделаны еще в начале XX в., но с тех пор ни в одном из сборников карачаевского фольклора упоминание этого предания или с ним связанных нам не встречалось. Может быть, упоминания об этом будут встречаться в других фольклорных произведениях. Авторы одной из глав в книге «Карачаевцы. Балкарцы» пишут со ссылкой на полевой материал: «Малый тере был и в сел. Марджасын-Кала, на заседание которого в начале XVII в., говорится

в предании, съехался весь Карачай с целью решить вопрос об отражении нашествия крымских войск» [9, 332]. Но данный фрагмент у нас вызывает определенные вопросы, поэтому мы не задействуем его в настоящем исследовании.

Хронологически первой является запись Штоффа и Бегрова. Долгое время она была единственной известной широкому кругу исследователей и именно она «проникла» в научную литературу.

«Влево, на небольшой горной террасе расположен летний отселок из нескольких дворов самой легкой постройки, это – Марджа-Сын, место знаменитой в истории Карачая битвы начала XVII стол. До того времени карачаевцы, заселяя глухую горную местность, пребывали в язычестве; крымский хан, ревнуя о распространении ислама на Кавказе, отправил для священной войны два отряда, составленные из храбрейших хаджи (пилигримов в Мекку). Они, во славу Магомета, в долинах Зеленчуков успели обратить в ислам рассеянные и несплоченные адыгейские племена. У верховьев же Кубани отряды встретили сплоченное и независимое дотоле карачаевское племя, которое выступило на защиту своей родины с национальной святыней – идолом, по имени Марджа. Несмотря на все усилия, воинственные проповедники ислама были разбиты наголову и должны были отступить, но и карачаевцам эта победа обошлась так дорого, что они не были уже в состоянии противодействовать дальнейшему натиску врагов, вскоре были покорены и обращены в ислам, завися от турец-

кого военачальника, проживавшего в местности, где теперь расположен Баталпашинск» [1, 17-18].

Недостатком, впрочем, характерным для практически всех записей фольклора того периода, можно назвать отсутствие паспортизации и то, что текст представлен не на языке оригинала. Теми же недостатками обладает другой вариант, который записан в 1914 г. известным кавказоведом Г.Ф. Чурсиным: «Карачаевцы напали однажды на ногайцев, отбили у них скот и с добычей возвращались в горы. У местности Гидже-айры они были настигнуты ногайцами, и завязался бой. Ногайцы, как мусульмане, призывали на помощь Аллаха, а карачаевцы зывали: “Ы-Марджà, Марджà!”. Ногайцы были разбиты и с удивлением говорили: “Алланы Марджа одзу” (“Марджа одолел Аллаха”» [3, 1].

Не приходится сомневаться, что известный ученый-этнограф старался передать содержание максимально точно, но данная версия представляет собой не запись предания как такового, а, скорее, упоминание о нем. Оно включено в небольшую заметку о культуре «Марджа» на Кавказе [3, 1-1об.]. Наконец, третья известная запись была опубликована в сборнике карачаево-балкарского фольклора в 1996 г.: «Есть одно место, которое называется “Къыр”. Почему его так называют? Там было сражение малкарцев и войска крымского хана, малкарцы полностью уничтожили это войско. Войска крымского хана атаквала с кличем “Алла, Алла”. А в этом время чегемские и малкарские горцы напали на них со словами “А маржа, маржа”. Они уничтожили

их не оставив никого. Чегемские и малкарские горцы: – Алла крымского хана Маржа Чегема и Малкара победило, – так говорили» [22, 208-209].

Авторы сборника также не снабдили публикуемый материал ссылками на место хранения оригинала записи и не указали данные информантов. Но, исходя из содержания текста и фонетических особенностей языка, запись сделана у балкарцев. К заслугам публикации следует отнести то, что она единственная представлена на языке оригинала.

Разберем, что является общим для всех вариантов. Забегая вперед, отметим, что, на наш взгляд, все они являются преданиями. С высокой вероятностью битва, упоминание о которой лежит в их основе, в действительности могла состояться. В пользу последнего говорят аргументы фольклорного характера, собственно фольклорные методы подтверждения достоверности предания, выделенные В.К. Соколовой [18, 260-265], а также аргументы нефольклорные. На то, что данные рассказы являются преданиями, указывает их форма: «...большинство преданий – небольшие произведения, состоящие из одного законченного эпизода» [18, 263]. Элемент чудесного во всех случаях не является центральным, сюжетопределяющим. Действительность показана, как она есть, и события «развертываются так, как они действительно могли происходить» [18, 32]. Данные рассказы не являются религиозными, хотя они затрагивают вопросы истории религии. Сюжет текстов не осмысливается с религиозной точки зрения. В них полностью отсутствует дидактическая

составляющая, их функция максимально информативная. Все три версии представляют собой характерные примеры предания о борьбе с иноземными захватчиками со сквозным мотивом заступничества небесного покровителя. Этот мотив характерен для религиозных легенд. В русском фольклоре икона на стенах осаждаемого города спасает его и «враги в смятении отступают, ослепленные принимают своих за чужих и колят друг друга», в другом рассказе – враги, которые «стреляют в икону» или «по молитве осажденных» вдруг «внезапно слепнут и в ужасе убегают» [18, 270, 277]. Не сложно заметить близость этого с фрагментом, где карачаевцы вышли *«на защиту своей родины с национальной святыней – идолом, по имени Марджа»*. Но здесь и в других вариантах мотив не представлен как чудесный. В конечном итоге не святыня победила вражеское войско, а карачаевцы. Чудо как таковое не происходит. У Чурсина – *«карачаевцы зывали: “Ы-Марджа, Марджа!”*» – мотив вроде ближе к легендарному, тут можно усмотреть своего рода прямое обращение к сверхъестественному. Но кажется правильнее говорить не столько об обращении за помощью и к заступничеству Марджа, сколько об использовании боевого клича, призыва. В подтверждение этого предположения обратим внимание на балкарскую версию, где мотив заступничества представлен в рудиментарном виде и здесь «применение» боевого клича сомнений не вызывает: *«горцы напали... со словами “А маржа, маржа”*».

Переосмысление легендарного мотива с позиции подчеркнутой реали-

стичности можно объяснить по-разному. Возможно, элемент чудесного избегается, т.к. он должен был бы демонстрировать некое превосходство над мусульманской верой. Подобное не могло бы не вызвать определенного диссонанса в общественном сознании, который наверняка был и при пересказе преданий как они есть, но это сглаживалось тем, что конкретный рассказчик констатировал общеизвестный факт, то, что и так все знали. Присутствие легендарного по своей природе мотива не должно влиять на жанровую классификацию самого фольклорного текста, поскольку «в предание нередко вторгается мотив из легенды» [17, 34]. Как это бывает характерно для текстов явно патриотической направленности, во всех случаях враг оказывается поверженным. В этой связи заметим, что в двух последних версиях особое внимание привлекает фразеологизм, возникший из предания: *«Алланы Марджа одзу», т.е. Марджа одолел Аллаха*» и *«Алла крымского хана Маржа Чегема и Малкара победило, – так говорили*». Добавим, что историк М.Д. Каракетов писал: «В ходе сбора фольклора карачаевцев и балкарцев, собранного сотрудниками Кабардино-Балкарского НИИ в 1970-е годы в Карачае... зафиксирована паремия *“Къарачай Марджа Къырым ханны Алласын хорлады” – “Карачаевский Марджа победил Аллу Крымского хана”*» [2, 28]. Фразеологизмы выступают здесь как собственно одно из фольклорных доказательств правдивости предания. «Многие ученые, в том числе и лингвисты, считают, что... фразеологизмы возникли вследствие каких-либо за-

метных событий» [15, 17]. В преданиях может объясняться то, как произошли те или иные фразеологизмы [18, 107]. Данный фразеологизм очевидно не мог бы появиться и укорениться в мусульманской среде. Это позволяет условно датировать рассматриваемые тексты, в которых он представлен, домусульманским периодом в истории Карачая, т.е. до середины – конца XVIII в., что в свою очередь не противоречит датировке, представленной в варианте Штоффа и Беггрова, где он отсутствует.

Разберем каждый из вариантов по отдельности.

Балкарская версия призвана объяснить этимологию топонима *Къыр*; это все еще рассказ о нашествии иноземного захватчика, но на новой почве он претерпевает изменения и получает новую функцию. Попытка связать заимствованный сюжет с местным топонимом вполне объяснима. В преданиях «стремление к конкретности и достоверности заставляло переносить подходящие сюжеты и мотивы на свои, местные, более близкие, известные всем слушателям объекты» [18, 31]. Балкарский вариант нельзя назвать исторически достоверным. Никакого отношения к происхождению названия представленный рассказ не имеет. Топоним *Къыр* созвучен карач.-балкар. глагольной основе *къыр-*, отсюда карач.-балкар. *къырыргъа* – «уничтожать, истреблять, убивать» и т.п. Название *Къыр* в данном случае должно пониматься как «поле» или «склон» [23, 79; 24, 268]. Балкарская версия лишена подробностей, деталей и в целом конспективна, при том, что мы имеем дело с текстом на карачаево-балкар-

ском языке. Версия Чурсина также упрощена, но деталей в ней больше. У Чурсина мы узнаем, что стало поводом для битвы. Здесь название местности – еще одна деталь, в балкарской же версии – основа сюжета. Упрощение фольклорного текста может быть при заимствованиях, ведь новые носители могут не знать многих нюансов или же рассказ дошел до них через некоторое время, через третью сторону, и по пути какие-то детали изначального терялись. Среди карачаевцев и балкарцев существует поговорка, которую уместно привести здесь: «Песня сочиняется в Карачае, поется в Баксане, а слушают ее в Чегеме».

Сопоставляя версию, записанную Чурсиным, с версией Штоффа и Беггрова, мы приходим к мысли, что в первой имеет место контаминация предания о «Марджинской битве» с событиями какого-то другого сражения. Дело не только в том, что в одном случае речь идет о противоборстве с крымскими татарами, а в другом с ногайцами. События, описываемые в этих версиях, локализуются в разных местах. Местность Марджа-сын находится в районе современного аула Каменномост, местность Гитче-айры к востоку от аула Сары-Тюз [24, 153, 270]. Если верить имеющимся в нашем распоряжении источникам, топонимы не повторяющиеся. Расстояние между ними по местным меркам значительное. Запись Чурсина мы соотносим с событиями, описанными известным карачаевским сказителем Абугали Узденовым (1897-1996). С его слов был записан следующий рассказ. Карачаевцы вели торговлю с ногайцами,

якобы потому что не знали русского и черкесского языков. В ответ на ущемления ногайцев тридцать карачаевцев угнали их скот. Ногайцы догнали их в местечке Арба-Кол-Аягы, что находится поблизости от Гитче-айры. Один из ногайцев, сын князя Туганова, вызвал на схватку карачаевца Боташева Гапая. Наставив друг на друга ружья, они условились о первом выстреле. Гапай уступил это право добровольно, потому что как угнавший скот был обидчиком. В рассказе подчеркивается, что сын князя был в кольчуге, а «бедный карачаевец» – без ничего. Выстрел – и Гапай умирает. Но практически тут же погибает сын князя от руки брата Гапая, Карабия. После перестрелки карачаевцы угоняют скот к себе. Добыча делится между жителями Карачая. Дело, однако, заканчивается примирением. Через три года карачаевцы заплатили за кровь княжеского сына «пятьсот рублей золотыми деньгами» [25, 53-55]. Предание очевидно говорит о событиях, не столь отдаленных, раз упоминает русских и выкуп золотыми рублями. Исторической основой для него может являться тянувшаяся до 40-х гг. XIX в. вражда между карачаевцами и жителями части ногайских аулов. Эти события отражены в документах того времени. В январе 1843 г. ногайцы жаловались на карачаевцев «по сделанным ими обидам и притеснениям», которые оставались неразобранными местным начальством «с давнего времени дел» [9, 50-51]. Впрочем, не углубляясь в другую тему, можно констатировать, что, даже если наша догадка верна – в чем нельзя быть уверенным наверняка, – это не отрицает факта возможной

историчности Марджинской битвы и тем более жанровой классификации рассматриваемых текстов.

По вполне очевидным причинам наиболее интересной с точки зрения анализа является версия Штоффа и Беггрова. Многие из того, что писала Соколова относительно преданий, способов разработки их достоверности, характерных для них черт и деталей, проявляется здесь самым наглядным образом. Ряд интересных сопоставлений мы находим и обращаясь к аргументам нефольклорного характера. Соколова пишет, что «указания на давность и общераспространенность предания» является одним из доказательств достоверности, которые «характерны именно для исторических преданий». Логика заключается в том, что «если весь народ издавна знает и говорит об этом – значит, это правда» [18, 260]. В нашем случае на общеизвестный характер события указывает оговорка «знаменитой в истории Карачая битвы».

Как отмечалось выше, в записи Штоффа и Беггрова содержится множество уточнений и деталей. «Именно конкретность, детальность, внимание к частностям большого события» является одними из характерных признаков преданий [18, 253]. Здесь к таким деталям относятся датировка, указания, на то, что на Карачай напало именно два отряда, что это были именно храбрейшие хаджи, упоминание о том, где именно находился турецкий военачальник и т.д.

Чтобы подтвердить достоверность предания, в нем дают «ссылки» на «названия местности, урочищ, сел, го-

родов, сохранивших якобы память о происшедшем здесь некогда» [18, 31]. Данное выражено в этой версии более чем очевидно. Соколова пишет, что «места и реалии, которые показывают в подтверждение рассказанного, сами могут послужить, и часто служат, поводом для рассказа, объясняющего их происхождение» [18, 264]. При этом, нам кажется, что топоним получил свое название еще до битвы. По Чурсину, карачаевцы говорили, что в местности Марджа-Сын (Памятник Марджи) раньше «было нечто вроде жертвенника Марджи» [3, 1]. Косвенно это подтверждается тем, что в Карачае есть несколько других топонимов с элементом «Марджа» [24, 102, 156, 159]. Возможно, в этом случае лексему как раз следует переводить в значении «икона», «образ» и т.п.

Рассуждая о месте предполагаемой битвы на основании нефольклорных данных, можно сказать, что оно не случайно. Данная местность имела большое значение для карачаевцев с точки зрения обороны их земель и связи с соседними племенами. Например, с установлением в начале XIX в. российской власти там постоянно находились вооруженные караулы карачаевцев [23, 126].

Как отмечает Соколова, «у преданий нет специальных зачинов и концовок, подобных сказочным, но в них довольно обычны концовки, как бы подытоживающие смысл рассказа» [18, 264]. Запись Штоффа и Бегрова закачивается констатацией того, что в неравном противостоянии карачаевцы уступают давлению крымских татар и подпадают в зависимость от турок. Концовка

предания выглядит максимально историчной, кажется, что повествование идет без каких-либо художественных или фольклорных наслоений – таким образом слушатель узнает историю проникновения мусульманской веры в Карачай. Данная информация вполне соответствует существовавшему среди карачаевцев мнению, что одним из источников ислама в Карачае был Крым. «Только 160-200 лет назад стало в народе распространяться магометанство под непосредственным влиянием Крымского ханства» – записано в начале XX в. [27, 26]. Турецкое присутствие в верховьях Кубани имеет подтверждение в документах [28, 20-21об.]. Карачаевцы в первой трети XIX в. вспоминали, что «с древних пор наш народ подчиняется Османской империи» [29, 19]. Систематические набеги и войны крымских татар с соседними адыго-абазинскими этническими группами – общеизвестный факт, как и факт раздробленности последних на множество политических образований. Тут предание снова соответствует исторической действительности и в очередной раз акцентирует внимание на деталях. Столкновения карачаевцев с крымскими татарами, согласно фольклору, также имели место. В одном рассказе говорится, что «во время одного многочисленного набега крымских татар на соседей Урусбиевского общества, карачаевцев, баксанский князь, отважный Баксануко, решил протянуть со своими джигитами карачаевцам руку и раз навсегда покончить с крымцами» [30, 22]. Более того, «в собранных в 1636 г. (по старому календарю или по новому – в 1635 г.) сведениях» указано: «крым-

ской царевич с крымскими людьми из Крыму вышел, а стоит в Кабарде и в Карачае» [2, 27]. Под «людьми» надо понимать вооруженное сопровождение царевича. М.Д. Каракетов склонен считать, что в приведенной им цитате, вероятнее всего, отражены события, связанные с преданием о «Марджинской битве». Нам тоже кажется, что подобное совпадение не может быть случайным. Документ как минимум подтверждает, что в XVII в. крымские войска доходили до территории Карачая. Вероятность того, что движения войск заканчивались конфликтом, очень высока. Выше мы уже обращали внимание на то, как рассматриваемая запись акцентирует внимание читателя на различных деталях – характерное для преданий явление. Они не случайны – фольклор зачастую очень точно отражает настроения, царившие в обществе, его характерные особенности, передает дух времени. В словах, что в труднодоступных местах, у самых «верховьев... Кубани» крымских татар встретило «сплоченное и независимое дотопе карачаевское племя», – отражение отложившейся в сознании этноса картины мира и выверенной модели поведения. Карачаевцы прекрасно понимали, что при их численности и проживании в своеобразной естественной крепости сохранение высокого уровня национальной консолидации облегчит им сохранение собственной идентичности и субъектности.

Соотнося между собой различные аргументы, можно с полной уверенностью говорить, что рассказ, записанный Штоффом и Беггровым вполне может передавать реальное историче-

ское событие. В настоящее время это наиболее полная и насыщенная версия, которая может рассматриваться как исторический источник. Однако факт отсутствия прямых письменных свидетельств в пользу историчности битвы требует, чтобы это оговаривалось отдельно. Ссылка на предание в качестве доказательства заявленного факта, без соответствующей оговорки, некорректна. Другие варианты предания претерпели значительные изменения, и их использование в научной литературе сильно затруднено.

Предание о «Марджинской битве» является одним из наиболее интересных образчиков карачаевского фольклора. Сохранилось не так много текстов, повествующих о политической истории карачаевцев до вхождения в состав России. Тем более ценными являются рассмотренные здесь записи. Надеемся, что в дальнейшем другие исследователи также обратят на них внимание. Также нам бы хотелось вновь подчеркнуть, что в силу объективных обстоятельств истории, изучающие прошлое карачаевского народа, регулярно привлекают данные фольклора. Зачастую это делается без критического анализа, сопоставления. На примере текстов о «Марджинском» сражении мы видим, что даже незначительный по объему фольклорный текст может сообщить множество интересных фактов. Одновременно с этим предание, заключенное в несколько строк текста, может представлять собой сложное, многосоставное, композитное произведение. Выдающиеся отечественные исследователи-фольклористы подчеркивали недопустимость «прямолиней-

ного использования фольклора» [14, 17]. Мы надеемся, что настоящая работа не только позволит осмыслить некоторые страницы прошлого карачаевцев, но также станет наглядной демонстрацией необходимости осторожного и выверенного использования фольклора в исследованиях.

1. Штофф Н.А., Бегров М.М. Из Петербурга в Карачай. Путевые заметки. СПб.: Типолит. т-ва «Свет», 1912. 48 с.
2. Каракетов М.Д. Письмена мухаджиров возвращаются на родину: «Кодекс Карчи» и родословие Джанибековых // Известия Карачаевского научно-исследовательского института. 2010. Вып. VI. С. 19-40.
3. Санкт-Петербургский филиал Архива РАН (СПбФА РАН). Ф. 800. Оп. 6. Д. 512.
4. Месхидзе Д.И. Марджа: Предварительные материалы // Лавровские (Среднеазиатско-Кавказские) чтения. 1994-1995. Кр. содерж. докладов. СПб., 1997. С. 78-79.
5. Месхидзе Д.И. Лексема «марджа» / «маржа» в этнолингвистическом контексте // III საერთაშორისო სიმპოზიუმი იბერიულ-კავკასიური ენები: სტრუქტურა, ისტორია, ფუნქციონირება: ეძღვნება აკადემიკოს ქეთევან ლომთათიძის დაბადების 100 წლისთავს: მასალები / სარედაქციო კოლეგია: ვ. შენგელია და სხვ. თბილისი, 2011. გვ. 314-316. [III Международный симпозиум «Иберийско-Кавказские языки: структура, история, функционирование», посвященный 100-летию со дня рождения академика Кетеван Ломтатидзе: Материалы / Редколлегия: В. Шенгелия и др. Тбилиси, 2011. С. 3-14-316.] (на груз. яз., резюме на англ. яз.).
6. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л.: АН СССР, 1973. Т. II. L-R. 449 с.
7. Шагиров А.К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. А-Н. М.: Наука, 1977. 290 с.
8. Карачаево-балкарско-русский словарь / Под ред. Э.Р. Тенишева, Х.И. Суюнчева. М.: Русский язык, 1989. 830 с.
9. Карачаевцы. Балкарцы / Отв. ред. М.Д. Каракетов, Х.-М.А. Сабанчиев. М.: Наука, 2014. 815 с.
10. Каминская Е.А. Контексты исторической памяти и традиционный фольклор // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2015. № 2(42). С. 90-97.
11. Тучкова Н.А. Селькупский фольклор в свете разных методологических подходов к вопросам фольклорного историзма // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 431. С. 128-131.
12. Белявский А.М. Фольклор как исторический источник: методологические

и методические аспекты // Крыніцазнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны [Источниковедение и специальные исторические дисциплины]. 2002. Вып. 1. С. 35–43.

13. Соколова В.К. Фольклор как историко-этнографический источник // Советская этнография. 1960. № 4. С. 11-16.

14. Вдовин И.С. О соотношении фольклора с историко-этнографическими данными // Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1970. С. 16-25.

15. Гулиева (Занукоева) Ф.Х. Карачаево-балкарская несказочная проза и ее традиции в балкарской литературе. Нальчик: Изд. отдел КБИГИ, 2015. 152 с.

16. Феохтистова И.К. Русские предания и легенды: проблема разграничения жанров // Вестник Омского университета. 2000. № 1. С. 86-89.

17. Липатова А.П. «Это не побасенка, а правда»: к вопросу о достоверности легенды // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2020. Т. 3. № 3. С. 28-65.

18. Соколова В.К. Русские исторические предания. М.: Наука, 1970. 288 с.

19. Липатова А.П. Вариативность легенды. М.: РГГУ, 2019. 215 с.

20. Померанцева Э.В. Устная несказочная проза. Рассказы о мифических существах и их жанровые особенности // Русская устная проза. М.: Просвещение, 1985. 381 с.

21. Алиева Ф.А. Об особенностях изменений структуры преданий в фольклоре даргинцев // Вестник Калмыцкого университета. 2018. № 39(3). С. 64-71.

22. Къарачай-малкъар фольклор [Карачаево-балкарский фольклор]: Хрестоматия / Сост. Т.М. Хаджиева. Нальчик: Эль-Фа, 1996. 529 с.

23. Мусукаев Б.Х. Топонимия высокогорья Балкарии. Нальчик: Эльбрус, 1981. 168 с.

24. Хапаев С.А. Географические названия Карачая и Балкарии: научно-популярное издание. М.: Эльбрусид, 2013. 576 с.

25. Узденов Абугалий. Сёз – халы кибикди [Слово словно нить]. М.: Илекса; Ставрополь: Сервис-школа, 2004. 263 с. (на карач.-балк. яз.).

26. Петров Гр. Верховья Кубани – Карачай // Памятная книжка Кубанской области на 1880 г. Екатеринодар, 1880. С. 123-153.

27. Иваненков Н. Карачаевцы // Известия Общества любителей изучения Кубанской области. 1912. № 5. С. 25-91.

28. СПбФ АРАН. Ф. 99. Оп. 2. Д. 40.

29. Адилхан Адилоглу. Карачай в российско-османской дипломатической переписке // Горские общества Кавказа: проблемы социокультурного, политического, исторического развития: Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 180-летию присоединения Карачая к России. Карачаевск: Изд-во Карачаево-Черкесского гос. ун-та, 2008. Ч. I. С. 18-24.

30. Тавлинов Н. В горах Баксанского ущелья (на Северном Кавказе) // Природа и охота. М., 1900. Кн. 2. Февраль. С. 18-36.

Aibazov, Aslan I. – U.D. Aliev Karachay-Cherkess State University (Karachaevsk, Russia); aslan-87@yandex.ru

## ON THE QUESTION OF THE GENRE AND HISTORICAL ACCURACY OF THE RECORDS ABOUT THE “BATTLE OF MARGA”

**Keywords:** Karachais, Balkars, Islam, North Caucasus, folklore, legend, historical source.

*The Karachais have preserved traditions and legends associated with the invasions of the Crimean Tatars. Our attention was drawn to a folklore story associated with one of the episodes of this confrontation. It is known in three different variants. Central to the plot in all cases is the term “Marja” and the motif of the intercession of a heavenly patron. The term is familiar to many peoples of the North Caucasus. The content of the story indicates its occurrence before the beginning of the active Islamization of the Karachais, i.e. until the middle-end of the 18th century. Analysis of all three versions allows us to attribute them to the genre of legends. The use of folklore and non-folklore arguments allows us to say with a high degree of probability that the battle could have happened in reality. At the same time, the use of various methods of studying folklore texts made it possible to establish that in the records under consideration there are borrowings from other legends, to note some of the processes that occurred with the folklore text when it was borrowed by the Balkars, closely related to the Karachais.*

**For citation:** Aibazov, A.I. On the question of the genre and historical accuracy of the records about the “Battle of Marga” // *Izvestiya SOIGSI*. 2023. Iss. 50 (89). Pp. 16-31. (in Russian). DOI: 10.46698/VNC.2023.89.50.013

### References

1. Shtoff, N.A., Beggrov, M.M. *Iz Peterburga v Karachai* [From St. Petersburg to Karachai]. St. Petersburg, Typopolitografiya “Svet”, 1912. 48 p.
2. Karaketov, M.D. *Pis'mena mukhadzhirov vozvrashchayutsya na rodinu: “Kodeks Karchi” i rodoslovie Dzhanibekovykh* [Letters of muhajirs return to their homeland: “Code of Karchi” and genealogy of the Dzhanibekovs]. *Izvestiya Karachaevskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta* [Proceedings of the Karachay Research Institute]. 2010, iss. VI, pp. 19-40.
3. *Sankt-Peterburgskii filial Arkhiva RAN (SPbFA RAN)* [St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences (SPbBA RAS)]. Fund 800. Inventory 6. Case 512.
4. Meskhidze, D.I. *Mardzha: Predvaritel'nye materialy* [Marja: Preliminary materials]. *Lavrovskie (Sredneaziatsko-Kavkazskie) chteniya. 1994-1995. Kratkoe sodержanie dokladov* [Lavrov (Central Asian-Caucasian) readings. 1994-1995. Summary of reports]. St. Petersburg, 1997, pp. 78-79.
5. Meskhidze, D.I. *Leksema “mardzha” / “marzha” v etnolingvističeskom kontekste* [Lexeme “mardzha” / “marzha” in the ethno-linguistic context]. *III Mezhdunarodnyi simpozium “Iberiisko-Kavkazskie yazyki: struktura, istoriya, funkcionirovanie”, posvyashchennyi 100-letiyu so dnya rozhdeniya akademika Ketevan Lomtadize: Materialy* [III International Symposium “Iberian-Caucasian languages: structure, history, functioning” dedicated to the 100<sup>th</sup> anniversary of the birth of academician

Ketevan Lomtadidze: Proceedings]. Tbilisi, 2011, pp. 314-316. (in Georgian, Summary in English).

6. Abaev, V.I. *Istoriko-etimologicheskii slovar' osetinskogo yazyka* [Historical and etymological dictionary of the Ossetian language]. Leningrad, USSR Academy of Sciences, 1973, vol. II, L-R. 449 p.

7. Shagirov, A.K. *Etimologicheskii slovar' adygskikh (cherkesskikh) yazykov* [Etymological dictionary of Adyghe (Circassian) languages]. Moscow, Nauka, 1977. A-N. 290 p.

8. Tenisheva, E.R., Suyuncheva, Kh.I. (eds). *Karachaevo-balkarsko-russkii slovar'* [Karachay-Balkar-Russian dictionary]. Moscow, Russkii yazyk, 1989. 830 p.

9. Karaketov, M.D., Sabanchiev Kh.-M.A. (eds). *Karachaevtsy. Balkartsy* [Karachais. Balkars]. Moscow, Nauka, 2014. 815 p.

10. Kaminskaya, E. A. *Konteksty istoricheskoi pamyati i traditsionnyi fol'klor* [Contexts of historical memory and traditional folklore]. *Vestnik Chelyabinskoi gosudarstvennoi akademii kul'tury i iskusstv* [Bulletin of the Chelyabinsk State Academy of Culture and Arts]. 2015, no. 2(42), pp. 90-97.

11. Tuchkova, N.A. *Sel'kupskii fol'klor v svete raznykh metodologicheskikh podkhodov k voprosam fol'klornogo istorizma* [Selkup folklore in the light of different methodological approaches to issues of folklore historicism]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State University]. 2018, no. 431, pp. 128-131.

12. Belyavsky, A.M. *Fol'klor kak istoricheskii istochnik: metodologicheskie i metodicheskie aspekty* [Folklore as a historical source: methodological and methodological aspects]. *Krynitsaznaŷstva i spetsyyal'nyya gistorychnyya dystsypliny* [Source studies and special historical disciplines]. 2002, vol. 1, pp. 35-43.

13. Sokolova, V.K. *Fol'klor kak istoriko-etnograficheskii istochnik* [Folklore as a historical and ethnographic source] // *Sovetskaya etnografiya* [Soviet ethnography]. No. 4. 1960. P. 11-16.

14. Vdovin, I.S. *O sootnoshenii fol'klora s istoriko-etnograficheskimi dannymi* [On the relationship between folklore and historical and ethnographic data]. *Fol'klor i etnografiya* [Folklore and ethnography]. Leningrad, Nauka, 1970, pp. 16-25.

15. Gulieva (Zanukoeva), F.Kh. *Karachaevo-balkarskaya neskazochnaya proza i ee traditsii v balkarskoi literature* [Karachay-Balkar non-fairy prose and its traditions in Balkar literature]. Nalchik, Kabardino-Balkarian Institute for Humanitarian Studies, 2015. 152 p.

16. Feoktistova, I.K. *Russkie predaniya i legendy: problema razgranicheniya zhanrov* [Russian traditions and legends: the problem of distinguishing genres] // *Vestnik Omskogo universiteta* [Bulletin of Omsk University]. 2000, no. 1, pp. 86-89.

17. Lipatova, A.P. *"Eto ne pobasenka, a pravda": k voprosu o dostovernosti legendy* ["This is not a fable, but the truth": on the question of the authenticity of the legend]. *Fol'klor: struktura, tipologiya, semiotika* [Folklore: structure, typology, semiotics]. 2020, vol. 3, no. 3, pp. 28-65.

18. Sokolova, V.K. *Russkie istoricheskie predaniya* [Russian historical legends]. Moscow, Nauka, 1970. 288 p.
19. Lipatova, A.P. *Variativnost' legendy* [Variability of the legend]. Moscow, Russian State Humanitarian University, 2019. 215 p.
20. Pomerantseva, E.V. *Ustnaya neskazochnaya proza. Rasskazy o mificheskikh sushchestvakh i ikh zhanrovye osobennosti* [Oral non-fairy prose. Stories about mythical creatures and their genre features]. *Russkaya ustnaya proza* [Russian oral prose]. Moscow, Prosveshhenie, 1985. 381 p.
21. Alieva, F.A. *Ob osobennostyakh izmenenii struktury predanii v fol'klоре dargintsev* [On the peculiarities of changes in the structure of legends in the folklore of the Dargins]. *Vestnik Kalmytskogo universiteta* [Bulletin of the Kalmyk University]. 2018, no. 39 (3), pp. 64-71.
22. Khadzhieva, T.M. (comp.). *Karachaii-malkar fol'klor* [Karachay-Balkar folklore]. Nalchik, El-Fa, 1996. 529 p.
23. Musukaev, B.Kh. *Toponimiya vysokogor'ya Balkarii* [Toponymy of the highlands of Balkaria]. Nalchik, El'brus, 1981. 168 p.
24. Khapaev, S.A. *Geograficheskie nazvaniya Karachaya i Balkarii: nauchno-populyarnoe izdanie* [Geographical names of Karachay and Balkaria: popular scientific publication]. Moscow, El'brusoid, 2013. 576 p.
25. Uzdenov, Abugalii. *Syoz – khaly kibikdi* [The word is like a thread]. Moscow, Ileksa; Stavropol, Servis-shkola, 2004. 263 p. (in Karachay-Balkar)
26. Petrov, Gr. *Verkhov'ya Kubani – Karachai* [Upper reaches of the Kuban – Karachay]. *Pamyatnaya knizhka Kubanskoj oblasti na 1880 g.* [Memorial book of the Kuban region for 1880]. Ekaterinodar, 1880, pp. 123-153.
27. Ivanenkov, N. *Karachaevtsy* [Karachays]. *Izvestiya Obshchestva lyubitelei izucheniya Kubanskoj oblasti* [Proceedings of the Society of Lovers of the Study of the Kuban Region]. 1912, no. 5, pp. 25-91.
28. SPbFA RAN [SPbBA RAS]. Fund 99. Inventory 2. Case 40.
29. Adilkhan Adiloglu. *Karachai v rossiisko-osmanskoj diplomaticheskoi peregovorkakh* [Karachai in Russian-Ottoman diplomatic correspondence]. *Gorskie obshchestva Kavkaza: problemy sotsiokul'turnogo, politicheskogo, istoricheskogo razvitiya: Materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii, posvyashchennoi 180-letiyu prisoedineniya Karachaya k Rossii* [Mountain societies of the Caucasus: problems of sociocultural, political, historical development: Proceedings of the All-Russian scientific conference dedicated to the 180<sup>th</sup> anniversary of Karachay's accession to Russia]. Karachaevsk, Karachay-Cherkess State University, 2008, part I, pp. 18-24.
30. Tavlinov, N. *V gorakh Baksanskogo ushchel'ya (na Severnom Kavkaze)* [In the mountains of the Baksan Gorge (in the North Caucasus)]. *Priroda i okhota* [Nature and hunting]. 1900, book 2, February, pp. 18-36.